

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA – UNESP
Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

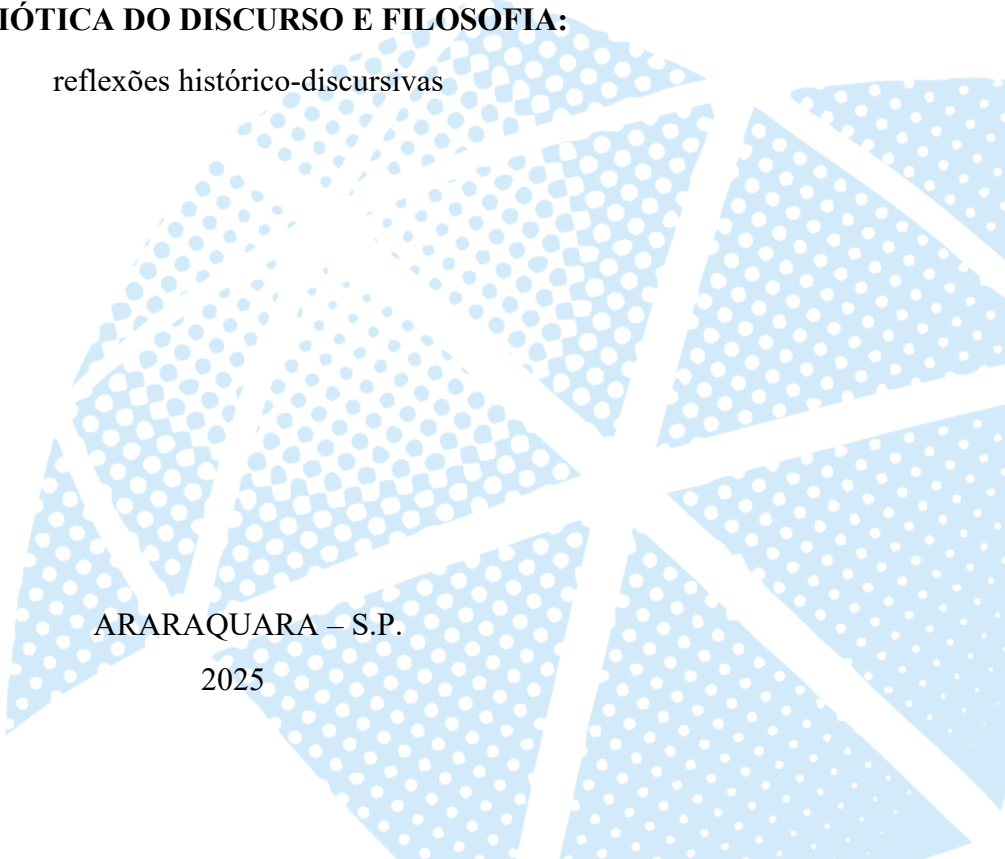
ADRIANO PEREIRA DA SILVA

SEMIÓTICA DO DISCURSO E FILOSOFIA:

reflexões histórico-discursivas

ARARAQUARA – S.P.

2025



ADRIANO PEREIRA DA SILVA

SEMIÓTICA DO DISCURSO E FILOSOFIA:

reflexões histórico-discursivas

Tese de doutorado apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, para obtenção do título de Doutor em Linguística e Língua Portuguesa.

Área de Concentração: Linguística e Língua Portuguesa.

Linha de Pesquisa: Estrutura, Organização funcionamento discursivos e textuais

Orientador: Prof. Dr. Jean Cristtus Portela

Coorientadora: Profa. Dra. Patricia Veronica Moreira

ARARAQUARA – S.P.

2025

S586s Silva, Adriano Pereira da
Semiótica do discurso e filosofia: : reflexões histórico-discursivas /
Adriano Pereira da Silva. -- Araraquara, 2025
204 f.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP),
Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara
Orientador: Jean Cristtus Portela
Coorientadora: Patricia Veronica Moreira

1. Linguagem e história. 2. Semiótica. 3. Filosofia da linguagem. 4.
Historiografia. 5. Greimas. I. Título.

IMPACTO POTENCIAL DESTA PESQUISA

As discussões e reflexões engendradas nesta tese foram realizadas com base no Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 4 (ONU, 2015), que se refere à Educação de Qualidade. Por isso, diante do paradigma da complexidade na educação do século XXI, que visa superar a concepção fragmentada do conhecimento, integrando diferentes áreas para entender a realidade, procuramos, nesta pesquisa, analisar e compreender, de forma transdisciplinar, quais ideias filosóficas influenciaram a construção da Semiótica Discursiva, sob à luz da Historiografia Linguística (HL). Assim, em tempos de complexidade epistemológica e valorização da transdisciplinaridade no mundo contemporâneo, a tese se torna relevante, pois responde a uma demanda crescente por abordagens integradoras que articulem linguagem, cognição, afetos e cultura. Ela atualiza e fortalece o papel da Semiótica do Discurso como ciência transversal do sentido e convida à revisão de seus fundamentos filosóficos, contribuindo para seu amadurecimento como ciência no século XXI.

POTENTIAL IMPACT OF THE RESEARCH

The discussions and reflections developed in this dissertation were grounded in Sustainable Development Goal 4 (UN, 2015), which concerns Quality Education. Therefore, in light of the paradigm of complexity that characterizes 21st-century education—one that seeks to overcome a fragmented conception of knowledge by integrating different fields in order to understand reality—this research sought to analyze and understand, through a transdisciplinary lens, which philosophical ideas influenced the construction of Discursive Semiotics, in accordance with the principles of Linguistic Historiography (LH). Thus, in times marked by epistemological complexity and by the increasing appreciation of transdisciplinarity in the contemporary world, this dissertation becomes particularly relevant, as it addresses a growing demand for integrative approaches capable of articulating language, cognition, affect, and culture. It updates and strengthens the role of Discourse Semiotics as a transversal science of meaning and invites a reexamination of its philosophical foundations, thereby contributing to its maturation as a scientific field in the 21st century.

ADRIANO PEREIRA DA SILVA

SEMIÓTICA DO DISCURSO E FILOSOFIA:

reflexões histórico-discursivas

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, para obtenção do título de Doutor em Linguística e Língua Portuguesa

Área de Concentração: Linguística e Língua Portuguesa

Data da defesa: 26/09/2025

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Jean Cristtus Portela - orientador

UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

Profa. Dra. Patricia Veronica Moreira – coorientadora

UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

Prof. Dr. Carlo Andrea Tassinari

Università di Bologna

Profa. Dra. Flávia Karla Ribeiro Santos

IBICT - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia

Prof. Dra. Giovanna Longo

UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

Profa. Dra. Matheux Nogueira Schwartzmann

UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara

*Aos meus avós maternos, Antônio
e Maria de Lurdes, in memoriam!*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, sim...sou um homem de fé e, por isso, quero agradecê-lo por estar comigo em todos os momentos dessa jornada desafiadora e significativa. Agradeço minha família (minha mãe Benedita, meu pai Antônio Carlos, meus irmãos Alessandro e Carlos Eduardo, minhas cunhadas Silvana e Isabel e aos meus queridos (as) sobrinhos (as) Vinícius, Artur, Matheus, Ana Paula, Cleiton, Gabriel, Victor e Açucena) pela paciência e compreensão em minhas ausências nos encontros familiares; agradeço, por serem meu apoio e me emprestarem seus ouvidos, seu tempo, sua atenção. Cumplicidade e amor os definem para mim.

Agradeço, imensamente, ao Prof. Dr. Jean Cristtus Portela, primeiro, pela sua dedicação aos estudos sobre historiografia linguística, história das mentalidades e ideias linguísticas, dialogando sempre com a Filosofia, os quais me proporcionaram incríveis leituras e todo o embasamento para a produção das linhas que seguem. Agradeço, ainda, pela atenção e paciência e por compartilhar seus conhecimentos sobre a semiótica, historiografia e sobre a vida. Ao escrever estes agradecimentos, o exercício da memória me levou a recordar os primeiros contatos que tive com o professor. Fiquei maravilhado com sua inteligência e erudição. Além disso, demonstrou simpatia e acolhimento. Fizemos, assim, um bom encontro, pois, aumentamos o nosso *conatus*. Espinosa propõe que o *conatus* é potente, porque é encontro. Os encontros podem ser produtivos e improdutivos. Os produtivos são *Bons Encontros*, pois aumentam a nossa potência de ser e atuar no mundo, isto é, aumentam nosso *conatus*. Querido, nosso encontro foi, de fato, muito bom, pois nos potencializou para a vida, para os estudos e para o conhecimento. Obrigado por tudo, Jean!

Agradeço do fundo de meu coração à Prof.^a Dr.^a Patricia Veronica Moreira por todo o carinho, atenção e orientações prestadas durante a realização desta pesquisa. Patricia tornou-se uma amiga querida, demonstrando ser uma incansável coorientadora em seu propósito de compartilhar conhecimentos e ricas contribuições por seus estudos historiográficos e semióticos, que me acompanharam no decorrer dessa jornada de doutoramento. Paty, como carinhosamente costumo chamá-la, foi uma grande parceira, pois me acolheu desde o primeiro dia na Unesp, ainda como aluno especial; mais tarde como colegas e parceiros no grupo de pesquisa o GPS e como minha professora nas disciplinas realizadas para a obtenção dos créditos. Paty, querida, você é gigante! És uma excelente pesquisadora, aprendi muito contigo, nesses quatro anos, por isso, minha mais profunda GRATIDÃO!

Agradeço aos colegas de pesquisa do GPS (Grupo de Pesquisas Semióticas) da Unesp, estejam certos de que os trabalhos desenvolvidos, os encontros para estudos, os debates e as importantes conferências estão contribuindo muito para o avanço das ciências da linguagem no Brasil, sobretudo, da Semiótica.

Um agradecimento muito respeitoso aos membros da banca examinadora do meu trabalho de pesquisa: o Prof. Dr. Carlo Andrea Tassinari, à Profª Dra. Flávia Karla Ribeiro Santos, à Profª. Dra Giovanna Longo e à Profª Dra. Matheux Nogueira Schwartzmann. Muito obrigado por dedicarem um tempo para a leitura atenta e crítica das minhas ideias. Aproveito para agradecer as professoras Júlia Lourenço Costa e Matheux Nogueira Schwartzmann por suas arguições precisas e colaborativas no exame de qualificação.

Agradeço também aos meus amigos (as) queridos (as) que, direta ou indiretamente, fizeram parte de minha história de estudos e pesquisa com seus afetos e discursos, contribuindo para o desdobramento das ideias nesse trabalho. Em especial, quero agradecer ao amigo querido e muito especial, Emerson Rossetti, com quem partilhei ideias, angústias e percursos textuais. Amigo, obrigado por sua apreciação de meu trabalho. Agradeço ainda, a minha amiga, Sthefanie Kalil Kairallah, pela parceria de jornada diária no Núcleo Pedagógico da DER – Avaré e minha fiel colega de pesquisa no PPLL.

Um agradecimento todo especial a Patrícia Corrêa! Amiga, muito obrigado por todos esses anos de profunda e genuína amizade. Você é física, eu sei, é uma cientista dos fenômenos da natureza e dos materiais que a compõem, por isso, tenho consciência de que para você me ouvir desde o mestrado falar de questões filosóficas, epistemológicas, éticas, historiográficas e, atualmente, semióticas e discursivas não deve ter sido uma tarefa fácil. No entanto, você sempre se demonstrou muito atenta às minhas inquietações de pesquisador, partilhou comigo seu ombro de amiga leal e dedicou seu tempo em inúmeros cafés para que eu pudesse desabafar minhas angústias e chateações e comemorar algumas conquistas. Sem dúvida alguma, o percurso semiótico de nossa amizade nos permite compreender o sistema de significação de uma humanidade vivida de forma autêntica.

Quero agradecer à Diretoria de Ensino Região de Avaré, nas pessoas das dirigentes Lucimeire e Daniela que me apoiaram no percurso de formação. Gratidão aos meus colegas de Núcleo Pedagógico que me apoiaram e incentivaram. Em especial, agradeço as amigas Josinete e Lucimara às quais tiveram participações significativas no meu percurso profissional e acadêmico. Com muito afeto, quero agradecer de todo coração, ao querido Marcos Mateus Moreira Veronêz, que na época de ingresso e realização das disciplinas do Programa, estive ao

meu lado como namorado, parceiro, amigo e incentivador na realização desse sonho. Obrigado por tudo, Mah!

“[...] o debate nas ciências sociais sobre as interferências do ideológico e do científico permanece atual e os problemas que faz aparecer não são desprezíveis; parece que a comparação do discurso científico com os diferentes discursos doxológicos (nome sob o qual reunimos discursos de caráter epistemológico, como mitologias ou filosofias do conhecimento, e também teorias pré-científicas e até mesmo certas partes das teorias chamadas científicas), se não pode resolvê-los, pode levar-lhes alguma luz. [...] Não se trata de negar a existência de qualquer relação entre o discurso filosófico e o científico – muito pelo contrário, procuramos situar a teoria científica como o lugar de mediação entre esse dois discursos”

A. J. Greimas, (1976d, p.29-31)

RESUMO

As reflexões da Filosofia sobre a linguagem não são um fenômeno contemporâneo, pois diversos filósofos como Platão, Aristóteles, Agostinho, Descartes, Frege, Wittgenstein, entre outros, trataram de temas referentes ao signo, à significação, aos objetivos da linguagem enquanto expressão do pensamento e/ou comunicação, até que a Linguística surgisse e ganhasse contornos precisos para ser reconhecida como ciência piloto no século XX. Dessa forma, o presente trabalho tem por objetivo compreender quais ideias filosóficas influenciaram a construção da Semiótica Discursiva, sob a luz da Historiografia Linguística (HL). O ponto de partida para este estudo é a análise das obras *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966, [1976a]), *Du Sens* (Greimas, 1970, [1975]), *Sémiotique et Sciences Sociales* (Greimas, 1976c, [1976d]), *De l'imperfection* (Greimas, 1987, [2002]) e *Sémiotique des passions* (Greimas; Fontanille, 1991, [1993]), mapeando suas relações com a Filosofia. Assim, utilizamos a metodologia da HL (Altman, 2004; Koerner, 1989, 1996; Swiggers, 2010, 2013, 2023), cuja pesquisa é de base qualitativa, com procedimentos metodológicos exploratórios (Yin, 2016), procurando evidenciar, por meio do estado da arte, estratégias enunciativas relevantes para a arquitetura epistemológica da Semiótica, sobretudo, em relação ao princípio de influência. Assim, por meio da hipótese de que a Semiótica é tributária não só do estruturalismo (Saussure, 2006; Hjelmslev, 1975), mas também da fenomenologia (Husserl, 1974; Merleau-Ponty, 1999), consideramos que as fundamentações filosóficas contribuíram para que A. J. Greimas construísse um percurso teórico-científico complexo e coerente, qualificado para excogitar a produção de sentido de todo o tipo de texto. Ademais, ao analisarmos o *corpus* selecionado, exploramos os conceitos de imanência, paixão e significação, buscando evidenciar a influência de pensadores que extrapolam a tradição fenomenológica, como G. Deleuze, F. Guattari, B. Espinosa, L. Wittgenstein, E. Cassirer e P. Ricœur. Com isso, demonstramos que foi possível identificar pontos de convergência e divergência entre os distintos campos epistemológicos que sustentam o projeto teórico-metodológico da Semiótica discursiva com fundamentação filosófica, especialmente no que tange às categorias de percepção, paixão e consciência.

Palavras-chave: semiótica discursiva; historiografia; filosofia da linguagem; Greimas.

ABSTRACT

The philosophical reflections on language are not a contemporary phenomenon since antiquity, thinkers such as Plato, Aristotle, Augustine, Descartes, Frege, and Wittgenstein, among others have explored themes related to sign, signification, and the function of language in expressing thought or facilitating communication. With the emergence of Linguistics as a distinct scientific discipline in the 20th century, these reflections gained renewed precision and focus. This study seeks to examine the philosophical influences on the development of Discourse Semiotics through the lens of Linguistic Historiography (LH). The starting point for this study is the analysis of the following works: *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976a]), *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]), and *Sémiotique et Sciences Sociales* (Greimas, 1976c [1976d]), *De l'Imperfection* (1987 [2002]), and *Sémiotique des Passions* (with Fontanille, 1991 [1993])—mapping their intersections with philosophical thought. The methodology follows the LH tradition (Altman, 2004; Koerner, 1989, 1996; Swiggers, 2010, 2013, 2023), adopting a qualitative and exploratory approach (Yin, 2016). Through a State of Art analysis, we seek to highlight relevant enunciative strategies within the epistemological framework of Semiotics, particularly regarding the principle of influence. So as we hypothesize that Semiotics is indebted not only to structuralism (Saussure, 2006; Hjelmslev, 1975) but also to phenomenology (Husserl, 1974; Merleau-Ponty, 1999). We emphasize that philosophical foundations contributed to Greimas's construction of a complex and coherent theoretical-scientific path, capable of conceptualizing meaning production across all types of texts. Furthermore, through our analysis of the selected *corpus*, we explore the concepts of immanence, passion, and signification, aiming to demonstrate the influence of thinkers who extend beyond the phenomenological tradition, such as G. Deleuze, F. Guattari, B. Spinoza, L. Wittgenstein, E. Cassirer, and P. Ricoeur. We identify convergences and divergences among the epistemological fields that underpin discursive Semiotics, particularly in relation to the categories of perception, passion, and consciousness.

Keywords: discourse semiotics; historiography; philosophy of language; Greimas.

RÉSUMÉ

Les réflexions philosophiques sur le langage ne constituent pas un phénomène propre à la modernité: de Platon et Aristote à Frege et Wittgenstein, de nombreux philosophes ont examiné les notions de signe, de signification et les fonctions du langage comme expression de la pensée et comme moyen de communication. Ce n'est qu'au XX^e siècle que la Linguistique s'est constituée comme une discipline scientifique autonome. Dans ce contexte, cet article examine les fondements philosophiques ayant influencé la formation de la Sémiotique Discursive d'A. J. Greimas, en adoptant le cadre théorique et méthodologique de l'Historiographie Linguistique (HL). L'analyse porte sur un corpus composé de *Sémantique Structurale* (1966, [1976a]), *Du Sens* (1970, [1975]), *Sémiotique et Sciences Sociales* (1976c, [1976d]), *De l'imperfection* (1987, [2002]) et *Sémiotique des passions* (avec J. Fontanille, 1991, [1993]). À partir de procédures qualitatives et exploratoires (Altman, 2004 ; Koerner, 1989, 1996 ; Swiggers, 2010, 2013, 2023 ; Yin, 2016), l'étude identifie les stratégies énonciatives et les principes conceptuels qui structurent l'architecture épistémologique de la Sémiotique, en particulier le principe d'influence interdisciplinaire. Les résultats indiquent que la Sémiotique Discursive ne s'enracine pas uniquement dans le structuralisme de Saussure et de Hjelmslev, mais qu'elle incorpore également des éléments de la phénoménologie husserlienne et merleau-pontyenne. En outre, l'examen de concepts tels que l'immanence, la passion et la signification révèle l'importance de penseurs qui excèdent le champ phénoménologique, notamment Deleuze, Guattari, Spinoza, Wittgenstein, Cassirer et Ricœur. L'étude met ainsi en évidence des zones de convergence, de tension et parfois de rupture entre les différents cadres épistémologiques mobilisés par Greimas. Elle montre également en quoi ces articulations philosophiques ont permis l'élaboration d'un modèle théorico-méthodologique capable de rendre compte, de manière cohérente et systématique, des processus de production du sens dans une grande diversité de textes.

Mots-clés: sémiotique discursive; historiographie; philosophie du langage; Greimas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Etapas da Revolução Científica de T. Kuhn.	36
Figura 2 - Contexto histórico-filosófico e contexto semiótico	97
Figura 3 - O quadrado das oposições I.	161
Figura 4 - O quadrado das oposições II.	161
Figura 5 - O quadrado semiótico com a oposição Vida e Morte.	164
Figura 6 - O quadrado das oposições de Aristóteles.	165

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – As correntes filosóficas que influenciaram A. J. Greimas na década de 1960.	52
Quadro 2 - O conceito de imanência em L. Hjelmslev e A. J. Greimas.	59
Quadro 3 - Presença de L. Wittgenstein na obra <i>Formes de Vie</i> de J. Fontanille.	112
Quadro 4 – Influências de L. Wittgenstein na argumentação de J. Fontanille.	113
Quadro 5 – Os filósofos citados na obra de A. J. Greimas.	144
Quadro 6 - Os princípios da lógica aristotélica e a estrutura da significação.	151
Quadro 7 - Os filósofos citados em <i>Semântica Estrutural</i>	151
Quadro 8 – Os filósofos citados em <i>Semiótica e Ciências Sociais</i>	171

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	16
2	AS CIÊNCIAS DA LINGUAGEM E A FILOSOFIA	29
2. 1	Epistemologia e Ciências da Linguagem.....	31
2.1.1	Epistemologia e Linguística: o estruturalismo como dorso do percurso.....	36
2.1.2	Epistemologia e Semiótica.....	43
2.1.3	As marcas filosóficas do estruturalismo na semiótica discursiva greimasiana.....	45
2. 2	O conceito de imanência e a epistemologia da Semiótica discursiva greimasiana: o “lugar” de conexão e interface com a filosofia.....	50
2.2.1	O conceito de imanência na Teoria da Linguagem de L. Hjelmslev	55
2.2.2	O percurso historiográfico do conceito de imanência na Semiótica greimasiana.	61
2.2.3	A filosofia da imanência de G. Deleuze e F. Guatarri e os impactos na semiótica pós-greimasiana.....	74
2.2.4	O plano de imanência na filosofia de G. Deleuze.....	79
2.2.5	O plano de imanência e a Semiótica discursiva.....	84
2.2.6	C. Zilberberg e a filosofia imanente da diferença de G. Deleuze.....	91
3	FILOSOFIA DA LINGUAGEM E SEMIÓTICA DISCURSIVA: CONEXÕES E INTERFACES.....	95
3. 1	G. Frege: a filosofia semântica.....	99
3. 2	L. Wittgenstein: o conceito de forma de vida.....	104
3. 3	E. Cassirer: a filosofia das formas simbólicas.....	114
3. 4	P. Ricœur: a dialética entre hermenêutica e semiótica.....	117
4	A FENOMENOLOGIA E A SEMIÓTICA DISCURSIVA: E. HUSSERL E M. MERLEAU-PONTY.....	124
4.1	A filosofia de E. Husserl: as bases da fenomenologia.....	124
4.2	A filosofia de M. Merleau-Ponty: a fenomenologia e seus impactos na semiótica greimasiana.....	131

4.3	A historiografia do conceito de sentido: problematidade entre filosofia e semiótica discursiva.....	139
5	A PRESENÇA DA FILOSOFIA NA OBRA A. J. GREIMAS.....	144
5.1	Referências filosóficas na obra <i>Sémantique Scruturale</i> : um preâmbulo.....	146
5.2	O olhar filosófico sobre o <i>Du Sens</i>	155
5.3	A presença da lógica aristotélica em <i>Du Sens II</i>	159
5.4	<i>Sémiotique et Sciences Sociales</i> : a análise semiótica da fundamentação do discurso científico e filosófico.....	166
5.4.1	O discurso filosófico e o discurso científico.....	169
5.5	Os princípios filosóficos do corpo: processos estéticos em <i>De l'imperfection</i>	173
5.6	<i>Sémiotique des passions</i> : um estudo da patemia para além da taxionomia filosófica.....	175
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	188
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	192

1 INTRODUÇÃO

A relação entre a Semiótica Discursiva e a Filosofia apresenta-se de forma instigante nos percursos historiográficos e epistemológicos dos estudos da linguagem. Diferentes concepções investigativas surgem quando se coloca a linguagem como objeto de estudos da Filosofia. O referencial histórico aponta para um percurso de estudos sobre questões epistêmicas de amplo alcance transdisciplinar no campo das Humanidades.

Com efeito, segundo Nef (1995), Aurox (1998) e Miguens (2007), a perspectiva historiográfica situa o desenvolvimento de epistemologias sobre a linguagem nos registros temporais entre as últimas décadas do século XIX e meados do século XX, quando as atividades filosóficas e antropológicas passam pela investigação dos limites e das estruturas linguísticas. Campos de conhecimentos filosóficos, como a epistemologia (filosofia das ciências) e a ontologia (estudo dos entes/seres), por exemplo, são transformados em objetos de estudos e análises das ciências da linguagem e suas estruturas.

Os caminhos de investigação sobre os seres do mundo e as possibilidades de conhecimento desses seres são segmentos do domínio epistêmico da linguagem. O estruturalismo, a fenomenologia, a filosofia analítica e o pragmatismo sistematizam formas de pensar o mundo, conhecer a realidade em variáveis e condicionamentos dos estudos linguísticos. A linguagem, com efeito, torna-se a condição necessária da possibilidade de intelecção e de apreensão do mundo.

Os estudos filosóficos sobre a linguagem, nesse contexto, possuem diferentes concepções e abordagens no desenvolvimento das ideias do mundo ocidental. Muitos filósofos dedicaram suas reflexões sobre a linguagem no tocante às questões do sentido e da referência, outros dissertaram sobre as relações entre a linguagem, o pensamento e o mundo histórico, e outros ainda se dedicaram às reflexões sobre a ordem discursiva na construção do homem enquanto sujeito histórico e político. Filósofos, como Gottlob Frege (1848-1925), Bertrand Russell (1872-1970) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951), aparecem como referenciais histórico-filosóficos dos estudos da linguagem.

Dentre os percursos contemporâneos de tais estudos, a Semiótica, certamente, ocupa um lugar de destaque; por isso surgem pesquisas que tentam mostrar a relevância de sua metodologia para a compreensão de sentido do mundo. Para isso, faz-se mister investigar quais as influências, delimitações e potencialidades que a Semiótica discursiva recebeu e as implicações deste processo nas ciências da linguagem.

Umberto Eco (1991) afirma estar convencido de que, para compreender as muitas

questões cognitivas e culturais contemporâneas manifestadas na ordem teórico-metodológica da Semiótica, faz-se necessário o percurso histórico das influências sobre os termos e conceitos que estruturam a alcinha científica dos estudos da significação. Nesse sentido, segundo ele, a relação entre Filosofia e Semiótica aparece como uma referência de fundamental importância para os estudos da linguagem.

Estou cada vez mais convencido de que, para compreender melhor os muitos problemas que ainda nos atormentam, é necessário revisitar o contexto no qual uma determinada categoria apareceu pela primeira vez. Ora, acontece que, ao se refazer o histórico destes conceitos, nos deparamos, na certa, com estudiosos de medicina, matemática, ciências naturais, com retóricos, especialistas em adivinhação, emblematólogos, cabalistas, teóricos de artes plásticas, **mas é com os filósofos que nos deparamos mais.** Não me refiro apenas aos filósofos da linguagem (do Crátilo aos dias de hoje), mas a todos os filósofos que perceberam a importância fundamental de uma discussão sobre a língua e outros sistemas de signos, a fim de entender muitos outros problemas, da ética à metafísica (Eco, 1991, p. 8, *grifo nosso*).

Para o pensador italiano, a semiótica possui uma base constitutiva filosófica porque apresenta um referencial teórico-metodológico de estudos das categorias gerais da produção de sentido as quais permitem análises e comparações entre diferentes sistemas de significação que buscam compreender a realidade.

A meu ver, ela [a Semiótica] é de natureza filosófica, porque não estuda um determinado sistema, mas estabelece categorias gerais à luz das quais sistemas diferentes podem ser comparados. E para uma semiótica geral o discurso filosófico não é nem aconselhável nem urgente: é simplesmente constitutivo. (Eco, 1991, p. 10).

Eco está fazendo referência à Semiótica no sentido geral, sobretudo a peirceana, mas sua concepção desperta uma inquietação epistemológica provocativa que nos motiva a investigar de forma mais direcionada e delimitada os impactos e influências da Filosofia sobre a Semiótica Discursiva de base francesa, cujo fundador remonta a A. J. Greimas. Por isso, pergunta-se neste trabalho: 1- Quais são as influências da Filosofia sobre o percurso epistemológico da Semiótica Discursiva de A. J. Greimas? 2- Quais foram os filósofos a que A. J. Greimas mais recorreu para fundamentar os conceitos epistêmico-semióticos? 3- As fontes filosóficas se apresentam na retórica do semioticista ou possuem papel relevante na própria imanência da teoria? Com estas indagações, levantamos a seguinte hipótese: a Filosofia, sobretudo, a Filosofia da Linguagem e a das Ciências (Epistemologia) sustentam a envergadura científica do pensamento greimasiano.

Por isso, delineamos um percurso de estudo e análise para testar a hipótese de que a Semiótica greimasiana, concebida como ciência da linguagem e orientada por um estruturalismo dinâmico, promoveu uma virada epistemológica. Nessa mudança, a filosofia e

as ciências humanas superaram a acomodação diante do positivismo lógico e passaram a buscar novas metodologias para organizar conceitos cognitivos essenciais ao avanço das ciências.

Ademais, a Historiografia Linguística, (K. Koerner, 1999; P. Swiggers, 2023; C. Altman, 2004), doravante HL, nos apresenta pistas de que, durante muito tempo, a Filosofia encarregou-se de estudar princípios e fundamentos cognitivos sobre a Linguagem. Porém, quando o suíço Ferdinand de Saussure (2006) aparece no cenário dos estudos das ciências humanas e analisa metodologicamente a estrutura da língua, fazendo uma abordagem do signo, acaba contribuindo para o desenvolvimento da Semiologia, que, posteriormente culminaria na Semiótica.

Questões sobre a estrutura da linguagem e as formas de reflexão sobre a realidade despertaram, historicamente, o interesse da filosofia sobre a problemática da linguagem. Nesse sentido, os linguistas F. de Saussure e de L. Hjelmslev destacam-se como referenciais científicos da Linguística estrutural, dialogando muito com a fundamentação conceitual proposta pela Filosofia da época.

A semiótica greimasiana tem em F. de Saussure e L. Hjelmslev uma de suas fontes de fundamentação epistemológica; além deles, é de notório saber que, em meados dos anos 1960 e 1970, A. J. Greimas também se inspirou na fenomenologia de E. Husserl (1974) e M. Merleau-Ponty (1999), mas certamente a leitura atenta e analítica da obra de A. J. Greimas revela diversas outras influências filosóficas e epistemológicas que precisam ser mais bem evidenciadas.

Por isso, o presente trabalho tem por objetivo geral explicitar e compreender o percurso historiográfico das influências filosóficas (fenomenologia, lógica e filosofia da linguagem) que foram fundamentando epistemologicamente o arcabouço teórico-metodológico da semiótica discursiva. E como objetivos específicos iremos: a) Mapear as ideias e os filósofos que aparecem no *corpus* teórico-metodológico selecionado de A. J. Greimas; b) Sistematizar os pontos de convergência ou divergência de alguns campos epistemológicos do projeto teórico-metodológico da Semiótica com fundamentação filosófica, a saber: as categorias da paixão, percepção e consciência. A escolha dessas categorias justifica-se devido à sistematização filosófica que elas apresentam ao longo da história do pensamento ocidental. Para tanto, tomaremos como referência a evolução epistemológica da Semiótica discursiva promovida por pensadores pós-greimasianos¹. Entre os autores que fundamentam nossa argumentação,

¹ Os semioticistas contemporâneos são chamados de pós-greimasianos, porque, embora preservem o arcabouço teórico estabelecido por A. J. Greimas, eles ampliam, reelaboram e transformam suas propostas à luz de novos desafios epistemológicos, metodológicos e discursivos que foram surgindo ao longo da história do

destacamos as contribuições de J. Fontanille, J. Bordron, C. Zilberberg e S. Badir, cujos trabalhos ampliam e redimensionam os horizontes teóricos inaugurados por A. J. Greimas.

A. J. Greimas e seus colaboradores, como homens de seu tempo, realizaram, no século XX, suas pesquisas científicas investidos de um espírito cultural do pensamento complexo, cuja característica é a mistura e a interdisciplinaridade dos campos de saberes na busca de compreensão do real. Essa característica da mistura (Fiorin, 2008) epistemológica tem ganhado cada vez mais espaço no cenário das pesquisas em Humanidades, o que justifica o interesse por investigar as influências e os impactos de uma área de conhecimento sobre a outra numa perspectiva historiográfica.

O século XXI apresenta uma realidade de análises epistemológicas muito complexa e diversificada. É possível suspeitar de que o processo cognitivo atual se constrói numa dinâmica de estudos interdisciplinares (Ciências da Linguagem, Filosofia, Sociologia, Artes, Antropologia, Ciências da Natureza, História, entre outras). Nota-se, prementemente, uma perspectiva de investigação cognitiva inter e transdisciplinar que tem como princípio de intersecção os estudos da linguagem.

O filósofo Henrique Dussel (2004) diz que estamos vivendo a transcontemporaneidade, um processo cultural que ultrapassa todas as categorias binárias, dicotômicas, fragmentadas e compartimentadas do conhecimento humano. Pensar de forma transcontemporânea é buscar uma epistemologia sobre o mundo e suas manifestações de saberes com foco num percurso inter e transdisciplinar o qual dê conta da produção de sentido sobre a realidade.

A sociedade contemporânea está marcada pela percepção de mundo regida pelo processo cognitivo da complexidade (Morin, 1999), isto é, uma forma de pensar na qual as competências cognitivas e socioemocionais que o ser humano precisa demonstrar em apropriação de habilidades para o bem viver apontam para a imanência da linguagem na produção de sentido e significado das manifestações de saberes e culturas que o envolvem.

De acordo com Fiorin (2008, p. 01), na percepção de que o “mundo é misturado”, depreendem-se saberes científicos e leituras de mundo numa perspectiva de triagem ou de mistura. Para ele, o fazer científico da triagem é regido pelo princípio da exclusão e da divisão técnica do conhecimento; já o fazer da mistura conta com a participação e a integração do saber.

conhecimento. A designação “pós-greimasianos” não indica ruptura, mas uma continuidade crítica, em que o projeto semiótico é reconfigurado e expandido para além dos limites estruturais da chamada semiótica greimasiana clássica. O termo “pós-greimasianos” encontra um de seus primeiros registros na literatura acadêmica na pesquisa de doutoramento da semioticista brasileira P. V. Moreira (2019), configurando-se como um marco inicial no uso dessa designação nos estudos semióticos.

Os dois “produzem, respectivamente, a especialização e sua ultrapassagem” (Fiorin, 2008, p. 01).

Assim, nossa pesquisa justifica-se pela urgente necessidade de estudar e analisar o mundo e suas manifestações de saberes sob o enfoque inter e transdisciplinar no que tange às relações e influências da Filosofia sobre a Semiótica Discursiva. O recurso teórico-metodológico da Historiografia Linguística – HL - (K. Koerner, (1999); P. Swiggers, (2023); C. Altman, (2004)) provoca uma busca pelos aportes epistemológicos da Semiótica Discursiva, buscando evidenciar os pontos de intersecção e de influência da filosofia sobre os estudos da linguagem, pois é através da imanência da linguagem que surge a possibilidade de compreender os sistemas de significações produzidos pelo homem numa perspectiva epistêmica transversal.

Segundo Bevidas: “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” (Bevidas, 2020, p. 103).

O contexto do estudo delimita-se no marco temporal da década de 1960 e início dos anos 1990, no espaço cartográfico do continente europeu, mais especificamente, na França, enquanto mote introdutório da criação da teoria semiótica. No entanto, a abordagem historiográfica da tese se dedicará às análises do recorte de alguns pós-greimasianos cuja delimitação para pesquisa adotou J. Fontanille, C. Zilberberg, J-F. Bordron. O critério foi adotado devido à recepção desses semioticistas nos espaços acadêmicos do Brasil. Por isso, o *corpus* da pesquisa são as obras: *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976a]) e *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]), *Du Sens II* (1983 [2014]), *Sémiotique et Sciences Sociales*, (Greimas, 1976c [1976d]), *De l'Imperfection* (Greimas, 1987 [2002]) e *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille 1991 [1993]), fazendo uma varredura sobre os aspectos filosóficos das obras. Assim, nosso *corpus* de análise consiste em realizar um inventário dos referidos textos da obra greimasiana e pós-greimasiana, investigando as origens e os desdobramentos da Semiótica Discursiva ao longo da História, com os possíveis diálogos e as relações epistemológicas entre Semiótica e Filosofia.

Além disso, vale ressaltar que a escolha por tais autores denominados pós-greimasianos se justifica, na medida em que, no âmbito da História das ideias linguísticas, é possível observar que eles introduzem novos conceitos e categorias – como “tensão”, “presença”, “sensível”, “corpo”, “figuratividade” e “formas de vida”, os quais recolocam questões fundamentais de ordem filosófica e epistemológica. Esses conceitos refletem uma ampliação dos horizontes da semiótica, motivando um diálogo produtivo com correntes do pensamento contemporâneo, entre as quais se destacam a fenomenologia, a pragmática, a

filosofia da linguagem e a estética. Com isso, os pós-greimasianos operam uma revisão crítica do modelo estrutural clássico, conferindo-lhe maior dinamismo e processualidade, sem, no entanto, romper com os princípios fundamentais da imanência do sentido e da estrutura relacional que caracterizam o projeto semiótico inaugurado por A. J. Greimas.

Problematizar a relação entre os conceitos e categorias da filosofia com os da semiótica é um tanto provocativo e inquietante, pois tanto os cientistas da linguagem quanto os filósofos utilizam-se do fenômeno da linguagem como objeto de pesquisa, bem como constatarem que só é possível fazer filosofia e estudos semióticos por meio da própria linguagem².

Ademais, torna-se relevante situar o lugar que a linguagem ocupa na realização das pesquisas científicas, sobretudo a partir da década de 1960, quando os estudos se desdobram de forma transversal e significativa na busca da compreensão da natureza. Este estudo investiga elementos teórico-metodológicos a partir da perspectiva filosófica, historiográfica e semiótica.

Assim, diante dos objetivos propostos, a pesquisa procurou orientar-se para uma coerência do referencial epistemológico e dos processos analíticos, buscando esclarecer as concepções de linguagem e as formas de abordá-las pelo viés filosófico e semiótico. A reflexão filosófica permite sistematizar as especificidades da linguagem, abordando-a de forma estrutural, fenomenológica, comunicacional e, sobretudo, constitutiva, a partir da concepção do discurso.

Em 1966, quando A. J. Greimas publicou *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976a]), a metodologia sobre os estudos da significação ganha fundamentação científica, objetiva e estrutural. Aliás, o sintagma *estrutural* era muito valorizado pelas ciências humanas naquele contexto, o que nos permite perceber que, desde a sua concepção originária, a semiótica apresenta contornos dialógicos e cotejamentos com a Filosofia. De acordo com Cortina: “A presença da perspectiva estruturalista é evidente nessa obra, que, do ponto de vista linguístico, propõe examinar a significação para as ciências humanas por meio de um processo de classificação, de descrição e de imanência.” (Cortina, 2017, 38).

Já na década de 1970, Greimas publica a obra *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]),

² Nota-se o traço fundamental da metalinguagem, por isso julgo pertinente apresentar as definições apresentadas tanto para a Filosofia quanto para a Semiótica. Para a Filosofia, “Carnap e o Círculo de Viena, chamaram de *Metalinguagem* qualquer sistema linguístico (p. ex., a linguagem da Lógica, da Gramática, etc) que não conduza a *denotata* extralinguísticos, mas que, semanticamente, conduza a símbolos e fatos linguísticos” (Abbagnano, 2000, p. 667). Greimas e Courtés, no Dicionário de Semiótica, definem a metalinguagem “como uma linguagem de descrição no sentido amplo e neutro desse termo). Como tal ela pode ser representada, sob a forma de vários níveis metalinguísticos superpostos, podendo cada nível – na tradição da Escola polonesa – voltar a questionar e ao mesmo tempo fundamentar o nível imediatamente inferior. (Greimas & Courtés, 2020, p. 308). É válido conferir também o artigo “*Metalinguagem semiótica: empréstimos e redefinições*” de Jean Cristtus Portela, que se encontra nas referências dessa pesquisa.

composta por um conjunto de quinze ensaios escritos por ele, e que se apresenta como uma sistematização das ideias do pensador sobre o projeto de uma semiótica formal. Nesse sentido, é possível destacar uma fundamental relevância da obra sob a perspectiva filosófica, pois em *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]) desfia-se o percurso das ideias do autor sobre o projeto teórico-metodológico de uma semiótica que se volta para a significação do texto em diferentes formas de linguagens. Eis um princípio muito basilar da filosofia da linguagem.

No livro *Du Sens II* (Greimas 1983 [2014]), a pesquisa sobre a influência filosófica na obra manifesta-se de forma relevante, pois alguns ensaios operacionalizam categorias de fundamentação filosófica, a saber: a) sobre a modalização do ser (2014, p. 103); b) sobre a categoria da verdade, no contrato de veridicção (2014, p. 115); c) sobre teoria do conhecimento, processos e sistemas cognitivos (2014, p. 129 e 136). Ao abordar a dimensão cognitiva dos discursos nessa obra, A. J. Greimas sistematiza as categorias de verdade e falsidade como efeitos de sentido, o que demonstra uma apropriação filosófica sobre o conceito. Segundo o lituano, “Para a semiótica comunicacional assim compreendida, a verdade e seus valores se situam no interior do discurso onde representam um dos campos de articulação modal, o do saber. (Greimas, 2014, p. 27-28)

A obra *Sémiotique et Sciences Sociales* (Greimas, 1976c [1976d]) foi publicada em 1976, com tradução no Brasil no mesmo ano. Tal obra propõe, de modo programático, a aplicação dos instrumentos da semiótica estrutural greimasiana ao estudo dos fenômenos sociais, culturais e ideológicos, num esforço de aproximação entre a ciência da significação e as ciências humanas e sociais. A. J. Greimas (1976c [1976d]) parte da premissa de que os fatos sociais, isto é, as instituições, práticas, discursos, valores são sempre organizados por estruturas de sentido que podem ser descritas por meio de modelos formais. Com isso, a semiótica deixa de ser uma teoria exclusivamente voltada ao texto literário ou à linguagem verbal, e se apresenta como uma ciência geral da significação, capaz de fornecer categorias analíticas para a compreensão do mundo social enquanto tecido simbólico e discursivo.

A leitura da obra *De l'Imperfection* (Greimas, 1987 [2002]) remete-nos à consideração das influências da fenomenologia de Merleau-Ponty (1999) sobre a semiótica discursiva. Embora seja um texto que desperta opiniões controversas (Cortina, 2017, p 47), Greimas evidencia que o sentido surge da relação entre o inteligível e o sensível. Nota-se que a problemática filosófica da estética permeia reflexão textual da obra, pois a investigação semiótica considera a dimensão do sensível na significação.

Em *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille, 1991 [1993]), o estudo realizado por A. J. Greimas e J. Fontanille fundamentou a concepção das paixões pelo viés discursivo.

Tais semioticistas não elaboraram uma conceituação sobre as paixões como fizeram muitos filósofos ao longo da história do pensamento³, ao contrário, eles sistematizaram, semioticamente, os estados de alma como uma estrutura actancial intersubjetiva organizada por modalizações (Lima, 2014, p. 15). Nesse sentido, a relevância da fundamentação filosófica se faz mister, pois, para sistematizar a epistemologia das paixões, A. J. Greimas e J. Fontanille buscaram fontes em Aristóteles, Husserl, Merleau-Ponty.

Esse breve preâmbulo das obras em análise objetivou apontar a pertinência de observar as considerações filosóficas que fundamentaram a construção teórico-metodológica da semiótica discursiva. Nesse sentido, a abordagem historiográfica permite apontar que as questões sobre a linguagem se tornam centrais em muitas correntes filosóficas do século XX, transversalizando os percursos epistemológicos. Durante esse contexto histórico, o propósito científico era caracterizar os aspectos fundamentais do papel da linguagem na teoria do conhecimento. Ressalta-se que, para algumas perspectivas filosóficas, a linguagem será referencial importante de investigação na relação entre o sujeito que conhece e o objeto a ser conhecido. Em outras palavras, o século XX mostra que as distintas concepções e estudos sobre a linguagem convivem num processo dialético que contribui para o avanço epistemológico das ciências da linguagem.

O interesse de estudo é pesquisar as relações e influências que a Semiótica discursiva greimasiana desenvolveu com a Filosofia a partir dos anos de 1960 até os dias atuais. Procuramos evidenciar, pela perspectiva da Historiografia Linguística, quais os conceitos, os filósofos e as correntes filosóficas que mais serviram de fundamentação para o percurso epistemológico da semiótica discursiva.

O desenvolvimento da pesquisa aconteceu explorando a imanência dos textos greimasianos, fazendo uma varredura das terminologias filosóficas que apareceram na construção dos discursos semióticos. Para tanto, utilizamos a Historiografia Linguística como recurso metodológico, pois se trata de uma ciência que concebe o texto enquanto monumento de registros e fontes epistemológicas de fundamental importância para a construção do percurso de um campo científico.

Segundo Milani (2008), o texto recebe a concepção de ser monumento quando passa representar a mentalidade de uma sociedade e pode ser produzido em uma determinada língua. Para o linguista, o texto deve ser encarado como um fato social sincrônico e a língua diacrônica, pois revela, na imanência textual, o plano de conteúdo e o plano de expressão num determinado

³ P.ex: DESCARTES, R. (1649), *As Paixões da Alma*, trad. J. Guinsburg & B. Prado Jr., in: Os Pensadores, 2ª ed., Abril, São Paulo, 1979

tempo e lugar e seu movimento histórico. Esse fenômeno acontece porque a língua é usada para a produção dos registros culturais em que o texto foi produzido.

Nesse objeto deve-se reconhecer nitidamente que o historiógrafo-linguista estuda o texto como fato social sincrônico e a língua como fato social diacrônico. O texto objeto físico representa, como forma e substância de conteúdo e de expressão, um tempo e lugar de enunciação. A língua é o elemento que transporta a cultura e vincula a enunciação às experiências memoráveis de sua existência. Elas fazem o texto-discurso ser o que ele é sincronicamente: um produto de uma diacronia. Logo, o texto é objeto da Historiografia Linguística como estrutura sincrônica e como estrutura diacrônica (Milani, 2008b, p. 3).

Assim, utilizar o texto como fonte documental de estudos numa abordagem historiográfica permitirá aprofundar as pesquisas sobre a fundamentação filosófica da semiótica discursiva. De acordo com Altman (2012, p. 12), a historiografia linguística tornou-se uma legítima abordagem metodológica de pesquisa, pois busca resgatar as estruturas de conhecimento produzidas pelo ser humano, as quais se manifestam em linguagens significativas. Com efeito, Altman (2012) aponta um caminho para uma linha de pesquisa que consiste em recorrer a fontes de diversas naturezas para compreender como um corpo teórico, um termo ou um conceito é “historiado”, definido e utilizado.

Por esta razão, a intenção de pesquisar as relações entre a semiótica discursiva e a filosofia buscará nos estudos do texto, sob a perspectiva historiográfico linguística, a compreensão das construções discursivas dos semioticistas em um determinado tempo e espaço. Em outras palavras, analisar o discurso de A. J. Greimas e explicitar o porquê de ele ter buscado a fundamentação filosófica na fenomenologia de Merleau-Ponty, por exemplo, revela o alicerce epistemológico de um homem situado num contexto histórico e numa sociedade específica que delineou o perfil de um discurso científico sobre a linguagem.

Assim, para se compreender o todo da construção do discurso epistemológico da semiótica greimasiana, é necessário que a história da semiótica seja analisada de acordo com os posicionamentos sociopolítico-culturais dos grupos envolvidos nos problemas de pesquisa do contexto histórico em que eles foram produzidos, sobretudo evidenciando as ideias, os conceitos e fundamentações filosóficas que influenciaram a semiótica como ciência da produção de sentido do homem no mundo.

A contribuição da HL nesse sentido é de oferecer as bases metodológicas dos elementos constitutivos da linguagem para entender as relações significativas da linguagem com o pensamento humano. A HL objetiva, então, levar o estudioso à compreensão dos discursos epistemológicos proferidos em um determinado campo do saber, ou seja, a HL torna-

se um importante instrumental para entender as relações interdisciplinares entre o campo do saber semiótico e o filosófico.

Segundo Milani (2011), o objeto de estudo da HL pode ser um livro, obra, artigo, conceito, autor ou até mesmo a obra completa. De acordo com K. Koerner (1996), a HL utiliza como metodologia científica a análise do objeto de estudo baseada em três princípios: o de contextualização, o de imanência, o de adequação teórica. No entanto, K. Koerner (2014), em estudos mais recentes elabora uma fundamentação teórica sobre o princípio de influência, do qual nos valem, também, para analisar o *corpus* selecionado e evidenciar nosso objetivo.

O princípio de *contextualização* refere-se ao estudo sobre a mentalidade, o espírito cultural em que o objeto de análise foi produzido. De acordo com esse princípio, o documento deve ser analisado levando em consideração o contexto histórico-cultural, as questões socioeconômicas, além das questões políticas e linguísticas da época em que o documento foi produzido. É fator primordial para a análise, segundo esse princípio de contextualização, a valorização do fator tempo e das condições culturais em que o documento foi produzido.

Já o princípio de *imanência* oferece a fundamentação metodológica para a HL de buscar as informações presentes no tempo em que o texto foi produzido. O princípio de imanência faz o estudioso deter-se no tempo em que o documento foi elaborado, preservando a sincronia das ideias da época. Em outras palavras, o cientista deve analisar o passado sem interferir nele com posicionamentos e julgamentos do tempo presente para não prejudicar a objetividade da análise.

O terceiro princípio de *adequação teórica* busca analisar o processo em que um determinado conceito possui continuidade teórica ao longo do tempo ou sofre uma ruptura metodológica. Segundo esse princípio, o cientista deverá compreender o passado registrado no objeto de estudo para, logo em seguida, interpretá-lo à luz das elaborações teórico-metodológicas do tempo presente, caso seja necessário.

O quarto princípio de *influência*, tem por objetivo fundamentar as influências epistemológicas, históricas, culturais e filosóficas sobre a construção de um conceito de grande importância para cenário de estudo na pesquisa científica. Segundo K. Koerner (2014) o termo influência, comumente utilizado em textos sobre história da linguística é motivador para que pesquisadores descubram as fontes de inspiração para a produção de uma abordagem teórica e conceitual, bem como investigar o que tais abordagens têm de diferente das que as antecederam, além de propor aberturas investigativas para as futuras pesquisas sobre um determinado tema.

Por isso, fundamentado nesses princípios metodológicos, a presente pesquisa propõe um estudo sobre as relações entre a Semiótica Discursiva e a Filosofia, buscando evidenciar

quais conceitos filosóficos foram mais apropriados pela Semiótica, quais os filósofos que mais dialogaram com os semioticistas e quais correntes filosóficas mais estribaram o percurso epistemológico da semiótica greimasiana.

É importante ressaltar, também, que os historiógrafos Altman (2003, 2012) e Swiggers (2009) apontam direcionamentos para a pesquisa historiográfica que muito nos ajudou no levantamento e tratamento dos dados da pesquisa. Assim, a investigação historiográfica precisa selecionar, reconstruir, ordenar e interpretar os fatos, estabelecendo a delimitação das fontes e procurando ser cuidadoso quanto “aos anacronismos e presentismos” (Altman, 2012, p. 27).

De acordo com K. Koerner (2014), para que o princípio de influência sustente as análises do pesquisador no que tange à verificação de possíveis influências de um autor sobre outro é necessário considerar quatro atitudes historiográficas investigativas: os estudos de materiais biográficos, referentes aos anos de formação do autor pesquisado; os estudos comparativos dos textos publicados ou não pelo autor; o estudo das referências efetivamente utilizadas por ele, reconhecimento público.

De acordo com Moreira (2023), as citações nos textos do autor são fontes primorosas e seguras para verificar se há influência ou não de um autor sobre o outro. Segundo a historiógrafa: “em nossa prática acadêmica recente, é possível que os elementos citacionais nos permitam recuperar, às vezes com exatidão, o tipo de influência a que nos referimos” (Moreira, 2023, 176).

Desse modo, ao considerarmos os princípios destacados por K. Koerner (2014) para o estudo das influências conceituais da Filosofia sobre a Semiótica Discursiva, será preciso levar em consideração as fontes do texto analisado, a relação entre essa fonte e o período em que o texto foi produzido, informar o espírito de época, demarcar etapas do texto, sistematizar e comparar as incidências filosóficas escolhidas no texto, determinar quais métodos foram utilizados para interferir na elaboração conceitual da obra e mostrar as continuidades e/ou descontinuidades daquilo que os semioticistas produziram em suas apropriações epistemológicas.

Diante o exposto, procuramos estruturar a tese em quatro capítulos, sendo que, no primeiro, nos dedicamos aos estudos da relação historiográfico-linguística das relações e interfaces das Ciências da linguagem com a Filosofia. Por isso, realizamos um percurso de estudos sobre as interconexões da Epistemologia com a Linguagem; nele destacamos a potência do estruturalismo como fundamentação teórico-científica para a Linguística e a Semiótica. Logo em seguida, embasamos filosoficamente o conceito de imanência e plano de imanência, tão caros à Semiótica discursiva greimasiana. Para tanto, resgatamos a fundamentação

estruturalista L. Hjelmslev sobre a imanência, oferecendo fontes para a produção de *Sémantique Estructurale*. Além disso, exploramos a filosofia de G. Deleuze e F. Guattari, procurando evidenciar, pelo princípio de influência (Koerner, 2014), os impactos de tão importante conceito para fundamentação epistemológica da semiótica pós-greimasiana, realizando a intersecção com as ideias de J. Fontanille, C. Zilberberg e J-F Bordron.

O segundo capítulo contempla o estudo sobre as conexões da Filosofia da Linguagem com a Semiótica discursiva, na qual resgatamos a filosofia semântica de G. Frege, o conceito de forma de vida de L. Wittgenstein, a filosofia das formas simbólicas de E. Cassirer e a dialética entre Hermenêutica e Semiótica proposta por P. Ricœur. A escolha desses pensadores deu-se por um caráter de delimitação metodológica, utilizando-se da análise oferecida do princípio de influência para identificar, na imanência do texto semiótico, quais eram aqueles que fundamentavam a arquitetura epistemológica da Semiótica discursiva. Possivelmente a opção pelo filósofo G. Frege desperte alguma inquietação no leitor, uma vez que L. Wittgenstein, E. Cassirer e P. Ricœur já fazem parte do domínio da cultura de influência sobre importantes conceitos do universo científico da Semiótica discursiva. No entanto, a filosofia semântica de G. Frege está fundamentada na lógica moderna, isto é, no cálculo dos predicados, que procurava entender a relação de sentido e referência da linguagem e do pensamento sobre a realidade. Por tal razão, filósofos como E. Husserl e Merleau-Ponty teceram críticas ao seu sistema filosófico, o que irá influenciar na construção da metodologia científica da origem da semiótica feita por A. J. Greimas. A investigação historiográfica permitiu-nos evidenciar que o semioticista lituano realizou significativas críticas ao pensamento fregeano.

Já no terceiro capítulo, esforçamo-nos para estabelecer as bases da fenomenologia na produção semiótica de A. J. Greimas, na qual procuramos evidenciar as causas da importância das ideias dos fenomenólogos E. Husserl e M. Merleau-Ponty sobre a envergadura epistemológica da Semiótica discursiva, sobretudo no contexto dos anos de 1960, quando o saber científico europeu passava por uma mistura interdisciplinar de percursos filosóficos e epistemológicos em decorrência forte impacto sobre a compreensão do homem, da sociedade e da produção cultural.

E, por fim, o quarto capítulo é dedicado à análise de nosso *corpus*, isto é, o conjunto de cinco obras de A.J. Greimas. Nesse momento, buscamos levantar dados sobre as referências filosóficas na obra greimasiana delimitada. Iniciamos pela *Sémantique Scruturale*, em que pudemos notar aspectos da fenomenologia no corpo teórico da obra. Na seção seguinte, analisamos a filosofia presente em *Du Sens*, seguida do arcabouço crítico da lógica aristotélica no *Du Sens II*. Escolhemos a referida obra para fazer menção à lógica, pois nela A. J. Greimas

faz a diagramação didática do quadrado semiótico e apresenta algumas ideias originais diante da lógica elaborada por Aristóteles.

Em seguida, dedicamos um momento de análise à obra *Sémiotique et Sciences Sociales*, investigando as interfaces das referências e fundamentos filosóficos utilizados por A. J. Greimas para estruturar a argumentação epistemológica rigorosa das ciências sociais. A análise da obra nos proporcionou evidenciar que o discurso filosófico, segundo o semioticista, oferece condições para que o estudo da significação se organize em estruturas formais produtoras de sentido. A. J. Greimas demonstra que o discurso filosófico e o científico sistematizam a Semiótica como uma ciência imanente do sentido, construída a partir de modelos formais e estruturais capazes de descrever os mecanismos internos de significação dos discursos sociais. Após esse momento, analisamos os processos estéticos em *L'imperfection*, em que o semioticista explora os processos estéticos como forma de compreender a criação artística. Em seguida, fechando o capítulo, analisamos os aspectos filosóficos da obra *Sémiotique des passions*, na qual abordamos uma forte relação da filosofia espinosana com o estudo das paixões de A. J. Greimas.

No percurso das análises, iremos recorrer por diversos momentos às obras dos semioticistas pós-greimasianos selecionados para estabelecer o debate crítico entre filosofia e semiótica discursiva. J. Fontanille por meio da noção de formas de vida e de semiótica das práticas, C. Zilberberg, através das categorias de intensidade e extensidade para descrever as variações afetivas e modais no discurso em diálogo a filosofia de G. Deleuze, J-F Bordron, propondo articulações com os estudos culturais pelo conceito de imanência, S. Baddir por meio do diálogo entre a semiótica e a fenomenologia, discutindo limites e complementaridades dos paradigmas. Por último, com o objetivo de pensar uma proposta de conclusão para o trabalho, procedemos a algumas considerações finais.

2 AS CIÊNCIAS DA LINGUAGEM E A FILOSOFIA

Do século XVII até meados do século XX, perdurou, por um bom tempo, a concepção gnosiológica de que o conhecimento era uma representação da realidade, isto é, o conhecimento científico e verdadeiro seria uma reprodução organizada e estruturada do mundo natural.⁴ A linguagem ocupava um papel secundário nos estudos, pois não havia contradição entre o objeto do conhecimento e a realidade conhecida.

A realidade, assim considerada, se concebe sempre como algo existente por si, como algo existente e fixo, ao qual o conhecimento vai dando a volta em todo seu contorno, até que consegue esclarecê-la e representá-la em todas as suas partes. (Cassirer, 1986, p. 11).

A relação sujeito-objeto foi se tornando mais complexa, pois, gnosiologicamente, recebeu as influências da objetividade científica da linguística saussuriana. Os conceitos de signo, significante e significado passam a fundamentar a epistemologia. Ademais, a importância da linguagem para o processo cognitivo é fulcral, pois a língua constitui-se de forma estrutural e passa a não ser somente o que comporta ideias e sons preexistentes.

O signo, isto é, a palavra, desdobra-se em significante e significado, e a relação entre a palavra e a coisa deixa de ser representacional. “O que o signo linguístico une não é uma coisa e um nome, mas um conceito e uma imagem acústica” (Saussure, 1995, p. 80). A arbitrariedade do signo proposta por Saussure (1995, p. 82), “o laço que une o significado ao significante é arbitrário”, vai quebrar as correntes da concepção representacionista da linguagem, que associava a palavra à coisa. Em outras palavras, o signo não tem o sentido constituído nele, ao contrário, vai precisar necessariamente das regras que estruturam o sistema.

Por conseguinte, L. Hjelmslev (1975), apropria-se do conceito saussuriano de signo, adicionando suas próprias concepções. Para ele, o signo se constitui por dois planos da linguagem, isto é, o signo possui duas dimensões: a expressão (conjunto de significantes) e o conteúdo (conjunto de significados). Segundo L. Hjelmslev (1975), expressão e conteúdo (significante e significado) são intrínsecos e indissolúveis. No signo, a significação vai ocorrer por meio da conexão das duas dimensões do signo.

A expressão corresponde ao plano pelo qual o sentido se manifesta e pode ser percebido, incluindo sua dimensão material. Já o plano do conteúdo corresponde ao plano do sentido, isto é, ao que pode ser compreendido. Para Hjelmslev, o sentido não decorre de uma

⁴ Cf. HESSEN, J. *Teoria do conhecimento*. Trad. Antonio Correia, 7ª Ed. Coimbra: Arménio Amado, 1989

relação direta entre signos e objetos do mundo, mas de relações estruturais que organizam o plano do conteúdo no interior do sistema de significação.

A teoria do signo desenvolvida por L. Hjelmslev propõe uma reformulação profunda da linguística estrutural, sobretudo ao redefinir os conceitos de forma, substância e sentido. Diferente de F. de Saussure, que tratava o signo linguístico a partir de uma perspectiva substancialista, com significado e significante ancorados em substâncias pré-definidas, L. Hjelmslev desloca o foco para a função semiótica como ponto de partida.

Segundo o linguista dinamarquês, a linguagem deve ser analisada a partir da relação funcional entre dois funtivos: expressão e conteúdo. Nenhum desses elementos existe de forma autônoma; ambos são interdependentes e só ganham existência linguística pela função semiótica que os conecta. Isso significa que a expressão só é tal porque expressa um conteúdo, e vice-versa.

De acordo com Fiorin (2003, p. 35) um dos argumentos centrais de L. Hjelmslev é que o sentido não é inerente ao conteúdo ou à expressão, mas uma massa amorfa, que só se torna significativa a partir da atuação de uma forma. Assim, é a forma do conteúdo que transforma o sentido em substância do conteúdo, ou seja, em conceitos. De forma análoga, a forma da expressão organiza os sons, produzindo a substância da expressão.

Para o linguista brasileiro (2003, p 35), a abordagem hjelmsleviana traz implicações profundas para a compreensão da linguagem, que passa a ser entendida como um sistema autônomo de diferenciações internas, em que os signos não refletem a realidade diretamente, mas a recortam e estruturam segundo as formas de cada língua.

Ademais, de acordo com Fiorin (2003, p. 37), L. Hjelmslev estabelece o princípio da isomorfia dos planos e permite que se analisem os domínios da expressão e do conteúdo de maneira análoga, contemplando tanto suas dimensões paradigmáticas (as relações de oposição entre elementos) quanto suas dimensões sintagmáticas (as combinações possíveis entre eles). Essa analogia reforça a ideia de que a linguagem é um sistema organizado formalmente, e não uma simples transposição do mundo sensível.

Portanto, a contribuição de L. Hjelmslev reside em oferecer uma visão da linguagem como estrutura formal, onde a forma precede a substância, desafiando as concepções tradicionais. Sua teoria não apenas amplia as possibilidades da análise linguística, como também reforça o caráter criativo e construtivo da linguagem, que não espelha a realidade, mas a configura.

A partir dessa concepção, a dimensão significativa da linguagem, ou seja, a expressão passou a ser estudada pelas ciências da linguagem por organizar as significações, num processo

semântico. Todavia, a linguagem não pode ser compreendida somente como uma manifestação expressiva do ser humano. A linguagem é significação, isto é, a linguagem é expressão com conteúdo. Greimas e Courtés (1979), influenciados pela linguística estruturalista de F. de Saussure, sobretudo pela epistemologia da linguagem de L. Hjelmslev, sistematizam uma conceituação sobre a linguagem no Dicionário de Semiótica. Para eles,

a linguagem não é definível em si mesma, mas apenas em função dos métodos e procedimentos que permitem sua análise e/ou sua construção. Qualquer definição de linguagem (como faculdade humana, como função social, como meio de comunicação etc.) reflete uma atitude teórica que ordena, a seu modo, o conjunto dos 'fatos semióticos' (Greimas; Courtés, 1979 [2020], p. 290).

Com efeito, para os semioticistas, a linguagem deve ser compreendida como o conjunto significante, isto é, como a união de expressão e conteúdo. Nesse processo epistemológico, Greimas e Courtés (1979 [2020]) afirmam que a manifestação dos conjuntos significantes, ou seja, das linguagens, não pode ser confundida com o manifestado, senão seriam metalinguagens.

Portanto, a história das ideias (Barros, 2007) tanto linguísticas quanto filosóficas, revela que definir linguagem não é uma tarefa fácil. Por isso, filósofos e cientistas da linguagem procuram entendê-la por diversos recortes epistemológicos, a saber: estrutural, pragmático, semântico, filológico, fonológico, lexicológico, semiótico, discursivo. Assim, diante dessa árdua tarefa, a linguagem sempre despertará o interesse de filósofos, cientistas sociais, psicólogos, antropólogos e cientistas da linguagem, pois ela se constitui como um fenômeno complexo de significação e de comunicação. Logo, precisamos sempre fazer o percurso historiográfico e epistemológico das diversas áreas do conhecimento. Assim, no próximo tópico de nossa pesquisa, abordaremos o percurso historiográfico epistemológico das ciências da linguagem.

2.1 Epistemologia e ciências da linguagem.

A Epistemologia é uma área da filosofia que se dedica aos estudos metodológicos e científicos sobre os mais diversos objetos de conhecimento. Ela pode ser compreendida como a investigação crítica sobre as condições do conhecimento seguro e verdadeiro. Por isso, existem diversas abordagens epistemológicas, pois muitos foram os filósofos que se dedicaram à análise do problema do conhecimento, sobretudo, porque muitas foram as ideias entre os pensadores sobre o conhecimento e a ciência. Com efeito, é possível entender a Epistemologia como uma área que estuda de forma crítica e filosófica os conceitos, princípios, teorias,

hipóteses, métodos e resultados das diversas ciências. É uma área do conhecimento, que busca compreender os fundamentos lógicos da ciência, sua importância e finalidade para a construção do conhecimento humano.

Os filósofos chamam a teoria do conhecimento de “epistemologia” - dos antigos termos gregos “episteme” (conhecimento) e “logos” (teoria ou explicação). Em sua caracterização mais ampla, a epistemologia é o estudo filosófico da natureza, das fontes e dos limites do conhecimento. O adjetivo “epistemológico” se aplica a tudo quanto envolva tal estudo do conhecimento; significa “relativo à teoria do conhecimento”. O adjetivo “epistêmico” é próximo dele e significa relativo ao conhecimento. (Dutra; Fumerton, 2014, p. 50).

Nesse sentido, é possível conceber a epistemologia como uma área da filosofia que estuda a natureza, origem, estrutura e limites do conhecimento. Ela busca responder questões fundamentais sobre o conhecimento, como: a) O que é conhecimento? b) Como adquirimos conhecimento? c) Qual é a relação entre conhecimento e verdade? d) Como podemos justificar ou validar nossas crenças? e) Quais são os limites do conhecimento? Por essa razão, a epistemologia procura investigar como sabemos o que sabemos, isto é, como adquirimos conhecimento e fundamentamos certezas sobre a natureza.

No Dicionário de Filosofia de N. Abbagnano (2000), o verbete epistemologia tem entrada no verbete: *Teoria do Conhecimento*. Abbagnano inicia a definição fazendo uma distinção entre os termos epistemologia e gnosiologia em algumas línguas, mostrando qual dos termos é mais utilizado nos países nas quais a língua é mencionada. Afirma ele:

em inglês o lexema *Epistemology* é mais usado, raramente *Gnoséologie*; em francês o lexema *Gnoséologie* é mais utilizado e raramente *Epistemologie*; em alemão o termo *Erkenntnistheorie* é frequentemente mais usado e pouco *Gnoseologie*. Já em italiano utiliza-se mais a expressão *Teoria della conoscenza*; *gnoseologia* é muito usado e epistemologia pouco utilizado pelos estudiosos. (2000, p. 183)

Para N. Abbagnano (2000) todos os nomes convencionalmente definidos possuem o mesmo significado, pois indicam uma maneira de tratar um determinado problema filosófico no âmbito de uma determinada corrente filosófica, sobretudo, no que diz respeito às questões do conhecimento.

Já no Dicionário de Filosofia dos pensadores H. Japiassú e D. Marcondes (1996), o conceito de epistemologia é definido como uma área da filosofia que investiga as ciências enquanto produto cultural humano que vai desde sua origem até sua estruturação como fundamento seguro de compreensão da realidade e de todos os campos do saber.

Epistemologia (do gr. *episteme*: ciência, e *logos*: teoria). Disciplina que toma as ciências como objeto de investigação, tentando reagrupar: a) a crítica do conhecimento científico (exame dos princípios, hipóteses e das conclusões das diferentes ciências, tendo em vista determinar seu alcance e seu valor objetivo); b) a filosofia das ciências; c) a história das ciências. [...] A epistemologia se interessa pelo problema do *crescimento* dos conhecimentos científicos. Por isso, podemos defini-la como a disciplina que toma por objeto não mais a ciência verdadeira (...), mas as ciências em via de se fazerem, em seu processo de gênese, de formação e de estruturação progressiva” (Japiassú; Marcondes, 1996, p. 84-85)

A Epistemologia dedica-se também à investigação de todo o tipo de produção científica, considerando o contexto histórico, a validade dos argumentos e raciocínios, além da eficácia dos fundamentos teóricos e os limites que o conhecimento científico estabelece. Ela é considerada uma Filosofia das Ciências; por isso, pensar nos estudos epistemológicos das ciências da linguagem, isto é, da Linguística e da Semiótica, por exemplo, torna-se muito relevante devido ao perspectivismo histórico em que subjaz a fundamentação filosófica dos campos investigativos com os quais estas ciências analisam a linguagem como objeto de estudo científico.

A Epistemologia contribui de forma sistêmica para os estudos críticos da linguagem; por isso, investigar filosoficamente os domínios conceituais da Semiótica greimasiana irá permitir aos cientistas da linguagem dialogar com todas as áreas do conhecimento.

O percurso historiográfico das ciências da linguagem destaca que os linguistas sentiram necessidade de compreender a forma como o conhecimento linguístico foi desenvolvido e compreendido ao longo das gerações.

Um passeio historiográfico, ainda que muito sucinto, colabora para a compreensão de que a Epistemologia passou por diferentes etapas históricas para a fundamentação do pensamento científico. De acordo com Bachelard (1938, [1996], p. 09), a ciência passou por três estágios históricos: 1º) estágio pré-científico, que vai da Idade Antiga e culmina no início da Idade Moderna, século XVIII; o 2º) estágio científico, começa no início do século XIX e vai até o início do século XX, quando as grandes teorias científicas são consolidadas e surgem as preocupações éticas com os limites de potencialidades das descobertas científicas; por fim, o 3º) estágio, caracterizado pelo novo espírito científico marcado pelo surgimento da Linguística como ciência estrutural da linguagem e seus impactos em diversas áreas do saber humano.

Para G. Bachelard (1938, [1996], p. 09), a linguística torna-se um referencial epistêmico diante dos estudos científicos sobre o fenômeno da linguagem. Ela garante ao cientista uma conduta objetiva, demarcando os impactos das experiências subjetivas, das emoções e julgamentos pessoais do pesquisador.

G. Bachelard apresenta uma concepção de espírito científico que estimula os cientistas

a demarcarem de forma consistente os percursos metodológicos que definem a objetividade das ciências da linguagem, como a linguística e a semiótica, por exemplo. Segundo o filósofo (1996), as teorias, leis e modelos científicos são constructos sociais cujos sujeitos estão situados num tempo histórico com marcas sociais, políticas, econômicas e culturais que vão interferir nas pesquisas científicas em torno do fenômeno da linguagem.

Nesse sentido, há um enorme desafio para o pesquisador da linguagem em manter a postura neutra em relação à sua prática científica, pois existem diversas variantes que interferem no processo científico daqueles que se dedicam a estudar um fenômeno tão rico e complexo como é a linguagem. No entanto, os cientistas da linguagem entendem que essa característica mutável, flexível e dialógica das variáveis sobre os estudos linguísticos é um universo muito profícuo de descobertas científicas para se compreender o fenômeno da linguagem. Além disso, segundo Tesser (1994, p. 92): “[o] conhecimento científico é provisório, jamais acabado ou definitivo. É sempre tributário de um pano de fundo ideológico, religioso, econômico, político e histórico.”

Diante da constatação dos impactos histórico-culturais e das provocativas mudanças que incidem sobre as teorias, leis, métodos e procedimentos científicos, o filósofo Karl Popper (1959 [2013]; 1963 [2008]) argumentará que as mudanças e transformações de uma teoria para a outra é uma constante no âmbito da epistemologia, o que, segundo ele, torna-se um fator favorável para assegurar a cientificidade de uma teoria e sua evolução histórica.

De acordo com Popper (1963 [2008], p. 66), o status científico de uma teoria está vinculado à capacidade que ela tem de ser testada, falseada e refutada. Tal movimento garante o desenvolvimento evolutivo e progressivo da ciência, pois abre espaço para que teorias fracas, no que concerne à cientificidade, sejam descartadas, abrindo espaço para que outras mais próximas da verdade científica sejam exploradas. Nas palavras do filósofo, “pode-se dizer, resumidamente, que o critério que define o status científico de uma teoria é sua capacidade de ser refutada ou testada.” (Popper, 1963 [2008], p. 66). Dirá também:

Poderemos, se quisermos, distinguir quatro diferentes linhas ao longo das quais se pode submeter à prova uma teoria. Há, em primeiro lugar, a comparação lógica das conclusões umas às outras, com o que se põe à prova a coerência interna do sistema. Há, em segundo lugar, a investigação da forma lógica da teoria, com o objetivo de determinar se ela apresenta o caráter de uma teoria empírica ou científica, ou se é, por exemplo, tautológica. Em terceiro lugar, vem a comparação com outras teorias, com o objetivo sobretudo de determinar se a teoria representará um avanço de ordem científica, no caso de passar satisfatoriamente as várias provas. Finalmente, há a comprovação da teoria por meio de aplicações empíricas das conclusões que dela se possam deduzir. (Popper, (1959 [2013], p. 31-32).

Popper (2013) adota o critério da refutabilidade ou falseabilidade, apontando para a condição transitória da validade de uma teoria, isto é, determinada teoria possui o status de validade até o momento em que alguns cientistas a refutam, mostrando sua falsidade. Para Popper, somente a falsidade de uma teoria pode ser provada (2013), pois a ciência opera com conjecturas sobre a realidade e não certezas. No entanto, o conhecimento científico está sob o imperativo da história e pode progredir na busca para explicar a realidade; por isso, é fundamental que a comunidade científica esteja aberta para a liberdade de crítica e de pesquisa no cenário social.

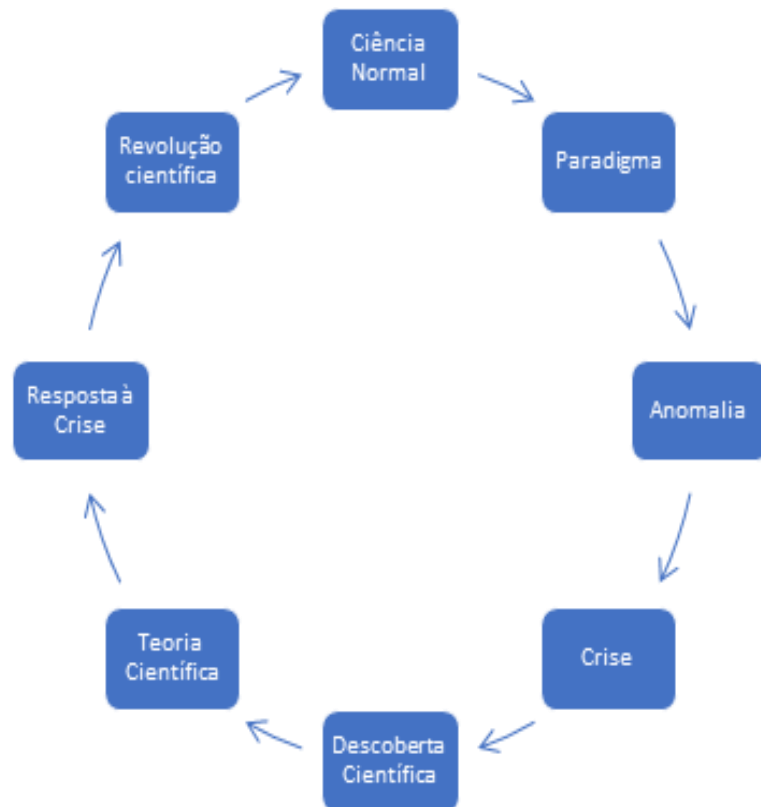
A perspectiva histórica no desenvolvimento das pesquisas científicas foi tratada pelo filósofo norte-americano Thomas Kuhn (2011), que defendeu o progresso da ciência por uma sucessão de paradigmas. Paradigma, de acordo com o pensador, pode ser definido como um conjunto de normas e tradições que movimentam a ciência num determinado tempo histórico sob determinados contextos sociais. “Considero ‘paradigmas’ as realizações científicas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (Kuhn, 2011, p.13).

Em sua obra *A estrutura das revoluções científicas* (1962 [2011]), Kuhn sustenta a tese de que a ciência se desenvolve por um tempo sob as condições de pesquisas, de um conjunto de teses, categorias e pressupostos que são aceitos pela comunidade científica, formando um paradigma.

Todavia, os acontecimentos históricos e as pesquisas podem alterar o paradigma, provocando uma revolução na ciência, o que abre caminho para um novo desenvolvimento científico. Foi assim que aconteceu com a passagem da física antiga à física moderna, por exemplo. De acordo com Kuhn (2011), ocorre uma mudança na forma como se faz ciência, pois os elementos de um problema de pesquisa são inseridos em novas relações sócio-históricas.

Para Kuhn (2011), a ciência passa por um período de ciência normal, caracterizado por um tempo de estabilidades, no qual se constrói um paradigma que orientará as pesquisas, práticas e resolução de problemas na especificidade de uma determinada ciência. Mas como o processo é histórico, surgem os novos problemas, as anomalias, ou seja, problemas os quais o paradigma vigente não consegue resolver. Assim, surge a crise, pois a ciência normal, com seus paradigmas, não dá conta de solucionar os problemas que surgem no próprio percurso histórico da ciência. É no período de crise que surgem novas descobertas com novas teorias científicas as quais dão respostas à crise. Esse processo todo revoluciona a ciência, fazendo surgir um novo período de ciência normal, gerando um novo paradigma e, assim, repetindo o processo. A figura abaixo ilustra as etapas do processo.

Figura 1 – Etapas da Revolução Científica – T. Khun.



Fonte: elaborado pelo autor (2025)

O preâmbulo sucinto de três grandes abordagens epistemológicas justifica-se devido ao propósito de apresentar um olhar epistemológico das ciências da linguagem, mais especificamente da Linguística e da Semiótica.

2.1.1 Epistemologia e Linguística: o estruturalismo como dorso do percurso

O breve percurso realizado demonstra como a Epistemologia procurou pensar e sistematizar os diversos problemas e questões que a ciência foi apresentando ao longo da história. Nesse sentido, a Linguística, enquanto ciência, também será objeto de análise epistemológica, e seus estudos estarão centrados na especificidade do campo linguístico, dialogando com outras esferas do conhecimento.

As teorias linguísticas podem ser analisadas pela perspectiva epistemológica popperiana e serem falseadas e refutadas. O behaviorismo de Skinner, por exemplo, durante boa parte do século XX, foi utilizado para explicar a aquisição da linguagem. No entanto, o linguista, Noam Chomsky criticou a abordagem behaviorista de aquisição da linguagem. Ele refutou as teses do behaviorismo e elaborou um modelo de aquisição da linguagem

fundamentado em constructos biológicos e não comportamentais (Silva; Costa, 2011). O falsificacionismo popperiano permitiu a Chomsky demonstrar que o behaviorismo é uma teoria fraca no que se refere à aquisição da linguagem, fundamentando que o gerativismo defendido por ele é considerado mais adequado para os estudiosos investigarem e explicarem a aquisição da linguagem.

Outra abordagem epistemológica muito importante para os estudos linguísticos foi o surgimento do escopo teórico do filósofo Thomas Kuhn (2018), sobretudo considerando as contribuições sobre a fundamentação metodológica da Historiografia Linguística. O olhar histórico epistemológico de Kuhn para as ciências naturais permitiu que os demais cientistas considerassem a mesma abordagem para diversas outras áreas de conhecimento. Por isso, segundo Koerner (2003), a historiografia das ciências da linguagem deveria ser, para o linguista, o mesmo que a história das ciências naturais é para o cientista.

É consensual que a morfologia das revoluções científicas proposta por Kuhn em 1962 se mostrou um poderoso quadro de trabalho, tanto na reflexão sobre a natureza das ciências humanas e sociais, quanto na maneira de interpretar a história do seu desenvolvimento. (Altman, 2021, p. 19).

Em sua obra *Estrutura das Revoluções científicas* (2018), T. Kuhn contribui muito para que os estudos da HL se fundamentassem em uma metodologia que valorizasse o processo não-cumulativo histórico do campo científico. Em outras palavras, a concepção de Kuhn defende a ideia de que a ciência avança por rupturas, quebra de paradigmas, saltos históricos e revoluções científicas, ou seja, o progresso científico não acontece por princípios factuais e cumulativos, ao contrário, ele é um processo dinâmico marcado por um contexto sócio-histórico muito bem delimitado. Kuhn oferecia as bases para que a Linguística, mais especificamente a Historiografia Linguística, encontrasse sua integralidade enquanto ciências da linguagem nos limites de seu contexto imediato.

No entanto, quando se pensa em uma Epistemologia da Linguística, um problema epistemológico pregresso e complexo se coloca para os cientistas: como o linguista pode aplicar uma precisão objetiva e metodológica quando seu objeto de estudo é a língua, que também o constitui como ser/sujeito na História?

Além disso, outras questões epistemológicas surgem e podem ser problematizadas. Quando os conceitos de paradigma, revolução científica, anomalias etc. desenvolvidos por T. Kuhn (2018) são aplicados à Linguística, o olhar epistemológico depara-se com uma questão complexa: nem sempre um paradigma da ciência linguística é totalmente abandonado quando

ele entra em crise. De acordo com a Epistemologia de T. Kuhn (2018), o movimento da crise epistêmica e o surgimento de um novo paradigma devem fazer com que a comunidade científica abandone o paradigma vigente e adote as leis, a conduta e os procedimentos determinados pelo novo paradigma.

Por esta razão, Altman aponta o seguinte:

De fato, em Linguística, os paradigmas não se substituem uns aos outros, tampouco se sucedem obrigatoriamente. Ao contrário, frequentemente coocorrem e concorrem em um mesmo contexto, em ondas de continuidade e de descontinuidade variáveis (Altman, 2021, p. 20).

Por isso, para Percival (1976) e Dascal (1978), no caso da Linguística, a abordagem epistemológica de Kuhn não é precisa, pois muitas vezes uma teoria linguística coexiste com outra oferecendo suporte para os avanços na cientificidade linguística. Um exemplo para essa complexidade é possível quando o funcionalismo linguístico se tornou expressivo enquanto abordagem teórico-científica na década de 1990; acreditou-se, então, que os linguistas abandonariam o paradigma gerativista chomskyano. No entanto, não foi o que aconteceu, pois os dois paradigmas são de fundamental importância para os estudos linguísticos.

O debate epistemológico, portanto, estimulará a análise do instrumental teórico-metodológico que fundamenta a Linguística enquanto paradigma da ciência da linguagem no início do século. XX. De acordo com a abordagem histórico-epistemológica de Kuhn (2018), o paradigma científico da Linguística precisa ter coerência entre os linguistas, isto é, a comunidade científica precisa adotar o paradigma como referência de análise da língua/linguagem como objeto de estudo, sobretudo para compreensão do fenômeno linguístico de forma metodológica.

A Linguística, como ciência, apresenta-se coerente, com unidade de sentido e rigor metodológico por meio da abordagem epistemológica do estruturalismo⁵ desenvolvido por F.

⁵ Dicionário Abbagnano - Verbetes: *Estruturalismo*: “Entende-se por esse termo todo método ou processo de pesquisa que, em qualquer campo, faça uso do conceito de *Estrutura* em um dos sentidos esclarecidos pela Linguística, Antropologia, Gestalt [...] (Abbagnano, 2020, p. 377).

Dicionário de Semiótica – Verbetes: *Estruturalismo*: “1. Estruturalismo designa, quer no sentido norte-americano, últimas aquisições da Escola de Bloomfield, quer no sentido europeu, os prolongamentos do esforço teórico dos trabalhos da Escola de Praga e da Escola de Copenhague, que repousam nos princípios saussurianos. A incompatibilidade entre essas duas perspectivas se acha na maneira de encarar o problema da significação. 2. O estruturalismo francês, alinha-se em geral todo um conjunto de pesquisas de inspiração linguística, efetuada no curso dos anos de 1960, e que dizem respeito a diferentes domínios das ciências humanas. Por causa de seus êxitos, ele se tornou infelizmente de maneira por demais rápida uma espécie de filosofia da moda...” (Greimas, J. A. e Courtés, J. 2020, p. 189-190)

No Dicionário de Filosofia de Japiassú, H. e Marcondes, D., o verbo é definido: “1. Doutrina filosófica que considera a noção de estrutura fundamental como conceito teórico e metodológico. Concepção metodológica em diversas ciências (Linguística, antropologia, psicologia etc) que tem como procedimento a determinação e a

de Saussure (Saussure, 1986).

O modelo linguístico presente no *Curso de Linguística Geral*, convencionamos, a partir desse momento, identificar a obra pela sigla CLG. Com efeito, tal obra influenciou o estruturalismo, que foi incorporado pelas Ciências Humanas e Sociais como uma abordagem teórico-metodológica de investigação científica aplicada a uma variedade de objetos científicos. Além da Linguística, os princípios epistemológicos do estruturalismo estão presentes na Antropologia (Levi-Strauss), na Psicologia (Lacan), na Filosofia (Althusser), na Sociologia (Mauss), etc.

A ciência dos signos e o modelo linguístico elaborados por F. de Saussure no CLG estão marcados pela construção dos princípios metodológicos do estruturalismo, influenciando inúmeros percursos científicos das Humanidades na passagem do séc. XIX para o XX. Assim, quando no CLG F. de Saussure cunha o termo semiologia para designar a ciência geral dos signos, fundamenta as bases do pensamento estruturalista contemporâneo.

Pode-se conceber uma ciência que estude a vida dos signos no seio da vida social; ela constituiria uma parte da Psicologia social e, por conseguinte, da Psicologia Geral; **chamá-la-emos de Semiologia.** Ela nos ensinará em que consistem os signos, que leis os regem. (...) A Linguística não é senão uma parte dessa ciência geral; as leis que a Semiologia descobrir serão aplicáveis à Linguística e esta se achará vinculada a um domínio bem definido no conjunto dos fatos humanos. (Saussure, 1986, p.24. grifo nosso).

F. de Saussure está imbuído do espírito científico cultural de uma época em que os cientistas concebiam os objetos independentemente das observações e classificações objetivas dos sujeitos. Por isso, no que diz respeito à Linguística, a língua era concebida como uma agregação de unidades mínimas separadas denominadas palavras. As palavras, segundo F. de Saussure (1986), possuem significados distintos que manifestam existência de forma diacrônica, sujeitas às leis das mudanças que podem ser registradas no tempo.

F. de Saussure aponta para a tese de que a percepção não é totalmente objetiva, pois qualquer sujeito que observa o mundo deixa alguma marca subjetiva naquilo que é observado. Assim, o paradigma relacional fundamenta cientificamente os estudos da linguagem, pois a relação entre o sujeito e o objeto constrói a compreensão da realidade.

análise das estruturas. 2. Pode-se considerar o estruturalismo como uma das principais correntes de pensamento, sobretudo nas ciências humanas, em nosso século. O método estruturalista de investigação foi estabelecido pelo linguista suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913), que afirma ver na linguagem ‘a predominância do sistema sobre os elementos, visando extrair a estrutura do sistema através da análise das relações entre elementos’ (E. Benveniste). A linguística, desse modo, teria por objeto não a descrição empírica das línguas, mas a análise do sistema abstrato que constitui as relações linguísticas” (1996, p. 92)

A linguagem, portanto, deve ser estudada a partir da relação entre as partes que a compõem num processo sincrônico de adequação intelectual e sensorial. Por isso, ao propor o estudo da linguagem de forma sincrônica, F. de Saussure reconhece as propriedades estruturais da linguagem e suas dimensões históricas. Para o linguista, a linguagem é um sistema de signos concebidos de forma arbitrária e dicotômica; logo, ela deve ser compreendida de forma relacional e estrutural, ou seja, cada signo, manifesta algo significativo sempre na relação com outros signos. Por conseguinte, a percepção desse fenômeno da linguagem afeta a construção do pensamento de forma básica.

É notório que os estudos empenhados sobre a percepção postos a termo sobretudo pela fenomenologia vão impactar diretamente as ciências da linguagem, pois as ciências humanas na década de 1950 estão cada vez mais dedicadas ao conhecimento das estruturas das significações. Haja vista o interesse de Merleau-Ponty (1960) pela linguística saussureana: “O que aprendemos em Saussure é que os signos, um por um, nada significam, que cada um deles exprime menos um sentido do que assinala uma diferença de sentido entre ele próprio e os outros” (Merleau-Ponty, 1960, p. 49).

Nesse sentido, Hénault (2006, p. 05) acrescenta que F. de Saussure, imbuído pelo espírito estruturalista, inscreverá a Linguística entre as ciências duras, isto é, às ciências das leis. Nota-se, não obstante, que, a partir da publicação do CLG, a aspiração à cientificidade defendida por F. de Saussure irá constituir uma série de fenômenos e leis científicas apoiados em uma metodologia explícita e objetiva para a fundamentação das ciências humanas.

Segundo Triviños (1987, p. 81), o arcabouço teórico-metodológico do estruturalismo representou uma possibilidade de aproximação entre as ciências naturais e as ciências sociais. Quando se contrastam as concepções metodológicas do conceito de estrutura com os métodos aplicados pelas ciências lógico-matemáticas, verifica-se a consistência epistemológica da abordagem estruturalista para a cientificidade dos fenômenos humanos, sobretudo a linguagem.

Quando analisamos o conceito de semiologia no CLG, deparamo-nos com uma fundamentação científica e estrutural elaborada por F. de Saussure para a compreensão dos sistemas da significação. O linguista organiza sistematicamente os princípios e leis da semiologia geral, demonstrando como são aplicáveis à Linguística. Por sua vez, ele também demonstra quanto a Linguística dispõe de um guia heurístico para fundamentar a semiologia. Verifica-se que o pensador suíço apresenta uma relação solidária entre Linguística, Semiologia e estruturalismo.

No intuito de demonstrar essa relação de ordem científica e estrutural que F. de

Saussure tão bem fundamenta em sua obra, extraímos alguns excertos bem conhecidos da comunidade científica da linguagem para evidenciar o nosso percurso.

(...) o fenômeno linguístico apresenta perpetuamente duas faces que se correspondem e das quais uma não vale senão pela outra. (Saussure, 1986, p. 15).

Os signos, embora sendo inicialmente psíquicos não são abstrações; antes associações ratificadas pelo consentimento coletivo e cujo conjunto constitui a língua. (Saussure, 1986, p. 23).

(...) o signo linguístico é arbitrário. (Saussure, 1986, p. 80).

A língua é um sistema do qual todas as partes podem e devem ser consideradas em sua solidariedade sincrônica. (Saussure, 1986, p. 102).

(...) cada termo tem o seu valor pela oposição aos outros termos (...) são os princípios constantes da Semiologia. (Saussure, 1986, p. 104).

(...) os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema. (...) Esses signos atuam, pois, não por seu valor intrínseco, mas por sua posição relativa. (Saussure, 1986, p. 136-7).

De acordo com a HL, que metodologicamente investiga, pelo princípio de imanência do texto (Koerner, 2003), as influências de corpos teóricos e conceituais uns sobre os outros, percebemos nos excertos acima citados, que F. de Saussure (1986) oferecerá consistência teórica para que o estruturalismo se desenvolva, posteriormente, fundamentando epistemologicamente todas as Ciências Humanas e Sociais, sobretudo as Ciências da linguagem. Termos como sistema, leis, paradigmas, arbitrariedade, totalidades solidárias, forma e conteúdo, relações sistêmicas, valor pela oposição, entre outros, evidenciam que a Linguística enquanto abordagem metodológica e científica se consolidará no séc. XX como o paradigma estrutural das humanidades.

No escopo da sequência da arquitetura teórica do CLG, é possível depreender que F. de Saussure (1986) defende o conceito da binaridade do signo como um dos principais fundamentos do estruturalismo, pois a classificação dicotômica do signo em significante e significado sistematiza a produção de conhecimento sempre por meio da interação binária entre forma e conteúdo, natureza e cultura, concreto e abstrato.

No que tange à manifestação do significado, F. de Saussure recorre à sua tese de que a língua é um sistema, ou seja, um conjunto de signos que se manifestam de maneira organizada e coordenada entre si para construir um todo significativo. Tal significação é elaborada por meio do conjunto de signos que incorporam valores semânticos a partir das relações lógicas que se organizam de maneira antinômica, conferindo acuidade e originalidade ao signo linguístico. Sem dúvida, as concepções de valores de diferenciação e oposição do signo na elaboração do todo da significação é um dos eixos centrais do estruturalismo em meados do séc. XX.

Assim sendo, de acordo com F. de Saussure (1986), o conceito de estrutura depende

necessariamente da ideia de sistema, que forma os elementos significativos por meio de particularidades e diferenças que as relações mútuas entre tais elementos estabelecem entre si. Para o estruturalista, portanto, o significado de cada elemento do sistema só existe na relação com outros elementos.

A ciência linguística elaborada por F. de Saussure demonstra uma fundamentação estruturalista, pois defende que a totalidade da estrutura não está necessariamente determinada pela soma das partes, mas pela inerente compreensão dos mecanismos de funcionamento das partes que se consolidam nas relações sistêmicas. Tais relações sistêmicas estribadas em oposições binárias produzem os significados para os signos linguísticos.

O conceito saussuriano de sincronia possui um impacto epistemológico muito importante no percurso teórico do desenvolvimento da ciência linguística, revelando força de influência sobre o estruturalismo. Segundo F. de Saussure (1986, p. 97), não é possível descrever a língua, nem fixar normas não variáveis para o seu uso sem nos colocarmos num estado determinado. Com efeito, pensar elementos de permanência e constância para a Linguística faz parte do projeto científico de F. de Saussure. Por isso, as ideias do linguista suíço influenciarão os estruturalistas que procuravam estabelecer as regras ou leis do sistema, bem como investigar as ocorrências de possíveis variações nesse mesmo sistema.

A Historiografia Linguística delineia o contexto de construção dos princípios do estruturalismo, bem como da fundamentação da condição científica da Linguística organizado por F. de Saussure, pesquisador que influenciou e ainda atua como referência para o aprimoramento das teorias estruturalistas.

Destarte, F. de Saussure, ao desenvolver seus estudos sobre as ciências da linguagem, foi o primeiro cientista que elaborou o sistema de signos de forma analítica e estrutural, isto é, a semiologia. Mais tarde, as teses de F. de Saussure foram sistematizadas por L. Hjelmslev (1899-1965) e, posteriormente, na década de 1960, aperfeiçoadas por A. J. Greimas, momento em que a semiologia será definida como semiótica, isto é, ciência da significação.

Portanto, diante dos debates que surgem nesse contexto, Altman (2021) defenderá que a HL deverá reinventar a abordagem metodológica da Linguística por meio de uma epistemologia que contemple definições precisas e intencionais dos objetos de pesquisa, faça uma autorreflexão metodológica constante, contextualize as análises sempre, amplie os objetivos e valorize a datação; e, por fim, dê abertura para a história, a filosofia e a sociologia das ciências e para a antropologia linguística.

2.1.2 Epistemologia e semiótica

O percurso da história das ciências da linguagem e das ideias linguísticas permite identificar algumas cartografias que apontam para uma movimentação epistemológica no contexto da II Guerra Mundial, mais precisamente no cenário do pós-guerra, por volta dos anos de 1960. (Auroux, 1998).

Tal cartografia contribui para o desenvolvimento da formação discursiva da epistemologia de Thomas Kuhn, que fez uma historiografia da ciência à qual podemos predicar os estudos da linguagem como um novo paradigma no desenvolvimento do conhecimento científico. A semiótica greimasiana, p. Ex., enquanto ciência da linguagem, modificou o paradigma científico dos estudos da significação.

A perspectiva historiográfica, no âmbito dos estudos linguísticos, tem se mostrado particularmente sensível à potência cognitiva que o fenômeno da linguagem exerce no interior das ciências estruturadas e epistemologicamente consolidadas do século XX. Nesse contexto, buscou-se investigar, de forma metodológica, os fundamentos epistêmicos que sustentam os estudos científicos da linguagem. A partir dessa abordagem, a leitura epistemológica da semiótica greimasiana permite afirmar que sua institucionalização e legitimação como novo paradigma nos estudos da significação representam não apenas um marco estrutural para uma ciência emergente do fenômeno linguístico, mas também um ponto de inflexão no percurso gnosiológico contemporâneo.

Com efeito, esse olhar historiográfico sustenta a quebra do paradigma e se pensar as ciências da linguagem como algo positivado, fragmentado e compartimentado em campos de saberes departamentalizados. A semiótica de A. J. Greimas configura um novo paradigma científico fundamentado num perspectivismo científico interdisciplinar e dialógico.

A reflexão filosófica da linguagem motiva um olhar mais crítico, sistematizado e epistemológico das ideias, conceitos, proposições, argumentos e teorias fundamentados por A. J. Greimas em sua *Sémantique Structurale*. O foco epistêmico organizou os conhecimentos científicos da linguagem em uma perspectiva estrutural atravessada pelas variantes sociais, políticas e econômicas. Tal organização do conhecimento linguístico fundamentou um paradigma científico estrutural aberto, dialógico e interdisciplinar, perfil característico dos anos de 1960.

Por conseguinte, a epistemologia decodifica que a semiótica é uma ciência com um caráter interdisciplinar, isto é, uma ciência que investiga o fenômeno da linguagem e a produção de sentido da realidade por uma dimensão gnosiológica heterogênea e pluridiversa. Em outras

palavras, a gênese da semiótica está fundamentada em bases epistemológicas do estruturalismo e da fenomenologia, permitindo a ela, desde 1960, dialogar com a antropologia, com a filosofia, a sociologia, a matemática, a psicologia, dentre tantas outras áreas do conhecimento.

Nesse sentido, Portela (2018) defende que o percurso historiográfico das ciências da linguagem oferece condições para que os estudos epistemológicos revejam a tradição do arcabouço científico da semiótica, permitindo a desconstrução dos padrões solidamente implementados no bojo da ciência da significação para que ela reconstrua suas metodologias enquanto ciência e possa atender à dinamicidade dos campos heterogêneos da investigação científica.

Nossa necessidade de explicitar o caráter e a pertinência da semiótica é, diríamos, “instintiva”. Isso nos leva a nos apropriar da história da teoria, retocando-a com nossas próprias cores. [...] o pensamento historiográfico é próprio ao pensamento científico, especialmente nas ciências humanas, em que a noção de progresso resta sempre por construir e por defender. (Portela, 2018, p. 140).

O percurso histórico das ciências da linguagem concede à semiótica greimasiana o estatuto de um paradigma científico que demarca a década de 1960, pois o discurso da racionalidade formal que faz dela uma ciência. Eis aqui uma conexão fundamental com a filosofia, pois o gesto investigativo de pesquisa e a fundamentação conceitual de um corpo teórico-epistemológico sem o rigor lógico e reflexivo da filosofia, ficaria um campo cognitivo cego. A filosofia exerce um papel crucial ao buscar fundamentar a episteme da semiótica do discurso em bases estruturais e fenomenológicas que legitimem seu estatuto enquanto discurso científico. Nesse contexto, a função epistemológica da filosofia consiste em fomentar e orientar a constituição de novos corpos teóricos, promovendo a formulação de questionamentos rigorosos e sistemáticos acerca dos princípios que organizam e distribuem as estruturas de um novo campo do saber.

Assim, após o advento das Ciências Estruturais (linguística - Saussure, antropologia - Lévi-Strauss, psicanálise - Lacan), filósofos como M. Foucault, L. Althusser e J. Derrida tomaram de empréstimo às ciências sociais muitos conceitos de fundamentação estruturalista, para sistematizar uma crítica filosófica, inaugurando o pós-estruturalismo. Ousamos dizer, portanto, que a Semiótica greimasiana, enquanto ciência da linguagem, sob o viés de um estruturalismo mais dinâmico, provocou uma reviravolta epistemológica na qual a filosofia e as ciências humanas deixaram a lassitude diante do positivismo lógico e se propuseram a descobrir novas metodologias para a estruturação de conceitos cognitivos fundamentais para o progresso das ciências.

Ora, para a Filosofia da ciência é sempre muito evidente que a finalidade da ciência é produzir conhecimento; assim, o contexto científico produz problemas epistemológicos. Se tomarmos o saber, a episteme como um discurso veridictório de compreensão da realidade, então a Semiótica discursiva manifesta-se como um saber científico que procura compreender a produção de sentido, isto é, a significação do mundo como um processo que se fundamenta na imanência dos textos-discursos produzidos.

Assim, o processo epistemológico de análise da semiótica greimasiana aponta para um percurso historiográfico que vai da Linguística saussuriana, atravessa os princípios científicos da semiologia elaborados por L. Hjelmslev, chega à sistematização estrutural do percurso gerativo de sentido estabelecido por A. J. Greimas e culmina na fundamentação do método de pesquisa científica semiótica. Nota-se que o percurso metodológico da semiótica greimasiana, nos anos de 1960, estava marcado pelo viés epistêmico do estruturalismo, com notas transdisciplinares de investigação científica.

2.1.3 As marcas filosóficas do estruturalismo na semiótica greimasiana

A HL nos motiva a investigar o percurso do estruturalismo na construção epistemológica da semiótica greimasiana. O estudo de *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1975]) evidencia que A. J. Greimas foi um semioticista fiduciário aos princípios da análise estrutural. Influenciado por F. de Saussure, o lituano recupera, em suas análises, a ideia de estrutura como espaço das diferenças, dos princípios de oposição binária e da pertinência dos signos para o sistema linguístico.

Em *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1975]), o percurso teórico metodológico de estudo do signo e do processo de significação revela-se como um percurso epistêmico original, inovador e com rigor científico. Essa circunstância confere aos estudos semióticos originados desta obra pioneira o status de serem considerados como parte da Escola de Paris de estudos semióticos. (Nöth, 1996, p.161).

A abordagem historiográfica mostra que A. J. Greimas (1966 [1976a]), ao se apropriar das ideias de F. de Saussure (1986) no CLG, utiliza-se de conceitos importantes da construção teórica e metodológica do pai da linguística. No entanto, posiciona-se de forma crítica para que o paradigma semiótico evidenciado na semiologia de F. de Saussure fosse repensado. Tal movimento é muito característico da abordagem epistemológica de T. Kuhn, que defende o fato de que um paradigma científico, quando submetido à crítica histórico epistemológica e passa por uma crise, gerando um novo paradigma para a nova ciência normal.

A. J. Greimas observa que o estruturalismo saussuriano não conseguiu sustentar em seu projeto semiológico o equilíbrio entre as dicotomias significante/significado, sincronia/diacronia, mutabilidade/imutabilidade. Tal episteme dicotômica foi fundamental para a Linguística no que tange aos estudos fonéticos, fonológicos, lexicográficos, lexicológicos, morfológicos e sintáticos do uso da língua, mas engessou as considerações teórico-metodológicas sobre os estudos da significação (Nöth, 1996, p. 47).

Por esta razão, no final dos 1960, quando A. J. Greimas publica *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976]), é possível notar que as ideias estruturalistas de F. de Saussure serão incorporadas pelo lituano, mas passarão por uma reconfiguração de sentido para que o projeto epistemológico da nova ciência da significação pudesse dar conta das novas exigências cognitivas em torno dos estudos da linguagem. A. J. Greimas mantém-se estruturalista. Assim, inscrito na tradição estruturalista de F. de Saussure, o semioticista elabora o conceito do quadrado semiótico com nuances algébricas para fundamentar seu primeiro modelo de estudo metodológico da significação por meio da análise de suas estruturas elementares.

Com efeito, após a publicação em 1966 de *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976]), A. J. Greimas fundamenta seu projeto semiótico por meio da análise semântica de estruturas textuais. O lituano defenderá que a análise linguística deve considerar não somente o estudo das estruturas organizacionais das frases, mas, ao contrário, a análise que o linguista deve realizar deve ser transfrástica ou textual, pois assim haverá uma compreensão significativa num nível mais profundo, revelando uma coerência de sentido na produção discursiva. (Greimas, 1975, p.126).

Quando A. J. Greimas publica *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]), propõe como modelo semiótico da constituição de um texto o percurso gerativo de sentido. Segundo o semioticista (1970 [1975]), a leitura dos textos e discursos deve ser realizada por níveis graduais de profundidade e complexidade, respeitando os percursos sintáticos e semânticos da produção. Nesse sentido, toda a trajetória do percurso gerativo de sentido descreve estruturas que fundamentam e organizam a produção discursiva de uma forma anterior à manifestação efetiva do discurso numa língua natural dada. (Greimas & Courtés, 2020).

A abordagem estruturalista greimasiana permanece evidenciada nas ideias defendidas em *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]). Nessa obra, o semioticista defende que o nível profundo de leitura, análise e compreensão de um texto deve ser realizado pelo princípio metodológico de aplicação do quadrado semiótico, pois assim o leitor ou o estudioso compreenderão as categorias elementares do sentido do discurso presentes naquele texto-enunciado assentado em

uma relação lógica de oposição. (1975, p. 127). Em tal análise textual, o leitor compreenderá a sintaxe e a semântica do percurso significativo de uma narrativa, utilizando as categorias opositivas elementares da significação.

Com efeito, as estruturas elementares da significação organizam-se em três relações semânticas: contrariedade, contradição e implicação simples, as quais atuam no interior do sistema linguístico. Assim, o quadrado semiótico representa a articulação lógica de uma determinada categoria semântica no percurso gerativo de sentido. A lógica presente no quadrado semiótico sustentava a universalização objetiva na produção de sentido dos textos e discursos para além da compreensão subjetiva e individual. Esse processo contribuiu para que a semiótica greimasiana ofertasse às Ciências Humanas a condição estrutural para o desenvolvimento epistemológico autêntico do saber científico.

Ademais, quando A. J. Greimas organizou e sistematizou sua teoria do discurso entre os anos 1960 e 1980, representando muito de sua práxis científica na época, ele não renunciou à abordagem estruturalista de F. de Saussure, ao contrário, fez injunções e desdobramentos para que seu projeto semiótico sistematizasse a coerência dos conceitos operatórios para as análises científicas dos textos e discursos.

O estruturalismo greimasiano fundamenta um projeto semiótico no qual o quadrado semiótico mantém profundas conexões com a análise estruturalista de F. de Saussure, principalmente a estrutura semântica do discurso em categorias sêmicas binárias, registro diferencial para estabelecer o valor do signo na linguagem. Assim, sob forte influência do estruturalismo, A. J. Greimas compreende a estrutura semântica e o signo como um produto do plano de expressão (significante) e do plano de conteúdo (significado).

Com efeito, o percurso teórico-metodológico da significação elaborado por A. J. Greimas pode pensar a produção do sentido do conhecimento científico e a operacionalização desse conhecimento enquanto uma semiose humana, isto é, um movimento complexo, que dá condições para que o conhecimento do cotidiano da produção cultural humana possa ser interpretado, organizado e compreendido.

A historiografia evidencia que o percurso histórico dos estudos de A. J. Greimas sobre a significação avança epistemologicamente, pois procura investigar a dimensão do sensível interconectada ao inteligível em um movimento complexo que vai das sensações físicas às operações abstratas do intelecto. A. J. Greimas observa que, quando o mundo externo estimula o corpo do sujeito, produz nele sensações, afetos e emoções que serão organizadas pelos órgãos perceptivos e as estruturas intelectuais. As sensações, portanto, produzidas por fenômenos físicos, transformam-se em signos significantes. Tais significantes vão elaborar significados

mais complexos, que A. J. Greimas chamará de isotopias, isto é, conjunto de semas que garantem a unidade de sentido de um texto, facilitando a leitura comum e reduzindo a ambiguidade. As isotopias estruturam os sentidos das experiências, que manifestam os signos emocionais e ideológicos como produtos das semioses.

O universo cultural da vida cotidiana transforma-se em semiose das linguagens das diversas áreas das ciências, criando as condições para o conhecimento científico sistematizado. A passagem do conhecimento de senso comum para o conhecimento filosófico-científico segue leis, regras e estruturas das operações cognitivas as quais sistematizam as informações e os significados em movimentos de “conjecturas e refutações” (Popper) ou de mudanças de paradigmas (Khun). A fundamentação dos conceitos e a estruturação das operações mentais são também processos semióticos, pois são linguagens que sistematizam os significados enquanto uma semiose realizada.

Quando pensamos no estatuto do discurso científico, podemos inferir que é um discurso que se constrói por meio da passagem da observação da realidade espontânea para a realidade construída, ou seja, uma produção cultural. Em outras palavras, os signos e discursos construídos na metalinguagem científica estruturam a relação da univocidade de sentido das ciências, principalmente as ciências notadas como duras. (Finol, 2004). Um fato só tem significado científico quando é transposto para a condição de nos oferecer características objetivas e mensuráveis. A metalinguagem científica sistematiza a construção conceitual e técnica dos discursos científicos. Desse modo, o signo científico é unívoco, ou seja, o sinal de “+” na matemática será sempre e, tão somente, o signo de adição e nunca poderá ser de subtração ou de igualdade. Assim, quanto mais a ciência progride, mais o fato científico se distancia da linguagem do senso comum, do fato que é dado pela percepção vulgar. Além disso, a semiótica do discurso científico modula-se sobre a função referencial da linguagem (Jakobson, 1973), pois o discurso científico utiliza-se da precisão técnica e conceitual para se referir ao objeto analisado; por isso, os discursos das ciências não podem perder o referente que eles designam, descrevem, analisam e interpretam.

Ao se pensarem as relações da epistemologia com a semiótica, é possível inferir que tanto as ciências da linguagem quanto as ciências da natureza em seus textos e discursos demonstram suas potencialidades científicas e metodológicas quando as proposições do discurso científico se estruturam numa referencialidade construída de forma sintética, objetiva, fechada e concreta. É claro que a sintaxe e a semântica do discurso evidenciam que as proposições científicas não são tecnicamente puras e transparentes, pois o emissor de tais proposições não está livre dos condicionamentos históricos, culturais, econômicos e sociais nos

quais está inserido. Isso quer dizer que a Semiótica organiza os arranjos epistêmicos para compreender o processo da significação enquanto uma semiose tanto do universo científico quanto do senso comum cultural.

As inferências que podemos deduzir, portanto, indicam que os processos epistêmico-cognitivos se alicerçam na articulação de dinâmicas e movimentos semióticos, uma vez que a investigação epistemológica organiza, em etapas sistemáticas, informações, categorias e proposições com o propósito de produzir significados que fundamentam os saberes humanos. Nesse sentido, os fenômenos sensoriais e perceptivos, isto é, signos visuais, olfativos, sonoros, táteis e gustativos, demonstram a presença ou ausência de um campo semântico simples. No entanto, esse processo primário e simples de domínio fenomenológico poderá evoluir para um universo de significação mais complexo no qual irão se manifestar princípios de abstração, juízos analíticos e sintéticos e inferências interpretativas típicas do conhecimento científico.

De acordo com Lotman (1990), o ser humano vive em uma semiosfera e é inserido nela que ele age, identifica, constrói signos e interpreta fenômenos do espaço natural e cultural em que vive. A importância da compreensão e gerenciamento de um percurso complexo de seleção, relação e combinação de sinais, significantes e significados darão condições para o exercício epistemológico da semiótica. Em outras palavras, o ato de conhecer se manifesta em todas as esferas culturais humanas, ou seja, a interação cotidiana e o processo comunicativo entre as pessoas produzem sentido e conhecimento, mas, ao se pensar o universo epistemológico do processo desse conhecimento, um campo mais complexo e profundo surgirá. Nesse sentido, a Semiótica estabelece novas coordenadas para a análise do conhecimento e da experiência humana.

[...] A semiose (...) estabelecerá nada menos do que uma nova estrutura e fundamento para todo o conhecimento humano. Esse novo arcabouço e fundamento abrangerá não apenas as chamadas ciências humanas e sociais (...) mas também as chamadas ciências "duras" ou naturais, exatamente como elas também surgem de dentro e dependem, em seu desenvolvimento, da experiência e dos processos de antroposemiose em geral (Delhi, 1990, p. 31).

De acordo com o epistemólogo G. Bachelard: "para um espírito científico, qualquer conhecimento é uma resposta a uma pergunta. Se não houve dúvida, não pode haver conhecimento científico" (1971, p. 189). Essa ideia de Bachelard (1971) subsidia as evidências de que nosso percurso epistemológico nos permite demonstrar que o plano de conteúdo e o plano de expressão da semiótica discursiva dão sentido e significado para as coisas do mundo. Ou seja, tanto o sentido das perguntas filosóficas quanto a significação das respostas científicas são também questões de linguagem, pois são sempre construídas em uma língua seja ela qual

for. A linguagem humana, portanto, estabelece o ponto de conexão entre a ciência semiótica e a filosofia devido ao carácter transversal de investigação científica que elas apresentam. O conhecimento dos mecanismos e os processos das estruturas da linguagem constituem bases fundamentais dos processos filosófico-cognitivos.

Assim, o movimento investigativo para os estudos e as análises dos processos cognitivos, reflexivos e do conhecimento cultural, bem como das análises e estudos das metalinguagens que facilitam a inteligibilidade dos fenômenos científicos e dos objetos de estudo das ciências, podem contar com o apoio da metodologia da semiótica, pois ela se revela como uma excelente ferramenta de análise heurísticamente útil e operacional, contribuindo epistemologicamente para descobrir como as experiências, os fenômenos, os signos, as definições e conceitos filosóficos se articulam na produção do significado e do conhecimento do mundo.

2.2 O conceito de imanência e a epistemologia da Semiótica discursiva greimasiana: o “lugar” de conexão e interface com a filosofia

O conceito de imanência ocupa um papel central tanto na filosofia contemporânea quanto na teoria semiótica desenvolvida por A. J. Greimas (1966). De acordo com a abordagem de estudos da HL o princípio de contextualização (Koerner, 1996) nos permite analisar o espírito cultural em que a obra *Sémantique Estructurale* (1966) foi produzida, isto é, o contexto dos anos de 1960, procurando averiguar como o conceito de imanência marca a epistemologia, as mentalidades e ideias da época. *Sémantique Estructurale* (1966) surge num momento histórico e intelectual marcado por profundas transformações na filosofia europeia, particularmente na França, Alemanha e Inglaterra.

Na França, cenário intelectual da produção de A. J. Greimas, a obra *Sémantique Estructurale* (1966), insere-se diretamente nos debates filosóficos e científicos do estruturalismo linguístico e antropológico, como já mencionamos acima. Nos anos 1950 e 1960, o estruturalismo dominava o cenário intelectual francês. Nesse contexto, estudiosos como C. Lévi-Strauss (1976) aplicava os princípios linguísticos de F. de Saussure (2006) à antropologia e R. Jakobson (1991), M. Foucault (1999), R. Barthes (1971) e J. Lacan (1966) reconfiguravam as ciências humanas sob a ótica de estruturas inconscientes e históricas. (Delacampagne, 1997). A. J. Greimas (1966), aparece com sua semiótica estrutural nesse contexto, propondo uma semântica baseada em estruturas formais de oposição binária e transformação dos sentidos. Filósofos como Merleau-Ponty (1999) por meio da fenomenologia apresenta uma crítica à

separação entre sujeito e mundo na compreensão da realidade, o que influencia o clima intelectual da época. (Delacampagne, 1997). A fenomenologia, portanto, deixava rastros em diversas teorias como no caso de A. J. Greimas, que vai deslocar a análise do sujeito para estruturas narrativas e semióticas. O existencialismo de J. P. Sartre (1987) a tinha forte presença na teoria das ideias e na mentalidade da época, mas sofria críticas por parte dos estruturalistas, que consideravam sua ênfase no sujeito como incompatível com uma ciência das estruturas. Desse modo, marcado pela linguística saussureana, A. J. Greimas (1966) propõe uma abordagem imanente sobre a produção de sentido, isto é, uma leitura de mundo centrada no funcionamento interno da linguagem.

Na Alemanha, embora a influência direta sobre A. J. Greimas seja menor, algumas correntes forneceram o pano de fundo teórico que influenciou debates europeus mais amplos. A tradição de E. Husserl (1996) e M. Heidegger (2012) influenciava a filosofia alemã, especialmente no que diz respeito ao problema do sentido e da interpretação. A hermenêutica de H-G. Gadamer (1960) ganhava força, defendendo que a compreensão é sempre interpretativa e histórica. (Delacampagne, 1997). Nesse cenário, A. J. Greimas (1966) procura desenvolver em *Sémantique Estructurale* (1966), uma abordagem epistêmico metodológica de um modelo mais formal e sistemático da significação, que pudesse dar suporte de investigação científica às ciências da linguagem.

Na Inglaterra, o cenário era dominado pela filosofia analítica, em um registro teórico bastante distinto do de A. J. Greimas. Filósofos como L. Wittgenstein (1996), J. L. Austin (1962) e G. Ryle (2021) discutiam o uso da linguagem cotidiana e os atos de fala (*speech acts*). Além disso, o positivismo lógico e a lógica matemática decorrentes dos estudos de B. Russell (2006) e do Círculo de Viena tinham profundo impacto na filosofia inglesa. Todavia, essa tradição filosófica inglesa influenciou muito a abordagem pragmática dos estudos da linguagem. A. J. Greimas (1966) apresenta uma afinidade epistemológica mais estreita com os estudos estruturalistas (F. de Saussure; L. Hjelmslev) e fenomenológicos (Merleau-Ponty), por isso, chega a mencionar B. Russell em *Sémantique Estructurale*, com o claro objetivo de se distanciar da lógica proposicional formal, argumentando que ela não capta a complexidade semântica dos discursos naturais. Observemos a tabela abaixo, na qual podemos notar o diálogo greimasiano com algumas correntes filosóficas, mais evidentes entre os anos de 1960 e 1970:

Quadro 1 - As correntes filosóficas que influenciaram A. J. Greimas na década de 1960.

País	Corrente dominante (década. 1960)	Relação com Greimas	Citação
França	Estruturalismo, crítica do sujeito	Forte influência direta. A. J. Greimas se insere nesse campo.	“A estrutura elementar, considerada e escrita em si mesma, ou seja, fora de qualquer contexto significativo, só pode ser binária.” ⁶ (Greimas, A. J. <i>Sémantique Structurale</i> , 1966, p. 24)
Alemanha	Fenomenologia, hermenêutica, crítica social	Influência indireta. A. J. Greimas rejeita o sujeito transcendental.	“Estamos definitivamente presos em nosso universo semântico ⁷ .” (Greimas, A. J. <i>Sémiotique et Sciences Sociales</i> , 1976c, p. 12)
Inglaterra	Filosofia analítica, lógica, linguagem ordinária	Distância teórica. A. J. Greimas critica a lógica semântica formal.	“A lógica formal clássica pode explicar apenas um aspecto da semântica: a organização do verdadeiro e do falso de acordo com as leis do discurso científico” ⁸ . (Greimas, A. J. <i>Sémantique Structurale</i> , 1966, p. 36)

Fonte: elaborado pelo autor (2025).

A obra *Sémantique Structurale* (1966) emerge, portanto, num contexto de muitas produções intelectuais, na quais a linguagem, o sentido e a estrutura passam a ser os principais objetos de investigação das ciências humanas. A. J. Greimas dialoga criticamente com as tradições filosóficas europeias de sua época, propondo uma abordagem imanente e formal da significação, que recusa tanto a introspecção fenomenológica quanto a lógica proposicional da filosofia analítica. (Auroux, 1998).

O semioticista não desenvolve sua teoria sobre a ideia de que existe um “fora” da linguagem. Para ele era necessário pensar a linguagem e a significação não a partir de sujeito transcendental ou uma consciência intencional fenomenológica como defendia E. Husserl. Para A. J. Greimas, a imanência da linguagem estrutura o mundo significante, sem necessidade de recorrer à subjetividade fundadora.

⁶ “La structure élémentaire, considérée et écrite en soi, c’est-à-dire en dehors de tout contexte signifiant, ne peut être que binaire.” (*Sémantique Structurale*, 1966, p. 24)

⁷ “Nous sommes définitivement enfermés dans notre univers sémantique.” (*Sémiotique et Sciences Sociales*, 1976, p. 12).

⁸ “La logique formelle classique ne peut rendre compte que d’un aspect de la sémantique : l’organisation du vrai et du faux selon les lois du discours scientifique.” (*Sémantique Structurale*, 1966, p. 36)

O conceito de imanência é fundamental para a semiótica greimasiana, porque define a lógica da significação como um jogo interno de relações diferenciais, sem necessidade de recorrer a essências, intenções ou verdades extralinguísticas. Isso torna sua teoria radicalmente formal, científica e operatória e, por isso mesmo, profundamente ligada às grandes revoluções epistemológicas do século XX. (Auroux, 1998).

Em termos gerais, a imanência diz respeito à ideia de que os sentidos, os valores e os modos de existência se fundam no próprio interior dos sistemas nos quais operam, sem apelo necessário a uma transcendência exterior, a um fundamento último fora da linguagem, da experiência ou da estrutura.

Selecionamos quatro entradas do lexema em quatro Dicionários de Filosofia distintos para fundamentar o conceito. Vejamos:

*Imanência: Do latim *in manere*, “permanecer em”. Refere-se, em filosofia, ao que está contido no próprio ser ou sistema, sem recorrer a causas ou princípios exteriores. Em oposição à transcendência, a imanência designa aquilo que não ultrapassa os limites do mundo ou da experiência. Para Espinosa, por exemplo, Deus é imanente ao mundo, não um ser exterior a ele. A ideia de imanência implica, assim, uma autossuficiência ontológica ou epistêmica do sistema considerado. (Lalande, 1988, p. 468).

**Imanência: pode significar: 1º presença da finalidade na ação ou do resultado de uma operação qualquer na operação; 2º limitação do uso de certos princípios à experiência possível e recusa em admitir conhecimentos autênticos que superem os limites de semelhante experiência; 3º resolução da realidade na consciência. [...] Comum a esses três significados do termo é o conceito de imanente como tudo que, fazendo parte da substância, não subsiste fora dessa coisa. (Abbagnano, 2000, 539-540).

***Imanência: diz-se de uma actividade que é imanente a um agente quando permanece dentro do agente no sentido de que tem no agente o seu próprio fim. O ser imanente contrapõe-se, portanto, ao ser transcendente—ou transitivo --, e, em geral a imanência opõe-se à transcendência. (Ferrater-Moura, 1978, 139).

****Imanência/Imanente: Qualidade daquilo que pertence ao interior do ser, que está na realidade ou na natureza. [...] Diz-se que é “imanente”, aquilo que é interior ao ser, ao ato, ao objeto de pensamento que consideramos. (Japiassú; Marcondes, 1996, 139)

Nota-se por meio dessas definições que imanência é um conceito fundamental para a produção filosófica, sobretudo, na ontologia, na gnosiologia, epistemologia e ética. É um conceito que a tradição filosófica opõe à transcendência. Podemos inferir, portanto, que a ideia de imanência se refere a tudo aquilo que não ultrapassa os limites do ser ou da experiência, por isso, imanente é o que está contido, o que permanece, ou se realiza *dentro* de um sistema, sem recorrer a elementos exteriores para explicação ou fundamentação.

Esse princípio, proveniente de tradições filosóficas que remontam a Espinosa (2009) e reelaborado por pensadores como G. Deleuze (1985) e M. Merleau-Ponty (1999), configura-se como uma referência teórica central na formação da semiótica de Greimas, cuja proposta consiste em descrever os mecanismos internos de produção de sentido com base na

própria estrutura do discurso.

Na filosofia, o conceito de imanência adquire relevância justamente por colocar em questão a necessidade de recorrer a entidades metafísicas ou transcendentais para explicar a realidade. Para Espinosa (2009), por exemplo, Deus não é um ente separado do mundo, mas a própria substância da natureza: “*Deus sive Natura*”. Nesse sentido, a imanência rompe com a cisão cartesiana entre res cogitans e res extensa, entre sujeito e objeto, oferecendo uma ontologia na qual tudo que existe está interligado em uma única substância. Mais adiante, autores como Gilles Deleuze (1968) retomam essa perspectiva para afirmar a existência como processo contínuo de diferenciação interna, recusando categorias universais ou essencialistas e privilegiando planos de consistência imanentes.

A. J. Greimas, embora não diretamente vinculado a essa linhagem filosófica, parte de uma atitude epistemológica semelhante. Ao desenvolver a semiótica estrutural, ele se propõe a construir um modelo teórico capaz de explicar a significação não a partir de entidades externas ao discurso como uma realidade empírica ou uma instância transcendental de sentido, mas a partir da própria organização interna dos textos, narrativas e enunciados. Em *Sémantique Estructurale* (1966), Greimas afirma: “A estrutura elementar, considerada e escrita em si mesma, isto é, fora de qualquer contexto significativo, só pode ser binária⁹” (Greimas, 1966, p. 24). Essa afirmação revela a busca por uma estrutura imanente de produção de sentido, fundada em relações diferenciais e oposições internas.

A imanência, nesse contexto, garante à semiótica sua autonomia metodológica. O sentido não é buscado fora do texto, mas no funcionamento de suas próprias categorias, como o percurso gerativo de sentido, o quadrado semiótico, os programas narrativos, que descrevem transformações, tensões e articulações imanentes à linguagem e ao discurso. Como aponta Fontanille (2001), a imanência na semiótica implica a recusa de uma instância exterior julgadora ou normativa do sentido, permitindo que os valores, sujeitos e modalidades sejam construídos discursivamente, no seio das práticas semióticas.

Assim, podemos inferir que a imanência constitui um ponto de convergência entre filosofia e semiótica ao propor que a inteligibilidade do mundo e da linguagem pode emergir de suas próprias condições de funcionamento. Na filosofia, ela problematiza os fundamentos da metafísica tradicional, abrindo espaço para ontologias relacionais e processos de subjetivação não centrados em essências. Na semiótica de A. J. Greimas, ela sustenta a análise

⁹ “La structure élémentaire, considérée et écrite en soi, c’est-à-dire en dehors de tout contexte signifiant, ne peut être que binaire” (Greimas, 1966, p. 24).

do sentido como processo autônomo, orientado por relações estruturais e transformações discursivas, o que a torna uma teoria radicalmente interna ao objeto de estudo.

Portanto, a imanência não é apenas uma categoria teórica, mas uma postura epistemológica e ontológica que transforma a maneira como concebemos o mundo, a linguagem e o próprio sujeito. Ela liberta a análise do peso das transcendências metafísicas e a direciona para a densidade interna dos sistemas significantes, nos quais o sentido é produzido, circulado e transformado. Nesse duplo horizonte, filosófico e semiótico, a imanência torna-se condição de possibilidade de uma compreensão mais dinâmica, relacional e não essencialista da experiência humana.

Por esta razão, inspirado no contexto das mentalidades e ideias da época, A. J. Greimas (1966) vai dedicar-se à obra de L. Hjelmslev extraíndo de sua teoria a fundamentação para o conceito de imanência que precisava para fundamentar epistemologicamente a teoria semiótica que estava em sua gênese. A partir da linguística estrutural de L. Hjelmslev (2006) A. J. Greimas procurou explorar os conceitos hjelmslevianos dos planos de conteúdo e expressão para fundamentar a noção de imanência sistematizada em *Sémantique Strutturale* (1966). Portanto, para os linguistas à ideia de imanência defendida sustenta que o sentido pode e deve ser explicado a partir dos próprios elementos e estruturas internas do sistema linguístico, sem recorrer a fatores exteriores ao discurso, tais como: intenções subjetivas, referentes empíricos ou contextos históricos imediatos.

2.2.1 O conceito de imanência na Teoria da Linguagem de Louis Hjelmslev

A problemática da imanência torna-se pertinente nas ciências da linguagem, sobretudo para a Semiótica francesa, quando L. Hjelmslev explora o conceito em sua obra *Prolegômenos a uma teoria da linguagem* (Hjelmslev, 2006). O conceito de imanência, para L. Hjelmslev (2006), é motivo de muitas controvérsias e debates entre os estudiosos da linguagem.

Segundo Bevidas:

Na perspectiva de suas relações de interface com outras disciplinas humanas, o conceito de imanência parece condenado a um irresolúvel pomo de discórdia entre a semiótica e outras teorias textuais ou do discurso, as quais fundamentalmente a acusam de ser cega aos dados reivindicados como externos ao texto, ao discurso (Bevidas, 2015, p. 3).

O fato de constataremos que o conceito suscita muitos debates entre os pesquisadores só corrobora para que compreendamos a importância dos estudos do linguista dinamarquês para as ciências da linguagem. Segundo Almeida (1998, p. 1), a teoria da linguagem de L. Hjelmslev “é, sem dúvida alguma, revolucionária no que se refere à epistemologia pura”. S. Badir (2005)

também evidencia a construção retórica do linguista dado o contexto histórico do espírito científico em que se valorizou a teoria linguista de F. de Saussure e se aprofundou sua teoria de forma sistemática.

Assim, o conceito de imanência é muito importante para a construção epistemológica de L. Hjelmslev (2006), pois é um conceito que proporciona ao linguista uma autonomia científica. No capítulo quinto dos *Prolegômenos* intitulado como “Teoria da linguagem e realidade” (Hjelmslev, 2006, p. 15), L. Hjelmslev discorre sobre o fundamento empirista da sua teoria. Por isso, ao explicar que sua teoria da linguagem está fundamentada em bases empíricas, defende que o raciocínio indutivo irá sistematizar as observações dos dados particulares para uma generalização teórica. No entanto, L. Hjelmslev (2006) se vê diante de um oxímoro epistemológico, pois a teoria da linguagem, embora empírica, é também dedutiva já que seu papel é o de analisar, classificar e generalizar os dados.

Nesse sentido, a teoria da linguagem de L. Hjelmslev (2006) é empírico-dedutiva, pois utiliza-se de um método analítico que parte das singularidades e avança para as generalizações. Segundo Souza:

A teoria da linguagem, enquanto ciência, embora não possa oferecer dados que versem sobre a probabilidade das manifestações de seu objeto, contempla, de um modo diferente, as suas generalizações, que atendem à demanda da organização da teoria, sendo esta arbitrária à realidade, pois não se presta às previsões, mas a dar conta dos signos analisados, donde a verificação de tal teoria só poder ser comprovada nela mesma (Sousa, 2010, 106).

Desse modo, essa construção teórica híbrida entre indução e dedução dará condições para que o linguista dinamarquês provoque uma revolução nas ciências da linguagem. L. Hjelmslev, argumentará:

A teoria da linguagem [...] define assim soberanamente seu objeto ao estabelecer suas premissas através de um procedimento simultaneamente arbitrário e adequado. A teoria consiste num cálculo cujas premissas são em número tão restrito e são tão gerais quanto possível e que, na medida em que tais premissas são específicas a tal teoria, não parecem ser de natureza axiomática. Esse cálculo permite prever possibilidades, mas de modo algum se pronuncia a respeito da realização destas. Deste ponto de vista, se relacionarmos a teoria da linguagem com a realidade, a resposta à questão que consiste em saber se o objeto determina e afeta a teoria, ou se é o contrário, é dupla: em virtude de seu caráter arbitrário, a teoria é a-realista; em virtude de seu caráter adequado, ela é realista (atribuindo a este termo seu sentido moderno e não [...] seu sentido medieval). (Hjelmslev, 2006, p. 17).

Podemos depreender desse excerto que o conceito de imanência apresentado pelo linguista está se opondo ao de transcendência, pois a teoria da linguagem que ele defende terá como objeto de análise o signo linguístico e não a sua significação. Em outras palavras, L.

Hjelmslev (2006) elude que o objeto a ser analisado é a materialização arbitrária do eixo paradigmático. No entanto, podemos nos perguntar: e quanto ao eixo sintagmático, ele não entra na categorização imanente de análise para L. Hjelmslev?

A análise da citação acima do dinamarquês nos permite retomar a ideia do hibridismo entre a dimensão empírica e a dimensão dedutiva, pois o autor considera o caráter arbitrário linguagem, mas não deixa de valorizar o aspecto da motivação, da manifestação, adequação e significação da linguagem. Assim, nota-se que L. Hjelmslev (2006) busca analisar o sistema da língua enquanto processo e, se é um processo, a análise da articulação entre o plano de conteúdo e o plano de expressão é indispensável.

Por essa razão, podemos depreender que a imanência, para L. Hjelmslev, acontece por meio do conceito de texto. No vigésimo segundo capítulo de *Prolegômenos a uma teoria da linguagem* (Hjelmslev, 2006, p. 121), intitulado “Semióticas conotativas e metasemióticas”, o linguista vai dissertar sobre o conceito de texto, pois, segundo ele, chegou o momento de abordar a linguagem como um processo, ou seja, como uma manifestação. Nesse sentido, o texto, será o objeto de análise linguística de maior envergadura imanente. Ademais, S. Badir (2005) apontará que essa ideia de L. Hjelmslev pode passar despercebida, mas é com ela que A. J. Greimas irá desenvolver sua concepção de imanência do texto, posteriormente. Vejamos o que aponta S. Badir:

Hjelmslev foi, segundo creio, no início dos estudos linguísticos, mas de uma maneira que os transcende, o adversário involuntário [...] de um sistema epistemológico datado: o positivismo lógico. [...] A noção de texto ilustra de maneira fundamental essa dualidade [as microanálises da glossemática, de um lado, e os grandes preceitos epistemológicos, de outro]. De fato, os *Prolegômenos* explicitam duas acepções nitidamente distintas da noção de texto, sem, no entanto, tocar diretamente nesse duplo emprego. E se uma dessas acepções responde a necessidades de aplicação aos estudos linguísticos, a outra tem, verdadeiramente, um destino epistemológico (Badir, 2005, p. 1-2).

De acordo com S. Badir (2005), a noção de texto trabalhada por L. Hjelmslev nos *Prolegômenos* (2006) valoriza duas concepções de texto. A primeira refere-se aos elementos estruturais, ao manifestado, isto é, à análise de morfemas, semas, lexemas e frases: o paradigmático. O segundo seria o lugar de análise do processo, da manifestação e adequação do sentido: o eixo sintagmático.

Diante de tal apontamento feito por S. Badir (2005), surge o questionamento: como realizar análise linguística imanente do processo, da manifestação de sentido? Ora, é senso comum aos cientistas da linguagem a ideia de que a teoria da linguagem de L. Hjelmslev dedica-se a descrever o sistema da linguagem por meio da arbitrariedade. Ele criticou muitos estudiosos

que se dedicaram a estudar a linguagem e não consideraram o fundamento imanente dela. Segundo o dinamarquês: “Evitando a atitude transcendental que prevaleceu até aqui, a teoria da linguagem busca um conhecimento imanente da língua enquanto estrutura específica que se funda apenas em si própria (Hjelmslev, 2006, p. 31).

O semioticista brasileiro W. Bevidas (2015) sinaliza que a imanência, quando compreendida na integração relacional da forma com a estrutura, é muito criticada fora do universo da semiótica. Não só isso; Bevidas também considera que:

mesmo no âmbito das pesquisas no interior do campo semiótico, se o conceito de estrutura soçobra em consenso, Hjelmslev é veementemente acusado, por alguns semioticistas, de formalismo exacerbado, cego aos reclames da substância (que transcenderia à forma). (Bevidas, 2015, p. 4).

No entanto, quando L. Hjelmslev se propõe a analisar o sistema e o processo da linguagem, considera que conhecer a empiria das categorias existentes e aquelas que serão possíveis no sistema da linguagem e no seu processo permite, a partir da própria experiência, analisar cada manifestação da linguagem em processo: “não há nenhum objeto que não possa ser esclarecido a partir da posição chave que a teoria da linguagem ocupa” (Hjelmslev, 2006, p. 159). Por isso, o percurso imanente da teoria da linguagem vai recuperar a análise da linguagem de forma ampla e global, abrindo portas para os estudos semióticos iniciados por A. J. Greimas. Por isso, segundo L. Hjelmslev: “A linguagem, tomada em sentido mais amplo do que aquele que lhe atribui a linguística contemporânea, retomou sua posição-chefe no domínio do conhecimento” (2006, 160).

Por essa razão, podemos inferir que o conceito de imanência de L. Hjelmslev (2006) é o lugar de uma profunda sistematização filosófica da linguagem, pois a análise realizada pelo linguista está repleta de um teor epistemológico de ampla sistematização reflexiva, científica e conceitual. Por isso, quando ele se propõe a analisar a linguagem como processo, vai prescindir do conceito de imanência tal qual aquele que rege a análise da linguagem enquanto sistema, uma vez que o objeto de análise da linguagem em processo é o plano de conteúdo intrínseco ao plano de expressão, ou seja, a análise do processo da linguagem investigará a significação na manifestação atualizada e empírica dos significantes e significados já expressos e manifestados. Assim, considera ele: “A linguística não deve contentar-se com descrever os fenômenos da linguagem, mas deve também explicar a estrutura imanente do sistema linguístico”. (Hjelmslev, 1975, p. 30). Consideremos a tabela abaixo para análise do conceito:

Quadro 2 - O conceito de imanência em L. Hjelmslev e de A. J. Greimas.

Tema	L. Hjelmslev	A. J. Greimas	Citação de A. J. Greimas sobre L. Hjelmslev
Natureza do sistema	Estrutura formal e imanente	Discurso como estrutura imanente de significação	“Estas articulações sêmicas diferentes que caracterizam, é claro, não somente o espectro das cores, mas um grande número de eixos semânticos são apenas categorizações diferentes do mundo, que definem, em sua especificidade, culturas e civilizações. “Por isso mesmo, não é de espantar que Hjelmslev tenha reservado a essas articulações o nome de forma do conteúdo e tenha designado os eixos semânticos que as totalizam como substância do conteúdo.” (Greimas, A. J. <i>Semântica Estrutural</i>, 1976a, p. 29.)
Papel do conteúdo	Forma e a expressão	Conteúdo estruturado por operações semióticas	“Entenderemos como já insistimos ao falar do eixo semântico que a substância só pode ser proximizada e captada com a ajuda de uma lexicalização, a qual se situa necessariamente dentro do universo significante. A substância do conteúdo não deve, pois, ser considerada como uma realidade extralinguística, psíquica ou física, mas como a manifestação linguística do conteúdo, situada num nível diferente do da forma” (Greimas, A. J. <i>Semântica estrutural</i>, 1976a, p. 37.)

Tema	L. Hjelmslev	A. J. Greimas	Citação de A. J. Greimas sobre L. Hjelmslev
Relação com o exterior	Autonomia do sistema linguístico	Rejeição de transcendência e explicações externas	“A oposição da forma e da substância se acha, assim, inteiramente situada dentro da análise do conteúdo; ela não é a oposição do significante (forma) e do significado (conteúdo), como uma longa tradição do século XIX pretendia fazer-nos admitir. A forma é tão significante quanto a substância, e é de espantar que essa formulação de Hjelmslev não tenha encontrado até o momento receptividade merecida.” (Greimas, A. J. <i>Semântica estrutural</i> , 1976a, p. 37.)
Objetivo	Ciência da linguagem baseada na imanência	Semiótica como ciência das estruturas de sentido	

Fonte: elaborado pelo autor (2025).

Destarte, podemos pensar que para A. J. Greimas (1976a), uma descrição estrutural imanente pressupõe, evidentemente, a distinção hjelmsleviana entre expressão e conteúdo, planos interdependentes, mas distintos, submetidos cada um às suas próprias regras de organização. Ademais, segundo o lituano, L. Hjelmslev (1975) havia estabelecido as bases epistemológicas de uma teoria linguística imanente, ao demonstrar a possibilidade de construir uma descrição formal e interna do conteúdo linguístico, independentemente de qualquer recurso exterior da linguagem. Assim, a opção hjelmsleviana implica a imanência como princípio fundamental, que exclui qualquer apelo ao contexto ou à realidade exterior como critério explicativo para os fenômenos linguísticos.

Portanto, podemos dizer que a análise da linguagem como processo já é imanente, pois o mundo em que o ser humano está inserido é o mundo da linguagem natural; por isso a análise do processo linguístico nunca será transcendente para L. Hjelmslev, pois a forma está ligada ao conteúdo em atualização empírica. Tal concepção abrirá os caminhos para que A. J. Greimas desenvolvesse o conceito de imanência no seio embrionário da Semiótica francesa.

2.2.2 O percurso historiográfico do conceito de imanência na Semiótica greimasiana

O conceito de imanência trabalhado na Semiótica greimasiana é apresentado na *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976a]), na qual ele propõe a oposição imanência *versus* manifestação. O lituano considera algumas possibilidades de análise pelo princípio de imanência de observar os “elementos últimos do sentido”, “tanto na imanência quanto na manifestação”, ao considerar “o universo semântico em sua totalidade” (Greimas, 1966 [1975]).

Num primeiro momento, A. J. Greimas, juntamente com J. Courtés (2020) no *Dicionário de Semiótica*, considera a imanência como um nível de construção hjelmsleviana do objeto teórico. Os semiotistas definem no verbete Imanência a acepção registrada com o número 1:

A autonomia da linguística — justificável pela especificidade de seu objeto, afirmada com insistência por Saussure — foi retomada por Hjelmslev sob a forma do **princípio de imanência**: sendo a forma (ou a língua no sentido saussuriano) o objeto da linguística, qualquer recurso aos fatos extralinguísticos deve ser excluído por ser prejudicial à homogeneidade da descrição (Greimas & Courtés, 2020, p. 255).

De fato, a influência de L. Hjelmslev é notória, pois A. J. Greimas irá propor um sistema de análise estrutural da língua e linguagem de profunda consistência para os estudos linguísticos. Como é de notório saber entre os estudiosos da linguagem, *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1976a]) é considerada a obra inaugural da Semiótica na escola francesa. A semiótica greimasiana merece uma importante valorização, pois é uma abordagem epistemológica sobre o texto como objeto imanente de análise linguística. Em outras palavras, é uma teoria que se dedica a estudar o texto.

Com A. J. Greimas (1966 [1976a]), o avanço dos estudos linguísticos é considerável, pois antes a Linguística era uma ciência da língua e da linguagem que tinha como objeto de estudo as frases em sua dimensão mínima e ampla, circunscrita às análises estruturais da linguagem verbal, sem considerar os aspectos sociais e culturais da enunciação. Foi a partir dos estudos de A. J. Greimas sobre a obra de L. Hjelmslev que surgiu uma preocupação científica de estudar o sentido dos textos, mas sem perder a importância do domínio da imanência.

Nesse sentido, de acordo com definição 1 do *Dicionário de Semiótica*, o texto é um objeto linguístico construído para gerar um todo de sentido. Essa primeira acepção demonstra que A. J. Greimas estava marcado pelo procedimento de análise que averiguasse os mecanismos internos que estruturam um texto. Por isso, a famosa máxima: “Fora do texto não há salvação. Todo o texto, somente o texto, nada fora do texto” (Greimas, 1974, p. 31). A. J. Greimas,

ressaltava, assim, a importância do texto como princípio imanente de análise linguística.

Por essa razão, a primeira definição citada no verbete imanência (Greimas & Courtés, 2020), nos dá a condição de pensar que a teoria semiótica proposta por A. J. Greimas se preocupa somente com o texto¹⁰. Segundo Schwartzmann (2018), um dos modos de ler semioticamente um texto é entender que todo objeto de significação é um texto, por isso a semiótica contribui para a compreensão da produção de sentido de textos e discursos. O objeto texto é compreendido pela Semiótica como um todo significativo. (Barros, 2001).

De acordo com essa abordagem teórica, o importante é analisar o funcionamento textual da significação. Esse funcionamento é no texto e não sobre o texto, em relação a um referente externo. O sentido é resultante de um jogo de relações sistêmicas que são estabelecidas entre os elementos significantes do texto. Por isso, o semioticista se propõe a examinar a forma como o sentido de um texto se constrói, assim a semiótica tem por objetivo construir a organização e a produção dos discursos e dos textos, ou seja, a competência discursiva.

Numa primeira abordagem, pode-se identificar o conceito de discurso com o de processo semiótico e considerar como pertencente à teoria do discurso a totalidade dos fatos semióticos (relações, unidades, operações etc.) situados no eixo sintagmático da linguagem. [...] o discurso é o objeto do saber visado pela linguística discursiva. Nesse sentido é sinônimo de texto. [...] Por outro lado – por extrapolação e a título de hipótese que parece fecunda -, os termos discurso e texto têm sido empregados para designar igualmente processos semióticos não-linguísticos (um ritual, um filme, um desenho animado são então considerados como discursos ou textos), já que o emprego desses termos postula a existência de uma organização sintagmática subjacente a este tipo de manifestação (Greimas; Courtés, 2012, p.144).

Na perspectiva da semiótica discursiva, as noções de ‘texto’ e ‘discurso’ são concebidas como termos equivalentes, ambos designando uma totalidade significativa construída sintagmaticamente. Essa teoria abrange tanto manifestações linguísticas quanto não linguísticas, considerando-as igualmente integrantes do processo de significação. Nesse escopo, o conceito de texto é entendido como o resultado de um sistema regido por regras e relações, que estruturam simultaneamente os planos da expressão e do conteúdo.

Esses dois planos, expressão e conteúdo, são analisáveis em dois níveis distintos: o nível superficial, correspondente às formas concretas e perceptíveis do texto, e o nível profundo, que corresponde às estruturas abstratas e fundamentais da significação. Assim, a semiótica propõe uma abordagem abrangente do fenômeno discursivo, centrada na investigação do

¹⁰ Sugiro a leitura do artigo de Schwartzmann, M. N. A noção de texto e os níveis de pertinência da análise semiótica. Estudos Semióticos. [on-line], volume 14, n. 1

percurso gerativo do sentido, ou seja, no modo como o texto se manifesta e organiza suas significações ao longo de diferentes estágios estruturais.

Conforme afirma Barros (2005), a semiótica “tem por objeto *o texto*, ou melhor, procura descrever e explicar o que o *texto diz* e como ele faz para *dizer o que diz*” (p. 11, grifos da autora). Nessa concepção, o texto é compreendido como um objeto de significação cuja análise demanda a identificação dos mecanismos que compõem sua arquitetura semântica.

A organização do discurso, nesse modelo teórico, opera por meio da sobreposição de níveis articulados, os quais constituem o percurso gerativo do sentido. No nível mais abstrato, localizam-se as estruturas sêmionarrativas, responsáveis pela articulação lógica e narrativa elementar. Em seguida, emergem as estruturas discursivas, que dão forma concreta aos esquemas narrativos por meio de investimentos enunciativos e figurativos. Por fim, o nível de textualização corresponde à realização material do texto, à sua manifestação empírica. Cabe destacar, conforme aponta A. J. Greimas (1979, p. 208), que o nível da textualização se situa fora do percurso gerativo propriamente dito, funcionando como o estágio final da realização do sentido. (Barros, 2001).

Dessa maneira, a análise do discurso à luz da semiótica discursiva revela-se relevante por sua capacidade de decompor o texto em diferentes camadas estruturais. Essa decomposição não apenas viabiliza descrições mais precisas e autônomas de seus mecanismos significativos, como também permite a delimitação metodológica das etapas e modos de abordagem interpretativa. Como observa Barros (2001), compreender os textos por meio dessa estrutura estratificada oferece caminhos analíticos que contribuem decisivamente para a apreensão da totalidade significativa do discurso.

Em *Sémantique Structurale* (1966, [1976a]), A. J. Greimas trabalha com a concepção de texto como um objeto de análise linguística, isto é, o texto é um objeto que precisa ser compreendido numa materialização transfrástica, em um nível discursivo. Logo, o texto não pode ser compreendido como uma estrutura organizada de frases e das relações entre elas, pois, segundo A. J. Greimas (1966, [1976a]), o texto possui o nível discursivo que está para além dos limites frasais.

A análise historiográfica, sobretudo, em concordância com H. Hénault (2006), permite-nos constatar que no contexto da produção de *Sémantique Structurale*, A. J. Greimas está sob a influência de L. Hjelmslev, pois ele recorre ao linguista dinamarquês em diversos momentos, como nos evidencia as diversas citações. Tal fato corrobora para que A. J. Greimas fundamente a semiótica num corpo teórico coerente e imanente.

Em outras palavras, tudo o que não é considerado texto, ou pertinente ao texto, não é

objeto de estudo semiótico. Sendo assim, tudo o que é considerado extratextual ou extralinguístico não é encarado como imanente e, portanto, não merece os cuidados científicos da semiótica.

Por outro lado, avançando em seus estudos, A. J. Greimas começa a desenvolver a ideia de que a imanência está presente também na manifestação como lugar de “convergência e realização no discurso manifestado do plano de expressão e do plano de conteúdo” (1966, [1976a]). Além disso, A. J. Greimas, quando considera a oposição entre o sistema imanente da linguagem e o processo de manifestação dela, considera o seguinte:

o universo da imanência e o universo da manifestação, [...] são apenas dois modos diferentes de existência de sentido [...] A relação entre os dois universos – imanente e manifesto – é de pressuposto recíproco. Assim ligados, eles constituem o que hoje se pode chamar de universo semântico. (Greimas, 1986, 103-104, tradução nossa)¹¹.

Depreende-se dessa citação que A. J. Greimas concebe o universo imanente como um postulado capaz de dar conta do universo manifesto. O universo manifesto para os estudos semióticos na concepção greimasiana é o da manifestação discursiva, isto é, o universo da enunciação, que irá englobar os elementos extralinguísticos (históricos, filosóficos, sociais, antropológicos). Por outras palavras, a manifestação discursiva envolverá um conjunto de práticas, de atividades, bem como de fantasias, ficções. Tal universo seria, portanto, caracterizado por diferentes modos de manifestação, isto é, práticos ou mitológicos. Ele seria estruturado de acordo com várias categorias: actancial, temporal, predicativa, que organizam os inúmeros microuniversos de sentido do texto.

Nesse sentido, a segunda acepção do verbete Imanência que encontramos no Dicionário de Semiótica corrobora para essa ideia greimasiana. Vejamos:

O conceito de imanência participa, como um dos termos, da dicotomia imanência/manifestação, pressupondo a manifestação logicamente o que é manifestado, isto é, a forma semiótica imanente. A afirmação da imanência das estruturas semióticas levanta, então, um problema de ordem ontológica, relativo a seu modo de existência: da mesma forma como antes nos interrogamos, a propósito da dialética, se ela estava inscrita “nas coisas” ou “nos espíritos”, o conhecimento das estruturas semióticas pode ser considerado como uma descrição, isto é, como uma simples explicitação das formas imanentes, quer como construção, já que o mundo é apenas estruturável, isto é, capaz de ser “enformado” pelo espírito humano. Parece-nos oportuno, para afastar da teoria semiótica qualquer discussão metafísica, contentarmo-nos com a colocação de certos conceitos operatórios denominando universo semântico (o “há sentido”) toda semiótica anteriormente à sua descrição, e

¹¹ l'univers de l'immanence et l'univers de la manifestation, [...] ne sont que deux modes d'existence différents de la signification [...] la relation entre les deux univers – immanent et manifesté – est celle de la présupposition réciproque. Ainsi liés, ils constituent ce que l'on peut maintenant appeler l'univers sémantique. (Greimas, J. “De la nostalgie. Etude de sémantique lexicale”, Actes sémiotiques, Bulletin GRSL, Paris. 1986.)

objeto semiótico sua explicitação com o auxílio de uma metalinguagem (e de linguagens de representação) construída. (Greimas; Courtés, 2020, p. 255).

Podemos interpretar dessa citação que a imanência na linguagem enquanto processo de manifestação discursiva não tem nada de metafísico, pois o plano de conteúdo e de expressão é uma manifestação do sistema da linguagem. Isto quer dizer que, para A. J. Greimas e J. Courtés (2020), a forma e o conteúdo não estão relacionados ao domínio ontológico da substanciação dos seres da realidade. Depreendemos também da definição supracitada dos semioticistas que o analista, ao estudar uma manifestação da linguagem, deve voltar-se necessariamente para o objeto de análise, isto é, deve procurar evitar o uso de metalinguagens para explicar o objeto manifestado da própria linguagem.

Podemos encontrar na obra *Du Sens* (Greimas, 1970 [1975]) uma outra reflexão greimasiana interessante sobre o processo de apreensão de sentido, envolvendo a problemática da imanência relacionada ao plano de conteúdo e ao plano de expressão enquanto manifestação da linguagem. A. J. Greimas (1970 [1975]) utiliza a metáfora da “cortina de fumaça” para expressar o universo do significado e a metáfora da “teia de aranha” que representa os aspectos sensíveis os quais permitirão os elementos diferenciais de compreensão no percurso gerativo de sentido do texto enunciado.

Na obra *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille, 1991 [1993]), também aparece uma análise sobre a concepção de imanência. Por isso, consideremos o que pensam os dois autores:

[...] O objeto da semiótica é fenomenal e paradoxalmente “real” ao mesmo tempo; do ponto de vista da instância *ab quo*, a existência semiótica das formas é da ordem do “manifestado”, e a manifestante é o “ser” suspeito e inacessível; do ponto de vista da instância *ad quem*, as formas semióticas são imanescentes, suscetíveis de manifestação por ocasião da semiose. O discurso semiótico é, desde então, a descrição das estruturas imanescentes e da construção dos *simulacros* que devem dar conta das condições e pré-condições da manifestação do sentido e, de certa maneira, do “ser”. (Greimas, Fontanille, 1993, p. 12).

Desse excerto, depreendemos duas ideias interessantes no que tange à imanência:^{1a}) A categorização relacionada à modalização do ser, que A. J. Greimas e J. Fontanille (1993) consideram como modalização da imanência. Com o domínio e a combinação entre /deve-ser/ e /pode-ser/, podem surgir modalidades aléticas, isto é, modalidades lógicas segundo as quais as proposições podem ser consideradas não apenas verdadeiras ou falsas, mas também como necessárias ou contingentes, possíveis ou impossíveis.

Os autores colocam, assim, a questão da contingência como princípio característico

dos estados da alma que modula a relação tensiva entre o tempo e as ações do sujeito. Então, isso faz pensar nas possíveis relações de sentido entre as ações e as paixões de um sujeito. Tais relações organizam os fenômenos considerados contingentes, como a nostalgia e a expectativa, por exemplo, para que possam ser analisados na imanência dos domínios passional-tensivo, temporal e modal. (Montanari, 2016).

Ainda quanto ao excerto: 2ª) Não podemos esquecer que A. J. Greimas e J. Fontanille (1993) trazem todas essas relações acontecendo na presença do corpo, categoria imanente por excelência, na produção analítica da semiótica das paixões.

É pela mediação do corpo que percebe que o mundo se transforma em sentido – em língua -, que as figuras exteroceptivas interiorizam-se e que a figuratividade pode ser concebida como modo de pensamento do sujeito. (Greimas; Fontanille, 1993, p. 13).

A mediação do corpo, para A. J. Greimas e J. Fontanille (1993), a faculdade de sentir, não tem nada de “inocente”, pois, pela “homogeneização semiótica da existência” (p. 13), as categorias proprioceptivas, que são imanentes ao corpo, configuram a timia, a sensibilidade e a patemia, isto é, categorias corporais que vão organizar as formas cognitivas em construção, tanto no plano sensível quanto no plano inteligível.

Por isso, como resultado da primeira questão, percebemos que a ideia de homogeneização do corpo e suas faculdades tímicas e sensíveis fundamentam a imanência semiótica em qualquer que seja a sua manifestação, pois esse processo de homogeneização não diz respeito somente ao universo das línguas naturais.

A homogeneização da dimensão semiótica da existência surge quando o significado “extra-semiótico” das figuras do mundo rompe o elo com as línguas naturais, ou seja, A. J. Greimas e J. Fontanille (1993) sinalizam que o processo determinante da racionalidade transcendental (Immanuel Kant) não tem mais o poder de produzir sentido apenas pelo domínio inteligível do Sujeito Transcendental, que atribuía significado por meio da relação representativa do objeto fenomênico da experiência com as categorias *a priori* lógico-formais do pensamento. Para A. J. Greimas e J. Fontanille (1993), o mundo é um contínuo permanente, por isso, é considerável a importância do processo de homogeneização da dimensão semiótica da existência, pois todo processo de produção de significação das figuras do mundo só irá fazer sentido de fato por meio da sensibilização manifestada na mediação imanente do corpo.

Em outras palavras, a homogeneização do interoceptivo e do exteroceptivo, mediada pelo proprioceptivo, institui uma equivalência formal entre os “estados de coisas” e os “estados de alma” do sujeito (Greimas e J. Fontanille, 1993, p. 15).

Com efeito, o estudo sobre a categoria de imanência parece ser inesgotável, pois é um tema que sempre vem à baila no debate entre os cientistas da linguagem. Portanto, à guisa de tecer algumas considerações de caráter conclusivo sobre o tema, gostaríamos de trazer para a reflexão o pensamento de J-F. Bordron (2014) e de E. Harkot-de-la-Taille; P.M. Souza (2012), que apresentam ideias muito pertinentes para construção epistemológica da semiótica em seu *devir* histórico.

Em um ensaio produzido para o Seminário de Paris em 2014, com o título *La inmanencia radical*¹², J-F. Bordron defende abertamente que a semiótica não pode desviar jamais do plano de imanência para fundamentar sua epistemologia. Por isso, ele defende a imanência radical para todo tipo de análise e produção semiótica.

J-F. Bordron (2014) considera já na introdução de seu texto a tese que ele defende. Vejamos:

[...] tentaremos justificar o que chamamos de imanentismo radical, ou seja, uma concepção de imanência que não faz desse princípio um mandato que devemos simplesmente respeitar, mas a própria regra de construção do domínio semiótico. (Bordron, 2014, p. 15 – tradução nossa)¹³

Diante dessa assertiva, J-F. Bordron (2014) faz diversos questionamentos em seu texto sobre a importância de ainda se propor um seminário de estudos para tratar do tema da imanência. Ele começa sua dissertação realizando uma retomada da epistemologia de L. Hjelmslev (2006) nos *Prolegômenos* e elabora dois questionamentos um tanto provocativos:

O que significa imanência no contexto de uma semiótica geral? Podemos entender que cada capítulo da semiótica, por exemplo a semiótica textual e a semiótica visual, tem um domínio de imanência que é seu, ou devemos admitir uma imanência comum a todos esses domínios, uma imanência que, nesse caso, só pode dizer respeito à dimensão semântica? (Bordron, 2014, p. 18 – tradução nossa)¹⁴.

O semioticista argumenta que, no percurso das epistemologias em torno do conceito de imanência, os estudiosos sempre a colocaram como parâmetro de si mesma. Ele reflete apontando que a imanência foi encarada como um princípio que regula a homogeneidade dos

¹² O texto encontra-se no Seminário de Paris que teve como título: *La inmanencia en cuestión* II. Tópicos del Seminario, 32. Julio-diciembre 2014, pp. 15-37. Adotamos a tradução em espanhol do texto, realizada por Dolores Cabrera.

¹³ “trataremos de justificar aquello que llamamos inmanentismo radical, esto es, una concepción de la inmanencia que no hace de este principio un mandato que simplemente habríamos de respetar, sino la regla de construcción del dominio semiótico mismo.” (Bordron, 2014, p. 15)

¹⁴ “¿Qué quiere decir inmanencia dentro del contexto de una semiótica general? ¿Se puede comprender que cada capítulo de la semiótica, por ejemplo la semiótica textual y la semiótica visual, posee un dominio de inmanencia que le es propio, o debemos admitir una inmanencia común a todos estos dominios, inmanencia que dentro de este caso sólo puede concernir a la dimensión semántica?” (Bordron, 2014, p. 15)

fenômenos de uma realidade que já é imanente. Por essa razão, afirma ele, os estudiosos atribuem a imanência a responsabilidade de articular os diversos fenômenos imanentes que se interrelacionam no mundo da vida. (Bordron, 2014).

Ele considera que os cientistas da linguagem, sobretudo os semioticistas, sempre falam do plano de imanência ou da dominação imanente para tecer suas considerações sobre o assunto. No entanto, alguns adotam a terminologia do campo imanente, conceito que ele julga preferir. A justificativa de sua escolha epistemológica se dá pelo fato de que, com o conceito de campo imanente, as análises semióticas terão mais condições de estabelecer relação entre elementos semióticos, bem como consegue alojar e acomodar estruturas extremamente diversas.

Assim, no transcorrer de sua argumentação, ele irá problematizar a relação da imanência com a transcendência. Logo em seguida, discorrerá sobre a relação da imanência com a prática, abordando com um arguto teor argumentativo o tratamento que a semiótica oferece ao conceito de enunciação. Por fim, sistematiza suas ideias apresentando os argumentos sobre a problematicidade da unidade semântica com o da imanência.

Ao problematizar o binômio imanência/transcendência, J-F. Bordron (2014) recupera a teoria de L. Hjelmslev (2006), que concebe a transcendência na própria imanência: “a imanência e a transcendência juntam-se numa unidade superior baseada na imanência” (Hjelmslev, 2006, p. 133). Por isso, ele argumentará que essa concepção de imanência é muito intensa, dinâmica e viva, compreendida não como um domínio fechado, mas, ao contrário, como um campo que pode ampliar e expandir, engendrando novas perspectivas novos objetos. (Bordron, 2014). Logo, para o semioticista, não é um paradoxo querer incluir a transcendência na imanência. Pelo contrário, apoiando-se na teoria de L. Hjelmslev, J-F. Bordron considera que a imanência busca desenvolver-se para atingir sempre um nível sempre superior e mais completo.

Segundo o semioticista, essa relação de compreender a transcendência no interior da imanência está estribada no estruturalismo, que demonstra apresentar um vínculo fundamental e necessário entre as duas dimensões. “De fato, é o conceito de estrutura que nos permite compreender a organização de um campo de imanência.” (Bordron, 2014, p. 22 – tradução nossa)¹⁵.

Para evitar as críticas de que sua argumentação estaria baseada exclusivamente no estruturalismo, J.-F. Bordron recorre à filosofia de L. Althusser, especialmente a um artigo escrito em coautoria com É. Balibar (1965 [1974]). Apoiado nas teses desses autores, J-F.

¹⁵ “En efecto, es el concepto de estructura que permite comprender la organización de un campo de inmanencia.” (Bordron, 2014, p. 22).

Bordron sustenta que a noção de história não é incompatível com a de estrutura; ao contrário, é precisamente a partir da estrutura que a história se torna inteligível. Para esclarecer seu argumento, ele cita o próprio filósofo:

O conceito de tempo histórico só pode ser fundado na complexa estrutura de articulações dominantes e diferenciais da totalidade social que constitui uma formação social baseada em um dado modo de produção, seu conteúdo só é atribuível de acordo com a estrutura dessa totalidade, considerada como um todo ou em seus diferentes “níveis” (Althusser; Balibar, 1965 [1974], p. 18 [p. 119]. *apud* Bordron, 2014, p. 25)¹⁶.

Para J-F. Bordron (2014), só é possível pensar o indivíduo e a história como categorias interconectadas e codependentes se considerarmos a perspectiva imanente entre os dois como consequências de uma mesma estrutura. Ele também vai ponderar que a mesma situação acontece quando o semiótico tenta compreender diferentes planos de expressão em termos de uma mesma imanência semântica. (Bordron, 2014).

Ademais, podemos perceber, no percurso da argumentação de J-F. Bordron (2014), que argumenta a favor de uma semiótica que não pode ser compreendida como um sistema totalizante de uma ciência sobre a significação. Ao contrário, a semiótica, para ele, deve estar sempre apoiada na imanência, pois ela é um constructo, isto é, que acontece sempre em construção.

A imanência é o que deve ser construído para que o caráter semiótico das diversas ciências e práticas possa levar ao surgimento de verdadeiras correlações semânticas entre essas ciências e não se repita, a simples relações causais sem conteúdo (Bordron, 2014, p. 29)¹⁷.

O semiótico avança e sua argumentação segue realizando um estudo sobre a relação entre imanência e prática. Ele aponta que muitas críticas, sobretudo as de tradição marxista, concebem a linguagem como superestrutura; então não é possível pensar a relação harmoniosa entre prática e imanência. Assim, para sustentar seus argumentos contra todos os estudiosos que se opõem ao conceito de imanência, recorre ao sociólogo P. Bourdieu. (1980 [2007]). J-F. Bordron (2014) considera que o sociólogo francês é muito importante para entender os meandros da semiótica contemporânea no que tange à semiótica das práticas de forma imanente. J-F. Bordron considera que P. Bourdieu tem uma argumentação dialética sutil no que diz

¹⁶ El concepto de tiempo histórico sólo puede fundarse en la estructura compleja de dominante y con articulaciones diferenciales de la totalidad social que constituye una formación social basada en un modo de producción determinado, su contenido sólo es asignable en función de la estructura de esta totalidad, considerada ya sea en su conjunto o en sus diferentes “niveles”. (Althusser; Balibar, 1965 [1974])

¹⁷ La inmanencia es lo que debe ser construido para que el carácter semiótico de ciencias y prácticas diversas puedan conducir a la emergencia de verdaderas correlaciones semánticas entre estas ciencias y no, repitámoslo, a simples relaciones de causalidad sin contenido. (Bordron, 2014, p. 29)

respeito à relação dos sistemas simbólicos com a prática.

Nesse sentido, J-F. Bordron irá argumentar que o conceito de enunciação constituirá a dimensão fundamental do processo de conexão entre práticas e imanência. No entanto, essa conexão só acontece porque, para a semiótica, um sistema simbólico nunca pode ser estanque, pois ele pode perder o sentido por meio de sua própria imanência uma vez que os símbolos podem ser transformados mediante as práticas culturais e sociais (Bordron, 2014).

J-F. Bordron (2014) encerra sua reflexão ao afirmar que a semiótica deve inscrever-se no horizonte de uma imanência radical, na medida em que o processo semântico pressupõe a relação entre os planos de conteúdo e de expressão. Ambos devem ser concebidos como dimensões em perpétuo devir, constituindo um campo imanente aberto, no qual os objetos semióticos se manifestam como configurações transitórias, submetidas a percursos de significação sempre inacabados e incessantemente reconstruídos. Assim, ele conclui: “Nessas condições, parece-nos claro que a unidade semântica que assumimos não se baseia em uma ideia de sistema, mas em uma ideia de sempre se tornar uma prática.” (Bordron, 2014, p. 37, tradução nossa)¹⁸.

Outro estudo muito precioso sobre a questão da imanência, na perspectiva de valorização histórica, mas com um olhar sobre o presente e o futuro do conceito dentro da epistemologia da semiótica, vem das semioticistas E. Harkot-de-la-Taille e P.M. Souza (2012), em um texto intitulado *Princípio de imanência: uma reflexão acerca de seu teor polêmico*¹⁹. Com uma redação elegante, instigante e provocativa, as cientistas da linguagem realizam uma profícua e precisa análise da conceituação de imanência. Nesse sentido, gostaríamos de trazer para o nosso diálogo o subtópico que elas intitulam como 2.2. *Imanência em reprocesso* (2012, p. 27). Essa parte do texto apresenta um estilo bastante reflexivo e provocativo, bem ao estilo da atitude filosófica, que desperta muitos questionamentos, pois é um texto com uma tônica de abertura investigativa, instigando-nos à reflexão rigorosa sobre o assunto, com o objetivo de querer saber mais, estudar mais sobre o conceito de imanência.

As autoras iniciam o subtópico fazendo uma referência à entrevista em vídeo, a qual o semioticista belga, do Grupo μ , Jean-Marie Klinkenberg (2012), concedeu ao Grupo de Estudos Semióticos da USP. Na ocasião, o linguista foi questionado sobre como o Grupo μ vê o princípio de imanência na semiótica contemporânea. A partir da explanação J-M. Klinkenberg (2012),

¹⁸ En estas condiciones, nos parece claro que la unidad de la semántica que suponemos no se funda sobre una idea de sistema sino sobre la de convertirse siempre en una práctica. (Bordron, 2014, p. 37)

¹⁹ O texto é o primeiro capítulo do Livro: *Semiótica: identidade e diálogos*. Organizado por Jean Cristtus Portela, et al, 2012.

elas vão tecendo suas considerações sobre a importância do conceito de imanência numa perspectiva de reprocesso epistemológico, mirando o futuro e as trincheiras dos estudos semióticos contemporâneos.

Na explanação de J-M. Klinkenberg (2012), as semioticistas brasileiras percebem que o estudioso apresenta alguns pontos muito positivos sobre o princípio de imanência. Segundo elas, J-M. Klinkenberg (2012) destacou que o princípio de imanência preveniu as ciências da linguagem da década de 1970 de cair no universo da metafísica e da ontologia, evitando falhas teórico-metodológicas. O princípio de imanência também proporcionou maior coerência e objetividade às análises das ciências da linguagem por meio de um parâmetro científico consistente e válido. Além disso, o princípio de imanência trouxe maior precisão vocabular, terminológica e conceitual pertinentes aos objetos de estudo das ciências da linguagem. Nesse sentido, o princípio de imanência foi salutar para que a semiótica francesa dos anos de 1970 pudesse estudar a língua de forma isolada e com objetividade científica, o que proporcionou um avanço considerável sobre a episteme da língua. (Harkot-de-la-Taille; Souza, 2012).

Todavia, após os apontamentos positivos, J-M. Klinkenberg (2012) considera que as ciências da linguagem, sobretudo a semiótica francesa, precisa repensar sua base epistemológica para atender aos desafios teórico-metodológicos que a contemporaneidade tem suscitado aos cientistas das humanidades. Por isso, as ciências humanas precisam observar mais de perto os percursos metodológicos das ciências da natureza e questionar o princípio de imanência, sem se deixarem levar por um realismo exagerado. As ciências da linguagem, sobretudo, precisam se aproximar mais das ciências da natureza, mas não podem negar os avanços, a manutenção e a coerência que o princípio de imanência trouxe para o pensamento científico das linguagens, especialmente da semiótica. (Harkot-de-la-Taille; Souza, 2012).

Por conseguinte, as pesquisadoras dissertam que a semiótica francesa é uma abordagem teórico metodológica que está sempre em movimento; por isso, os objetos de estudos semióticos vão se configurando conforme as demandas epistemológicas. No entanto, desde a publicação de *De l'Imperfection* (Greimas, 1987) e, depois, de *Semiótica das Paixões* (Greimas; Fontanille, 1993), a semiótica tem se dedicado à emergência do sensível e ao contínuo.

Nesse sentido, E. Harkot-de-la-Taille e P.M. Souza (2012) consideram que a semiótica adjetivada como “pós-greimasiana”, cujo preceptor é J. Fontanille (2004), conceberá a imanência sob a perspectiva da corporeidade. Para elas, a partir da publicação das obras *Semiotique du visible* (1998) e em *Soma et séma* (2004), J. Fontanille coloca o corpo e a dimensão física no seio dos estudos semióticos.

Para ratificar o argumento, elas citam J. Fontanille:

o corpo é o lugar originário de toda elaboração simbólica, ao mesmo tempo em que o fundamento de toda forma actancial” (Fontanille, 2004, p. 125 *apud* Harkot-de-la-Taille; Souza, 2012, p. 29). “Entre o corpo como “motor” e “substrato” das operações semióticas profundas, de um lado, e as figuras discursivas do corpo, de outro lado, haverá então lugar para um percurso gerativo da significação, percurso que não será mais formal e lógico, mas fenomenal e “encarnado” (Fontanille, 2004, p. 17, *apud* Harkot-de-la-Taille; Souza, 2012, p. 29).

Segundo as autoras, J. Fontanille (2004), ao centrar os estudos sobre o corpo, conserva a imanência; no entanto, ele a expande numa concepção dialética entre o inteligível e o sensível. Para elas, a tese do semioticista francês distancia-se muito do conceito de imanência definido por A. J. Greimas e J. Courtés no *Dicionário de Semiótica* (2020); por isso, a conceituação de J. Fontanille (2004) desperta muitas controvérsias entre os semioticistas. “Na comunidade semioticista, percebe-se um grau de desconforto em relação à questão da imanência, atribuído por nós a um descompasso entre as formulações de 1979 e os desdobramentos teóricos atuais.” (Harkot-de-la-Taille; Souza, 2012, p. 30).

Podemos inferir, portanto, que diante das transformações culturais e comunicacionais do mundo contemporâneo, a proposta de J. Fontanille, embora frequentemente criticada por se afastar do modelo clássico de imanência, revela-se mais apropriada para compreender os atuais modos de produção de sentido, sobretudo, em contextos multimodais e interativos. Insistir na ortodoxia estruturalista em detrimento de tais avanços pode conduzir à estagnação teórica da própria semiótica. Nesse cenário, as contribuições de J. Fontanille se configuram numa significativa ampliação epistemológica, pois o corpo deixa de ser apenas objeto de significação para se afirmar como instância ativa e geradora de sentido. Esse deslocamento da imanência do plano estrutural para o processual e vivido, aproxima a semiótica discursiva de abordagens contemporâneas como a fenomenologia, a filosofia da mente e a filosofia ecológica, consolidando uma semiótica mais sensível às dinâmicas do presente.

Assim sendo, transcorrendo o percurso epistemológico do conceito de imanência e do princípio de imanência e tendo feito algumas considerações sobre as atuais concepções do conceito à luz do semioticista J-F. Bordron e das semioticistas E. Harkot-de-la-Taille e P.M. Souza (2012), podemos inferir que o tema da imanência é, muito, importante tanto para a semiótica quanto para filosofia.

Sem sombra de dúvidas, o conceito é comum dos dois gêneros de produção dos saberes, pois, diante do percurso historiográfico e epistemológico que fizemos nesta pesquisa, pudemos perceber que, de muitos modos e de diversas maneiras, o conceito de imanência é

lugar de conexões e interfaces entre a Filosofia e as Ciências da Linguagem, sobretudo, a Semiótica discursiva. Se atualmente ele se coloca como questão problemática e desconfortável entre os semioticistas, como considerado por Harkot-de-la-Taille e Souza (2012), isso já é um forte indício de que ele continua sendo um objeto de interesse tanto da Filosofia quanto da Semiótica discursiva.

Se a problematidade da imanência gera estranheza, espanto e admiração (Platão e Aristóteles), isso significa que é uma questão que desperta a atitude filosófica, isto é, a atitude investigativa e crítica na busca por fundamentar as epistemes. O conceito de imanência demonstra que tanto a Filosofia quanto a Semiótica discursiva não estão à margem dos problemas epistemológicos do mundo como se fossem um corpo teórico-metodológico fechado, pronto e acabado. Muito pelo contrário, tanto a Filosofia quanto a Semiótica discursiva adotam uma postura de disponibilidade quase onipresente para a investigação, a indagação e a fundamentação científica dos seres da realidade.

Ora, se o conceito de imanência ainda se apresenta de forma problemática na epistemologia da Semiótica discursiva, isso evidencia que é um problema cognoscitivo marcante tanto para a Filosofia quanto para a cientificidade da Semiótica discursiva, pois ambas se colocam como processos epistêmicos que não se reconhecem como possuidoras da verdade, mas sim importantes investigadoras dela.

No processo epistemológico, percebemos que um problema de pesquisa científica não é algo alheio, ao contrário, é algo experimentado, vivenciado, apropriado e incorporado. Assim, no percurso histórico epistemológico sobre o conceito de imanência, podemos perceber que ele nasce da experiência dos estudos linguísticos e filosóficos, é apropriado e incorporado na evolução e desdobramento de ambos os saberes. A partir da análise do percurso histórico da problemática do conceito de imanência, foi possível equacionar quais os outros problemas suscitados próximos a ele. Por isso, a historiografia nos mostra que, na evolução do conceito, o semioticista ou o filósofo podem testar e submeter o conceito às análises rigorosas para investigarem se ele pode ser mantido ou precisa ser adaptado, adequado, recriado ou até mesmo descartado.

O tecido do fazer filosófico e do científico é o mundo da vida, isto é, da natureza e da cultura, do sensível e do inteligível, do conteúdo e da expressão, isto é, dos acontecimentos que tensionam os seres, dos encontros que produzem aumento e diminuição de potências. O mundo da vida não pode mais ser encarado de forma dualista, isto é, por meio de dois planos. Por isso, é urgente que sempre problematizemos o conceito de imanência e a importância do plano de imanência de forma filosófica ou semiótica, pois ele é propiciador do percurso de sentido da

vida dos seres humanos.

Portanto, a problematização do conceito de imanência mobilizou e mobiliza a comunidade científica e filosófica. Tal mobilização tenta realizar um equacionamento sobre tão importante conceito para compreender se ele precisa ser mantido tal qual sua origem, se precisa ser adequado, adaptado ou recriado. Vale ressaltar, no entanto, que a historiografia nos revela que os problemas do conhecimento nascem das experiências vividas, e a vida propõe exigências de demandas culturais do próprio tempo histórico, por isso vale pensar o quanto a concepção de imanência, sobretudo, a proposta por G. Deleuze e F. Guattari pode ser um referencial de estudos interessantes à nossa proposta de análise das relações da filosofia com a semiótica de abordagem greimasiana, considerando a evolução histórica para os semioticistas pós-greimasianos.

2.2.3 A filosofia da imanência de G. Deleuze e F. Guattari e os impactos na semiótica pós-greimasiana.

Os filósofos G. Deleuze e F. Guattari (1992), na obra *O que é a filosofia?* criam diversos conceitos que contribuem efetivamente para o pensar filosófico. Dentre os dissertados na obra mencionada, os pensadores dão destaque para o conceito de plano de imanência, que segundo G. Deleuze e F. Guattari, é um elemento fundamental para a constituição do filosofar autêntico, pois, por meio da imanência, é possível um fazer filosófico consistente.

É famosa a tese defendida por G. Deleuze e F. Guattari (1992) de que “a filosofia nada mais é do que a arte de criar e fabricar conceitos”. (1992, p. 13). Por meio dessa ideia, os pensadores defendem que o lugar para a criação de conceitos, tarefa genuína da filosofia, deve ser necessariamente o plano de imanência. Os pensadores franceses defendem que os conceitos não podem estar fundamentados num lugar de transcendência, mas sim na imanência. Em outras palavras, segundo os filósofos, eles não são criados num plano inteligível, metafísico e incorporados à realidade, ao contrário, são imanentes, pertencem à imanência.

Por conseguinte, o criar filosófico dos conceitos está no plano da imanência; por isso, conceito e plano estão imbricados e não se separam. Não há uma hierarquia entre plano e conceito, pois não podem se separar. Tal imbricação revela que, para G. Deleuze e F. Guattari (1992), o conceito só terá sentido em referência ao plano em que ele foi criado; além disso, é o plano que apresentará as estruturas significativas para que o conceito tenha sentido no domínio epistêmico e cultural.

Segundo a filosofia deleuze-guattariana, os conceitos e o plano de imanência são

correlatos, pois são construídos simultaneamente, isto é, conceitos e plano coexistem. Para G. Deleuze, o filósofo precisa ir além do fazer reflexivo e comunicativo, “de fato o que importa é retirar do filósofo o direito à reflexão ‘sobre’. O filósofo é criador, ele não é reflexivo” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 152). Desse modo, o filósofo deverá apresentar um perfil característico de ser um criador e um construtor em constante devir.

Para G. Deleuze e F. Guattari (1992), “a filosofia é um construtivismo, e o construtivismo tem dois aspectos complementares que se diferem em natureza: criar conceitos e traçar um plano” (p. 51). Assim, o filósofo precisa criar conceitos, mas não pode se esquecer de elaborar o plano de imanência no qual esse conceito será criado. Por isso, G. Deleuze vai dizer que o filósofo é um criador e um construtor em constante devir, pois, na filosofia imanentista, não há espaço para o filósofo ficar só contemplando a realidade para encontrar um conceito que pudesse significar, dar sentido à realidade. Ao contrário, para G. Deleuze, o filósofo tem de experimentar a realidade e, imbricado na imanência dessa realidade, expressá-la por meio da criação dos conceitos no plano do sentido e referência de tal realidade.

O conceito de imanência ocupa um lugar central tanto na filosofia francesa do século XX quanto na tradição da semiótica francesa desenvolvida no mesmo período. Ao investigarmos, sob uma perspectiva historiográfica, os fundamentos desse conceito, é comum encontrarmos sua definição associada à ideia de algo que é imanente a alguma coisa, isto é, algo que reside ou se realiza em uma determinada instância. Essa concepção, entretanto, é objeto de crítica por parte de G. Deleuze e F. Guattari, que rejeitam abordagens dualistas ou representacionistas da imanência.

Para esses autores, a imanência não pode ser concebida como uma propriedade dependente de uma entidade exterior ou como um espaço que contenha objetos a serem manifestados. Tampouco, pode ser reduzida a uma categoria subjetiva, vinculada à consciência de um sujeito cognoscente. Trata-se, antes, de um plano absoluto, autossuficiente e destituído de qualquer relação de exterioridade. G. Deleuze (2006), em *A imanência: uma vida...*, enfatiza esse ponto ao afirmar: “a imanência absoluta é nela mesma: ela não está em alguma coisa, dentro de alguma coisa, ela não depende de um objeto nem pertence a um sujeito” (s/p).

Desse modo, a imanência, tal como concebida por G. Deleuze, não se situa no interior de uma estrutura ontológica dualista, isto é, a de sujeito/objeto ou forma/conteúdo, mas sim como um plano originário e impessoal de consistência, a partir do qual emergem os modos de existência e de sentido. Essa concepção tem implicações significativas para o pensamento semiótico, especialmente na medida em que propõe uma abordagem não representacional do sentido e recusa a centralidade de categorias transcendentais na constituição da significação.

Assim, conforme afirma Deleuze:

A imanência não se remete a Alguma coisa como unidade superior a todas as coisas nem a um Sujeito como ato que opera a síntese das coisas: é quando a imanência é imanência apenas a si que se pode falar de um plano de imanência. (2006, s/p).

Assim, historiograficamente, para se compreender o conceito de imanência é necessário pensar em algo que é ela mesma e nela mesma, tão somente. Ao desenvolverem o conceito de imanência, G. Deleuze e F. Guattari buscam suas fontes em B. Espinosa (2009), que procurou fazer uma filosofia no séc. XVII sem interferências dos dualismos metafísicos.

O filósofo holandês B. Espinosa (2009) influenciou G. Deleuze e F. Guattari na sistematização conceitual e epistemológica do conceito de imanência porque, em pleno século XVII, defendeu as ideias de univocidade e imanência de forma coerente e sistematizada.

A ideia de univocidade do ser não é original de Espinosa, haja vista que o pré-socrático Parmênides já tinha dissertado sobre essa concepção muitos séculos antes. No entanto, Espinosa associou o conceito de univocidade ao de imanência, o que o tornou *persona non grata* tanto entre os cristãos quanto os judeus, cuja ascendência étnica era a mesma do filósofo holandês.

A concepção espinosana de univocidade e imanência dos seres da realidade não abre espaço para nenhuma interpretação transcendente da natureza. Para Espinosa (2009), existe apenas uma única substância para todas as coisas, materiais ou imateriais; um único ser, imanente, com infinitos atributos infinitos, isto é, Deus. “Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (*E, def. 6*, 2009, p. 13). O objetivo de retomarmos essa definição espinosana está intencionalmente ligado à ideia de negação de qualquer possibilidade de transcendência do ser. Dito de outro modo, Espinosa, com sua definição, coloca Deus, os homens e todos os seres da natureza em um mesmo plano de existência. Para o pensador holandês, não existe diferença de natureza entre Deus e todos os demais seres do mundo, ou seja, tudo que existe no mundo é Deus.

O objetivo aqui não é dissertar sobre as implicações que essa tese espinosana trouxe para a história do pensamento ocidental. Mas, a despeito de todas as críticas, o Deus espinosano é condição necessária para todo tipo de existência e para todo o conhecimento. O Deus espinosano traz a fundamentação epistêmica para o conceito de imanência. Deus é a causa de todas as coisas e a causa de si mesmo. Ele é o único e verdadeiro *Ser* deste mundo. Tudo que existe na natureza é um modo de ser de Deus, uma expressão Dele: eis o princípio de univocidade e imanência resgatado por G. Deleuze e F. Guattari.

De acordo com os filósofos franceses, quando Espinosa rompe com a ideia de um Deus

transcendente e com um tipo de hierarquização dos seres existentes, sustenta uma fundamentação filosófica da imanência. Segundo G. Deleuze (2002), o Deus imanente de Espinosa modifica as estruturas de relações do ser humano com os demais seres existentes, além de produzir uma teoria do conhecimento sem nenhuma fundamentação religiosa, dualista ou metafísica. Pensar a existência do homem e toda produção do conhecimento humano passa, segundo G. Deleuze, a ser uma preocupação ética e não mais moral.²⁰

G. Deleuze é um profundo admirador da filosofia espinosista, sobretudo pelas ideias de univocidade e imanência, pois elas provocam uma reviravolta nos domínios epistemológicos das ciências humanas e sociais porquanto estimula cada ser existente (filósofo, semioticista, linguista, psicólogo, antropólogo) a desenvolver agenciamentos cognoscitivos para encontrar caminhos que possam fazer e tornar os percursos de sentido científicos ou filosóficos mais potentes e ativos numa natureza em que o movimento próprio dela é a força e a potência do caos.

Por isso, para entender o conceito de imanência, é necessário suprimir todo plano dualista de se compreender a natureza. Os filósofos franceses criticam o dualismo platônico, o dualismo metafísico religioso; para G. Deleuze e F. Guattari não há a dualidade entre céu/inferno e Terra, transcendente e imanente, nem o domínio do dualismo cartesiano do poder e controle da consciência subjetiva sobre os demais seres da realidade externa, isto é, que estão fora da subjetividade (Deleuze, 2006).

Segundo G. Deleuze e F. Guattari (1992), a imanência deve ser compreendida como um autêntico e verdadeiro caos, pois, ao desconstruírem todo o tipo de compreensão metafísica da realidade, ao afirmarem que não há um sujeito pensante ou uma inteligência superior que desse consistência à construção da natureza, cabe pensar que a imanência se constrói no puro caos, ou seja, a imanência é a própria dimensão caótica: o caos e suas velocidades. Para G. Deleuze e F. Guattari:

O que caracteriza o caos, com efeito, é menos a ausência de determinações do que a velocidade infinita com a qual elas se esboçam e se apagam: não é um movimento de uma a outra, mas, ao contrário, a impossibilidade de uma relação entre duas determinações, já que uma não aparece sem que a outra já tenha desaparecido, e que uma aparece como evanescente quando a outra desaparece como esboço. O caos não é um estado inerte e estacionário, não é uma mistura ao acaso. O caos caotiza, e desfaz no infinito toda consciência. (1992, p. 59).

²⁰ Cf. Deleuze, G. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.

_____. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. *Espinosa e os signos*. Porto: Rés, s/d.

G. Deleuze (1985) vai buscar no alemão F. Nietzsche uma argumentação para demonstrar a potência do caos na produção de vida imanente. “[...] Segundo Nietzsche, é preciso fazer do caos um objeto de afirmação” (Deleuze, 1985, p. 388). Isso quer dizer que é no caos que os problemas se afirmam e não fora dele, ou seja, não se pode supor a existência de uma consciência que teria como função problematizar o caos e propor soluções desde fora dele. F. Guattari (1992) reitera que é da força do caos que nasce a potência criativa da arte, da manifestação sensorial estética, o texto literário, a plasticidade dos corpos.

O caos, portanto, fundamenta a imanência da produção cultural do homem. Ele revela a materialidade dos corpos, dos textos, dos movimentos, dos sons e das cores enquanto signos para a produção de sentido e significado imanente da vida. Essa ideia deleuze-guattariana nos remete ao adágio tão famoso de A. J. Greimas: “Fora do texto não há salvação. Todo o texto, somente o texto, nada fora do texto”²¹ referindo-se à ideia de que o percurso gerativo de sentido deve partir da imanência textual. O conceito de imanência é, sem dúvida, um conceito de caráter filosófico, mas que tem uma autêntica e genuína importância para a fundamentação epistemológica da semiótica francesa desde sua fase embrionária com A. J. Greimas até os dias atuais, quando a semiótica encontra, em meio ao caos dos saberes diversos, outros problemas de estudos.

Assim sendo, podemos dizer que a filosofia de G. Deleuze e F. Guattari introduziu um novo paradigma de pensamento com base no plano de imanência, que viria a exercer influência considerável sobre abordagens semióticas contemporâneas. Com efeito, a semiótica pós-greimasiana a partir dos anos de 1990, com J. Fontanille e C. Zilberberg, mais especificamente, reformularam os pressupostos da semiótica estrutural, inserindo a dimensão sensível, afetiva e intensiva no cerne da análise discursiva. Por isso, a concepção de imanência em G. Deleuze e F. Guattari (1992) colaborou para fundamentar metodologicamente as abordagens contemporâneas da semiótica, sobretudo, a teoria das Práticas Semióticas desenvolvida por J. Fontanille (2008a) e as bases da Semiótica Tensiva, com C. Zilberberg (2011) e J. Fontanille.

Portanto, para avançarmos um pouco mais em direção às evidências do conceito de imanência na semiótica francesa pós-greimasiana, faz-se necessário dissertar sobre a

²¹ “Fora do texto não há salvação. Todo o texto, nada senão o texto, e nada fora do texto”. Tal expressão finaliza a conferência intitulada “L’énonciation. Une posture épistémologique” (1974: 9-25). O “L’énonciation. Une posture épistémologique” foi publicado originalmente por Greimas na revista Significação, em 1974. Aqui no Brasil foi traduzido como “Enunciação, uma postura epistemológica”, por Maria Lúcia Vissotto, com colaboração e notas de Jean Cristtus Portela: “Fora do texto não há salvação. Todo o texto, somente o texto, nada fora do texto” (Greimas, 1974, p. 31).

fundamentação teórica do plano de imanência tão caro aos estudos semióticos e à prática de análise semiótica em qualquer instância e sobre qualquer objeto.

2.2.4 O plano de imanência na Filosofia de G. Deleuze

Na obra *O que é filosofia?* (1992), G. Deleuze e F. Guattari são enfáticos ao definirem a filosofia como uma disciplina rigorosa, que tem como função primordial a criação de novos conceitos (1992, p. 13). Segundo eles, “Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados, ou antes criados, e não seriam nada sem a assinatura daqueles que os criam” (1992, p. 13).

Ora, o sentido deleuziano e guattariano de criar um conceito está fundamentalmente alicerçado no domínio do plano de imanência. Criar um conceito não significa criar algo a partir do nada ou que elaborou uma ideia sem a menor pretensão de conhecer a verdade da realidade. Quando G. Deleuze e F. Guattari (1992) pensaram a ideia de que o filósofo é um artífice dos conceitos, não excluíram o fato de que determinadas características e elementos culturais já existiam antes da criação. Os filósofos consideraram ainda que “todo conceito remete a um problema, a problemas sem os quais não teria sentido” (Deleuze e Guattari, 1992, p. 27). Essa ideia de que todo conceito remete a um problema não quer dizer que os conceitos tenham, obrigatoriamente, um referencial, que eles tenham a função de recobrir um objeto concreto e palpável. G. Deleuze e F. Guattari não aludem ao domínio ontológico e nem representacionista da realidade. Para os filósofos, um conceito não é criado do nada, “um conceito remete a outros conceitos, não somente a sua história, mas em seu devir ou suas conexões presentes” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 31).

Nesse sentido, quando analisamos a história da semiótica (Hénault, 2006), percebemos que a busca progressiva que a semiótica faz por uma apropriação conceitual autônoma em torno do sentido sempre gera muitos debates, sobretudo por conta da crítica ao clássico problema da relação entre linguagem e mundo. É recorrente entre os semioticistas o debate sobre a questão do mundo dos signos e a dimensão do significado, a relação entre sentido e referência e entre as palavras e as coisas. Sobre essa questão, sinalizando uma afinação discursiva com as ideias de G. Deleuze e F. Guattari (1992), J. Fontanille (1992) assevera: É em relação ao referente, e não em relação ao ser ou ao real, que a linguística e a semiótica estrutural, baseando-se em particular na categoria dado/construído, declararam-se ‘imanentistas’²². (Fontanille, 1992,

²² “C’est à l’égard du référent, et non à l’égard de l’être ou du réel, que la linguistique et les sémiotiques structurales, en se fondant notamment sur la catégorie donné/ construit, se sont déclarées ‘immanentistes’.” In :

tradução nossa).

J. Fontanille (1992) também aponta que, na polêmica entre os imanentistas e os transcendentalistas, surgiram muitas confusões conceituais no que tange à apropriação conceitual do sentido, bem como entre os termos real, ser, substância e referente (Fontanille, 1992; Fontanille, 2006).

O sentido é, em primeiro lugar, uma direção: dizer que um objeto ou uma situação tem um sentido é na verdade, dizer que eles tendem a algo. Essa ‘tendência a’ e essa ‘direção’ muitas vezes foram interpretadas, erroneamente, como pertencentes à referência. Na realidade, a referência é apenas uma das direções do sentido. Outras direções são possíveis. (Fontanille, 2006, p. 31).

Ora, G. Deleuze e F. Guattari (1992) sinalizam que para pensar o plano de imanência e a criação dos conceitos não é possível ontologizá-los, determinando que os sentidos dos novos conceitos sejam estabelecidos por seus referentes. O lugar da produção conceitual, de acordo com os filósofos, é a imanência do caos e do inominável. Por isso, em *Mil Platôs* (1997) eles registram: “mas como poderemos ainda identificar e nomear as coisas, se elas perderam os estratos que as qualificavam e passaram para uma desterritorialização absoluta?” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 87). Para esses autores, o caos não é uma ausência total de determinações, mas a pura imanência com suas velocidades que desterritorializam suas configurações a todo momento.

No plano de imanência, é possível depreender que nada é possível saber sobre o significado das coisas ou sobre o significado dos conceitos se não reconstruirmos sua história, ou melhor, se não reconstruirmos o seu processo de criação e de produção de sentido. A criação pressupõe um plano, um solo que não pode ser confundido com aquilo que é criado nele, isto é, a imanência dos conceitos e dos significados só pode acontecer num plano que é imanentemente preparado, traçado, estruturado e cultivado. Os conceitos são complexos, pois possuem em sua estruturação componentes que se tornam inseparáveis deles.

Um conceito possui um *devenir* que concerne, desta vez, a sua relação com conceitos situados no mesmo plano. Aqui, os conceitos se acomodam uns aos outros, superpõem-se uns aos outros (...) pertencem ao mesmo plano, mas têm histórias diferentes. [...] cada conceito remete a outros conceitos, não somente a sua história, mas em seu *devenir* ou suas conexões presentes. (Deleuze; Guattari, 1992, p. 30-31).

Por essa razão, a HL nos oferece um aporte seguro para a investigação da produção de

sentido dos signos e conceitos, pois, segundo K. Koerner (2011), a HL pode contribuir muito para a compreensão e a apreciação da história das ideias em geral, aperfeiçoando e reforçando o significado dos termos e conceitos. A história dos conceitos e signos está num constante devir, pois o plano de imanência, na concepção deleuze-guattariana, efetua-se na linguagem que traduz o mundo da vida dos indivíduos.

Para Deleuze (2006), “dir-se-á que a pura imanência é UMA VIDA, nada mais. Ela não é imanência à vida, mas o imanente que não é imanente a nada específico é ele mesmo uma vida. Uma vida é a imanência da imanência, a imanência absoluta: ela é potência e beatitude completas” (s/p). Assim como a vida é imanente à própria Vida, a imanência é imanente a ela mesma, não pode ser separada, não pode ser dividida. Ela é plenitude, e não pode haver nada fora dela. Assim, a imanência é a pura intensidade da vida.

Nesse sentido, a HL, como abordagem metodológica, compreende a história e a evolução das ideias linguísticas de forma imanente, pois a língua e a linguagem estão no plano de imanência da vida dos sujeitos que se comunicam e produzem cultura. Além disso, Koerner (1996) aponta que o historiógrafo deve valorizar a linguagem como produção de registros e sentidos para a vida humana. Por isso, ele valoriza o princípio da imanência para a compreensão documental e historiográfica de uma determinada época.

O historiógrafo da língua apreende o passado e não intervém com as concepções, dados e terminologias atuais durante o processo de interpretação. O princípio da imanência tem como objetivo restaurar e possibilitar a compreensão do documento e, juntamente com o princípio de contextualização, aparece como uma linha segura de interpretação historiográfica. G. Deleuze (2006) sustenta que a imanência é pura intensidade da vida:

[...] uma vida está por todos os lugares, por todos os momentos que atravessam este ou aquele sujeito vivo e que medem tais objetos vividos: vida imanente trazendo os acontecimentos ou singularidades que apenas se atualizam nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela mesma, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entretempos, entre momentos. A vida é constância e puro movimento. (Deleuze, 2006, s/p).

Por outras palavras, o que se depreende dessa concepção deleuziana é o seguinte: só é possível pensar o conceito de imanência ligado à reflexão sobre a vida. No entanto, para pensar a vida, é preciso refleti-la, observá-la, desacelerá-la e mapeá-la. Assim, a partir de G. Deleuze e F. Guattari (1992), é possível entender que o plano de imanência é o mapa do mundo. Esse mapa dará condições de movimentação para que o filósofo se singularize e viva a imanência como o lugar no qual ele pode problematizar a realidade, fazendo com que ela se subjetive,

dobre-se por um determinado modo de ser e se expressar no mundo.

A problemática deleuze-guattariana acerca da imanência coloca as questões a partir da observância dos fenômenos decorrentes da própria experiência, da experimentação da imanência e do modo como o sujeito fará o recorte dessa imanência. Por esse motivo, é necessário entender a experiência como imanente e não mais como uma relação dicotômica entre sujeito e objeto ou hierárquica na construção dos saberes. O esquema hierárquico, denominado por G. Deleuze e F. Guattari (1997a) de arbóreo, foi um modelo de organização científica positivista, classificatória, que compartimentalizava as ciências e fragmentava o saber.

G. Deleuze e F. Guattari (1997a) recorrem à analogia da árvore porque a consideram uma ótima metáfora para demonstrar o conhecimento de ordem positiva, decalcada e reprodutiva. Trata-se de um percurso que se inicia no séc. XVII com a origem das ciências da natureza e se consolida no séc. XIX com o positivismo lógico-científico.

Toda lógica da árvore é uma lógica do decalque e da reprodução. [...] Ela consiste em decalcar algo que se dá já feito, a partir de uma estrutura que sobrecodifica ou de um eixo que suporta. A árvore articula e hierarquiza os decalques, os decalques são como folhas da árvore. (Deleuze; Guattari, 1997a, p. 21).

Nesse sentido, G. Deleuze e F. Guattari (1992) propõem uma nova epistemologia na qual os saberes se estabelecem de forma integrada, transversal, multifacetada e transdisciplinar. Eles propõem o modelo do rizoma. Para os pensadores, o modelo rizomático é genuinamente imanente, pois demonstra que os saberes se integram para produzir o sentido da realidade. Segundo eles, uma planta rizomática, ao contrário da árvore, tem um sistema radicular complexo, com tantas conexões que não se sabe onde termina um e começa o outro. As raízes de um rizoma se entreconectam por bulbos e radículas. As plantas rizomáticas têm raízes e caules que podem ser subterrâneos, isto é, podem estar escondidos ou camuflados, mas também existem espécies que podem ter caules e raízes aéreas, isto é, que podem ser visualizadas na natureza. Toda essa condição natural dos rizomas (caules aéreos e subterrâneos, raízes aéreas e subterrâneas, demonstra que são plantas interconectadas, ou seja, tudo está conectado com tudo, formando, assim, um emaranhado de caminhos, de novas possibilidades, perspectivas e muitos sentidos.

G. Deleuze e F. Guattari (1997a), utilizando a analogia com as plantas rizomáticas, argumentam que os saberes não mais possuem uma relação hierárquica, mas sim uma relação imanente interconectada e imbricada, ou seja, uma relação de saberes em rede. Assim, a episteme rizomática, ao invés de decalcar, reproduzir e classificar, vai estabelecer relações e

cria um mapa. Os pensadores demonstram que, no rizoma, não há uma estrutura ou hierárquica entre os elementos que constituem os saberes. Para eles, o rizoma funciona por um movimento em devir constante, que estabelecerá múltiplas conexões.

Ao resgataremos, sob uma perspectiva historiográfica, a epistemologia do conceito de imanência, é possível inferir que o modelo rizomático se manifesta de forma nítida na constituição da ciência semiótica. Desde sua origem, a semiótica greimasiana já delineava uma episteme rizomática, ou seja, articulada a uma rede de interconexões com diversas manifestações científicas de seu tempo. Nesse sentido, o semioticista vai realizar sua movimentação de pesquisa e estudos pelo plano de imanência, ou seja, ele vai investigar as manifestações da linguagem, da língua viva e pensar o percurso gerativo de sentido da vida humana num plano de conteúdo e expressão.

Logo, o mapeamento do plano de imanência dá condições para que a significação tenha um início fundamental, que vai do simples ao complexo, avance para a problematização da realidade numa característica singular e subjetiva na qual o sujeito desenvolve narrativas sobre suas percepções do real e culmina na dimensão discursiva, que vai elaborar a narrativa sobre a realidade numa gramática enunciativa. Assim, pelo plano de imanência, o semioticista poderá pensar a enunciação, os efeitos de proximidade e distanciamento, os efeitos de referência e realidade e as relações de argumentação sobre o mundo entre o enunciador e o enunciatário. Além disso, poderá desenvolver uma semântica discursiva que poderá mapear os temas, as figuras e a coerência das expressões e modalizações da linguagem na vivência humana.

Por essa razão, podemos entender a vida e a linguagem como imanentes. O filósofo, o semioticista e o historiógrafo da linguagem, da língua e das ideias linguísticas procurarão analisar fontes e documentos para adequar as referências teóricas entre passado e presente que, hermeneuticamente, possam dar condições para que seja possível compreender os conceitos e teses apresentadas pelos cientistas da linguagem e filósofos com o objetivo de compreender a produção científica contemporânea. Assim, resgatar historiograficamente a origem da reflexão sobre o conceito de imanência nos permite analisar por que a semiótica francesa sempre defendeu a prerrogativa de ser uma ciência que é imanente e se faz no plano da imanência.

Portanto, é notório que, na semiótica discursiva, a imanência é um princípio metodológico e epistemológico fundamental, pois todo o sentido deve ser explicado com base nas relações internas entre os elementos do próprio sistema. Isso significa que a análise semiótica não recorre a fatores externos, como intenções do autor, contexto histórico ou valores transcendentais, mas busca compreender o significado a partir das articulações internas do

discurso, garantindo assim, garantir a autonomia e a coerência interna do sistema de significação.

2.2.5 O plano de imanência²³ e a Semiótica Discursiva

A História da Semiótica (Hénault, 2006) localiza as origens da semiótica discursiva no século. XX, como já mencionamos acima, sobretudo após o nascimento da Linguística saussureana, encarada como paradigma das ciências da linguagem no contexto. Com efeito, segundo Hénault (2006), a Semiótica desenvolvida por A. J. Greimas está fundamentalmente ligada à episteme estrutural (F. de Saussure e L. Hjelmslev) e à fenomenológica (Merleau-Ponty). Por isso, é possível inferir que a própria concepção francesa de semiótica, pensada a partir de F. de Saussure e, sobretudo, L. Hjelmslev, é radicalmente imanentista (Bordron, 2014).

Realizar o percurso historiográfico sobre a filosofia da imanência coloca uma lupa de análise sobre a epistemologia da semiótica francesa. A proposta de nossa pesquisa aqui é encontrar lugares, mesmo que conhecidos desse importante conceito de imanência, para estabelecer articulações críticas e possíveis novos olhares sobre seus impactos na construção epistemológica da semiótica francesa contemporânea.

Para tanto, nossa leitura historiográfica nos remete, novamente, ao pensamento de L. Hjelmslev (1975), pois o próprio L. Hjelmslev (1975) quem colocou explicitamente, pela primeira vez, o problema da autonomia científica e metodológica das ciências da linguagem. Foi ele quem desenvolveu um estudo rigoroso que apresentasse para o universo das ciências da linguagem uma análise sobre o sentido, que fosse além das leituras psicológicas, bem como avançasse as análises do funcionalismo mentalista de F. de Saussure.

O semioticista F. Montanari (2016), argumentando sobre a importância de nunca perder de vista a consistência do conceito de imanência para fundamentação da epistemologia da semiótica francesa, vai considerar o seguinte:

A imanência torna-se, então, a dimensão em que podemos combinar a questão de como os textos produzem, constroem mundos – é, enfim, a questão do devir expressivo do próprio mundo – e como eles são atravessados, transformados pela

²³ A questão sobre o plano de imanência é um tema recorrente nos estudos das ciências da linguagem, sobretudo, entre os semioticistas: J.C. Coquet, (1991); J.L. Fiorin, (1995); I. Almeida, (1998); J. Petitot (1999); S. Badir, (2005); J. Fontanille, (2008, 2010); P. M. Sousa, (2010); W. Beividas (2008, 2015); N. Discini (2009); J.C. Portela; M.N. Schwartzmann, (2012); E. Harkot-de-La-Taille e P. M Souza, (2012); J.C. Portela; C.A. Silva, (2012); J-F. Bordron (2014); M.R.M. Costa, (2014); F. Montanari (2016), P.V. Moreira; J.C. Portela (2022), só para mencionar alguns dos pesquisadores, dentre tantos outros.

dimensão afetiva: afetados e em movimento ao mesmo tempo. (Montanari, 2016, p. 16, tradução nossa)²⁴.

Nesse sentido, abordar a problemática da imanência é salutar quando se investigam as relações entre Filosofia e Semiótica discursiva, ideia já demonstrada no tópico anterior. No entanto, gostaríamos de retomar a análise para fundamentar a argumentação do trabalho sobre o contato entre o domínio epistêmico da filosofia e da semiótica. Por isso, coadunando com G. Deleuze e F. Guattari (1992), defendemos a concepção de uma Filosofia que não seja compreendida como aquela que oferece as bases e o fundamento de todo o tipo de conhecimento, sobretudo das Ciências Humanas; ao contrário, a Filosofia, ao nosso ver, constrói uma prática do pensar, uma experiência viva da significação humana entre natureza e cultura. A Filosofia é criadora, construtora e atualizadora de conceitos que serão utilizados pelas ciências como ferramentas de pesquisa, modos de experimentação e modulação expressiva das artes e da estética.

Por isso, ousamos dizer que a filosofia, sob a perspectiva de G. Deleuze e F. Guattari (1992), pode ser considerada uma espécie de conexão, interface ou até mesmo um "contraponto" efetivo à semiótica. Ora, defendemos essa ideia com a argumentação da própria filosofia deleuze-guattariana, ou seja, para os dois pensadores, há uma urgente necessidade de se conceber a Filosofia como uma atividade equivalente à arte e à ciência, pois todas elas são formas de trabalhar o mundo, mesmo com suas especificidades evidentemente diferentes. G. Deleuze e F. Guattari (1992) mostram a equivalência dos saberes pela construção de seus respectivos planos de trabalho. A arte constrói o que eles chamam de plano da composição; a ciência, o plano da referência; e a filosofia, o plano da imanência.²⁵

Outrossim, partindo dessa argumentação, é possível inferir que os pensadores G. Deleuze e F. Guattari (1997) nos auxiliam a recuperar a imanência da problematização, seja qual for e em qualquer área do conhecimento. Eles nos mostram que é preciso traçar um plano de imanência para pensar os problemas epistemológicos do presente. Esse plano deve ser apresentado de modo a criar uma consistência problemática que dê suporte à criação de conceitos uma vez que “[...] o plano de imanência não é um conceito pensado nem pensável,

²⁴ “L’immanence devient alors la dimension dans laquelle on peut conjuguer la question de comment les textes produisent, construisent des mondes – c’est enfin la question du devenir expressive du monde même – et de comment ils sont traversés, transformés par la dimension affective: affectés et émouvantes en même temps.” (Montanari, F., 2016, p. 16)

²⁵ De fato, o plano da imanência seria uma espécie de modelo mais geral em relação aos demais: “o plano da imanência não é um conceito que é pensável, mas a imagem do pensamento, a imagem que ele se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, orientar-se no pensamento”. (Deleuze; Guattari, 1992, p. 39-40). E ainda: “É o plano que assegura a conexão dos conceitos...” (p.39); “Conceitos são acontecimentos, mas o plano é o horizonte dos acontecimentos” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 40).

mas a imagem do pensamento, a imagem que ele se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, se orientar no pensamento [...].” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 53).

Na linha desse raciocínio, isto é, o de verificar no plano de imanência a condição de problematizar os objetos de análise do presente, o semioticista F. Montanari (2016) argumenta que as ciências da linguagem valorizam o plano de imanência na medida em que, meio dele, é possível pensar a linguagem de forma autônoma, principalmente no que tange às investidas da análise semiótica de tradição greimasiana sobre os problemas contemporâneos.

No que diz respeito às ciências da linguagem, a passagem típica será a de pensar a linguagem por si mesma, em autonomia: aqui encontramos obviamente a prefiguração da ideia de imanência, ponto de partida da próxima “virada semiolinguística”. [...] A ideia é que a semiótica, a partir de seu ato fundador (o ‘devir autônomo’ do campo dos fenômenos linguísticos e a delimitação metodológica com a construção de ferramentas próprias) está inteiramente imersa no pensamento da imanência, por isso, ela não pode perder isso de vista diante da análise dos problemas contemporâneos (Montanari, 2016, p. 19, tradução nossa)²⁶.

É interessante notar essa ideia de F. Montanari (2016) de que a semiótica está imersa na imanência, pois é por meio do plano de imanência que o semioticista continuará pesquisando e analisando semioticamente os objetos. Nesse sentido, resgatamos as ideias de J. Fontanille (2008b) sobre a importância do plano de imanência para a construção dos níveis de pertinência da análise semiótica²⁷. Ambos os semioticistas estão preocupados em pensar como organizar os percursos epistemológicos da semiótica para que ela continue sua trajetória de ciência da significação diante dos problemas contemporâneos.

J. Fontanille (2008b) compreende o texto a partir do percurso metodológico de análise dos planos semióticos da imanência. Para o semioticista, os níveis de pertinência tornam-se relevantes para analisar todos os objetos semióticos que fazer parte de uma cultura. Por isso, para J. Fontanille (2008a) os níveis de pertinência são, também, níveis de imanência, pois a análise semiótica deve estudar o percurso gerativo de sentido do plano de conteúdo e do plano de expressão.

²⁶ “En ce qui concerne les sciences du langage, le passage typique sera de penser le langage pour lui-même, dans l’autonomie: on retrouve ici évidemment la préfiguration de l’idée d’immanence, point de départ du prochain tournant semiolinguistique.” [...] L’idée est que la sémiotique, dès son acte fondateur (le ‘devenir autonome’ du champ des phénomènes linguistiques et la délimitation méthodologique avec la construction de ses propres outils) est entièrement immergée dans la pensée de l’immanence, elle ne peut donc pas la perdre de vue face à l’analyse des problèmes contemporains (Montanari, 2016, p. 19)

²⁷ O tema do plano de imanência em cada nível de pertinência de análise semiótica, elaborado por J. Fontanille, possui uma envergadura epistemológica suma importância para a metodologia de análise semiótica no mundo contemporâneo, pois permite investigações para além do domínio do texto-enunciado no intuito de compreender as produções significativas no domínio da cultura.

[...] um plano de experiência só pode ser convertido em plano de imanência se, e somente se, der origem à constituição de uma semiótica-objeto, ou seja, se revelar a possibilidade de uma função semiótica entre um plano de expressão e um plano de conteúdo (Fontanille, 2008a, p. 18, tradução nossa)²⁸.

Com efeito, J. Fontanille argumenta no livro *Pratiques sémiotiques* (2008a, p. 9) que a semiótica greimasiana inspirada no princípio de imanência de L. Hjelmslev procurou sustentar a abordagem metodológica de análise semiótica somente ao texto-enunciado. Segundo J. Fontanille, essa concepção foi adotada, pois os linguistas, naquele contexto, estavam marcados pelas influências do estruturalismo. Nesse sentido, havia uma enorme preocupação de ordem metodológica para que a semiótica não fosse influenciada por análises extratextuais do contexto social, político e econômico.

Por esta razão, o semioticista irá conceber os planos de imanência por meio do movimento de leitura e compreensão pertinentes, partindo do nível inferior, passando por todos até chegar na compreensão do nível superior. Os níveis seguem hierarquicamente a seguinte ordem: figuras-signos; textos-enunciados; objetos; cenas predicativas; estratégias; formas de vida.

J. Fontanille (2008a) afirma que o semioticista deve considerar a imanência de outros níveis de pertinência na análise semiótica, para além do texto-enunciado. Segundo o linguista francês, o semioticista “trabalha também com os ‘objetos’, com as ‘práticas’ ou com ‘formas de vida’ que estruturam áreas inteira da cultura” (Fontanille, 2008a, p. 15, tradução nossa)²⁹.

Assim, de acordo com a concepção de J. Fontanille, os semioticistas devem analisar fenômenos sociais e culturais, pois eles também são textos. Em outras palavras, para J. Fontanille, o conceito de texto está ligado ao de objeto/suporte, por isso ele vai elaborar a análise do percurso gerativo do plano da expressão, para que todo semioticista possa estudar as práticas sociais e culturais.

Por esse motivo, entre tantos outros, o plano de imanência continua sendo um assunto muito caro para os estudos semióticos, sobretudo hodiernamente. Os semioticistas M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021) elucidam tal importância quando afirmam:

²⁸ [...] un plan d’expérience ne peut être converti en un plan d’immanence que si et seulement s’il donne lieu à la constitution d’une sémiotique-objet, autrement dit s’il fait apparaître la possibilité d’une fonction sémiotique entre un plan d’expression et un plan du contenu (Fontanille, 2008, p. 18)

²⁹ [...] cela n’est plus vrai pour le sémioticien, qui a affaire aussi à des << objets >>, à des << pratiques >> ou à des << formes de vie >> qui structurent des pans entiers de la culture (Fontanille, 2008, p. 15)

Se o século XX foi o século das imagens e seus efeitos, o século XXI se impõe diante de nós como o século da coabitação *in extremis* das linguagens, dos suportes e das experiências multi e intersemióticas. Nesse cenário, o problema do sincretismo de linguagens – questão central para a semiótica contemporânea – está ligado às diferentes formas de manifestação, à circulação das linguagens e à forma como experimentamos sua produção e sua percepção. A vida compreende, portanto, uma experiência irreduzível de sincretismo nos planos da expressão e do conteúdo, em todas as suas formas e na mobilização de todas as suas substâncias (Dondero; Portela; Schwartzmann, 2021, p. 8).

Portanto, podemos concluir que a Semiótica está na história, e o movimento das ações e produções humanas vai despertar diversas manifestações culturais que interessarão aos estudos semióticos. Tais manifestações, sejam elas artísticas, científicas, filosóficas, antropológicas, tecnológicas, econômicas, sociológicas, irão demandar diversos percursos significativos. Ora, a semiótica, como ciência da significação, vai se debruçar sobre todos os diversos percursos de sentido da produção humana. Se o século XXI é um período histórico da hibridização dos saberes, da transversalidade de temas e do “sincretismo das linguagens”, tudo isso será analisado pelos semioticistas a partir da fundamentação do plano de imanência.

Gostaríamos de chamar a atenção para um dado interessante no pensamento de M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021) no excerto supracitado: eles dizem que a “A vida compreende, portanto, uma experiência irreduzível de sincretismo nos planos da expressão e do conteúdo, em todas as suas formas e na mobilização de todas as suas substâncias.” (2021, p. 8). Tal ideia nos remete à filosofia de G. Deleuze (2006) quando este diz que a vida é imanente, se para os semioticistas a “vida é uma experiência irreduzível de sincretismo”, para G. Deleuze (2006) a “vida está por todos os lugares, por todos os momentos [...] vida imanente trazendo os acontecimentos ou singularidades que apenas se atualizam nos sujeitos e nos objetos”. A vida é imanente e sincrética, pois todo ser no mundo é e se manifesta em seu modo específico e singular de existir. Se o sincretismo se manifesta na produção sintética do plano de conteúdo e do plano de expressão, então a semiótica proposta pelos semioticistas contemporâneos está imbricada no movimento imanente da vida em acontecimentos e singularidades constantes.

Além disso, a ideia de M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021) retoma o princípio da filosofia rizomática (G. Deleuze e F. Guattari, 1992), pois o sincretismo do plano de conteúdo e do plano de expressão manifestado em diversas formas e mobilizando muitas substâncias demonstra uma conexão com a autenticidade do rizoma, pois demonstra que as linguagens e os saberes se integram para produzir sentido da realidade. A planta rizomática apresenta um sistema complexo de conexões para que se mantenha viva, ou seja, o que está camuflado e o que está exposto constituem o ser da planta. Assim como o que está no

pensamento dos semioticistas contemporâneos M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021), plano de conteúdo e plano de expressão, forma e conteúdo, constituem a sincronicidade dos seres.

No propósito de encontrar os pontos de conexão entre filosofia e semiótica discursiva, podemos explorar um pouco mais a citação de M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021). Como cientistas da linguagem contemporâneos, é possível depreender de suas ideias que estão posicionados na alta patente das pesquisas semióticas na atualidade, uma forma imanente de se fazer leitura de mundo, ou seja, eles desenvolvem no cenário das ciências humanas um perspectivismo nietzscheano³⁰, demolindo e desconstruindo todo perfil metafísico de uma ontologia dualista da realidade. Ideal e real, racional e sensorial, abstrato e concreto, legal e ético não devem ser mais estudados pelas ciências humanas como princípios substanciais dualistas. O que é imanente é o dado manifestado em sua forma e conteúdo, não é nem um nem outro, mas o sincrético, o híbrido, o que permanece no meio. Tudo isso decodificado por um corpo com seus órgãos sensoriais, pelo sistema nervoso central, manifestados em presença no tempo e no espaço.

A ideia de M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021) também está em conexão com a filosofia de B. Latour (1994), pois quando eles defendem a ideia de que “a vida é sincrética”, podemos encontrar uma influência da epistemologia de B. Latour (1994), que apresentará a tese de “corpos híbridos”, “objetos híbridos”. Segundo o filósofo, é necessário pensar o hibridismo da realidade, isto é, pensar nos “quase-objetos” compostos pela dimensão física e discursiva. Diz ele:

[...] é fundamental que a filosofia atual comece a pensar nos seres em sua constituição híbrida, nos “quase-objetos” compostos, ao mesmo tempo, pelo discursivo e pelo físico, pelo natural e pelo cultural: objetos-redes, que compõem o tecido de nossa cultura. (Latour, 1994, p. 54).

A ideia de “vida sincrética” dos semioticistas conecta-se com a ideia de “mundo híbrido” de B. Latour (2019). Vejamos: [...] nossas culturas, nossas ciências e nossas sociedades

³⁰O perspectivismo de Nietzsche compreende um processo filosófico de desconstrução de todo tipo de dogmatismo das teorias do conhecimento. É um conceito que Nietzsche desenvolveu para demolir todo sistema metafísico da tradição filosófica. Para ele a filosofia deve sempre estar num movimento de perspectivas, isto é, deve aprender a olhar e a sentir a partir de diferentes perspectivas ou pontos de vista. Nada no mundo do conhecimento pode ser estanque e dogmático. O perspectivismo deve contribuir para a promoção do diálogo entre as diversas perspectivas, não necessariamente aceitá-las sem antes passar por uma análise crítica e, até mesmo, autocrítica. Para Nietzsche, o perspectivismo, proporciona ao filósofo, ao cientista uma postura imanente de permanecer aberto a um olhar múltiplo e diverso. Os olhares epistemológicos das diversas áreas do conhecimento devem estar em perspectiva, em diálogo, isto é, jamais adotarem uma postura dogmática, pois os diversos olhares epistêmicos possibilitam o aumento da percepção e da potência do saber.

estão repletas de objetos e são resultado de verdadeiras “clonações” e “mutações” entre os mais variados contextos culturais. (Latour, 2019, p. 156). Nesse sentido, B. Latour (2019) apresenta uma antropologia filosófica imanente que procura investigar a construção e a percepção dos objetos e dos seres que estão a meio caminho entre a natureza e a cultura. A imanência da semiótica sincrética apresentada por M.G. Dondero, J. Portela e M. Schwartzmann (2021) concebe a vida como uma “experiência irreduzível do sincretismo do plano de conteúdo e do plano de expressão” (p. 8).

Contudo, apesar desse momento de digressão de análise, não podemos perder a linha de raciocínio historiográfica, pois se a Semiótica está na história, ela também possui sua própria história. Por isso, o percurso historiográfico da epistemologia da imanência é importante para que consigamos compreender a constante importância desse conceito para a episteme semiótica desde sua origem na década de 1960 até os dias atuais.

O conceito de imanência ocupa um lugar central na filosofia de G. Deleuze (2003, 2006) e apresenta ressonâncias decisivas para a teoria da semiótica discursiva desenvolvida por A. J. Greimas (1966 [1976a]). Como vimos, em G. Deleuze (2003, 2006), a imanência é concebida como um plano de consistência no qual os acontecimentos e os sentidos emergem em sua própria positividade, sem recorrer a qualquer transcendência ou instância exterior de validação. Como o filósofo afirma, “o plano de imanência é ele mesmo o absoluto, e não há necessidade de um mundo transcendente para garantir a realidade do acontecimento” (Deleuze, 2006, p. 48). Esse plano imanente funda-se na ideia de que o sentido não é dado por uma ordem superior, mas se constitui na própria tessitura dos acontecimentos e das relações intensivas que os sustentam.

Já em A. J. Greimas (1966, [1976a]), a imanência manifesta-se na postulação da semiótica como um sistema autossuficiente, orientado à análise interna dos processos de significação e à descrição rigorosa das estruturas que engendram o sentido. Como afirma o semioticista: “a análise semiótica pretende ser imanente: o universo do discurso contém em si mesmo os princípios de sua inteligibilidade” (Greimas, 1966 [1976a], p. 19). A imanência, nesse caso, assegura a autonomia científica da teoria semiótica, afastando-se de explicações de ordem psicológica, sociológica ou transcendental.

O diálogo entre esses dois referenciais permite ampliar a compreensão da semiótica francesa ao deslocar o conceito de imanência de uma perspectiva estritamente estrutural para uma dimensão mais dinâmica e processual. Se, em A. J. Greimas (1966, [1976a]), a imanência se traduz primordialmente no rigor metodológico da análise estrutural, em G. Deleuze (2003, 2006) ela se abre ao devir e à intensidade do acontecimento, concebido como aquilo que

irrompe e transforma incessantemente o campo do sentido. G. Deleuze enfatiza que “o acontecimento é sempre imanente a um campo de singularidades que não cessam de se atualizar” (Deleuze, 2003, p. 158). Essa articulação sugere que a imanência semiótica não deve ser entendida como um sistema fechado, mas como um plano de emergência de novos sentidos, em constante movimento.

Nesse sentido, autores pós-greimasianos como J. Fontanille e C. Zilberberg exploram tal dimensão ao propor a articulação das categorias semióticas com as noções de tensividade e acontecimento. J. Fontanille (2008, p. 25) observa que “a semiótica das práticas deve considerar o acontecimento como a irrupção de novas configurações de sentido em uma experiência situada”, o que aproxima a disciplina das perspectivas deleuzianas. C. Zilberberg (2006, p. 61), por sua vez, sublinha que a significação deve ser pensada em termos de “variações de intensidade e extensidade”, introduzindo a noção de tensividade como operador de imanência dinâmica.

Portanto, a relevância do conceito de imanência em G. Deleuze para a semiótica discursiva reside, em primeiro lugar, no reforço de sua autonomia epistemológica diante de explicações transcendentistas. Mais do que isso, trata-se de um aporte que enriquece a semiótica ao oferecer uma concepção dinâmica e processual da significação, concebida como acontecimento, devir e produção incessante de sentido. A imanência, nesse contexto, não apenas consolida a tradição greimasiana, mas também a projeta em direção a novas possibilidades teóricas, configurando-se como um eixo conceitual privilegiado para o diálogo entre semiótica e filosofia contemporânea.

Por esta razão, podemos pensar que o conceito de imanência continua sendo importante para a fundamentação epistemológica dos estudos semióticos. De 1960 até o atual contexto, os semioticistas contemporâneos, convencionados como pós-greimasianos, reformulam ou expandem os princípios da imanência semiótica para dar conta de novos objetos de análise e de dimensões do sentido que a teoria estrutural pura não contemplava integralmente, a saber: a afetividade, o corpo, a experiência sensível e o acontecimento. Os pós-greimasianos C. Zilberberg (2001), J. Fontanille (2001, 2004), E. Landowski (2014), entre outros, não representam uma ruptura com a teoria metodológica de A. J. Greimas, mas sistematizam uma releitura crítica e criativa da proposta greimasiana.

2.2.6 C. Zilberberg e a filosofia imanente da diferença de G. Deleuze.

C. Zilberberg (2001) entende a imanência como a condição pela qual o sentido é

produzido e articulado a partir das próprias categorias internas do discurso, sem apelo a transcendências externas como intenções do autor, valores metafísicos ou realidades extralinguísticas absolutas. Isso significa que o processo de significação ocorre dentro do próprio sistema semiótico, por meio de suas tensões internas, relações de valor e articulações diferenciais.

Na semiótica tensiva, a imanência é mobilizada para descrever o modo como o sentido emerge de variações contínuas de intensidade e extensão, ou seja, de como a linguagem gera efeitos de sentido por modulações internas de forma dinâmica, sem recorrer a essências fixas. A tensão, enquanto variação interna nos regimes de sentido, articula-se por gradações de intensidade afetiva e de modulação discursiva, operando segundo uma dinâmica imanente aos próprios mecanismos do enunciado por meio da imanência da diferença. De acordo com C. Zilberberg (2001), a semiótica tensiva é imanente, porque seus objetos não são produzidos pela exterioridade, mas construídos de maneira processual em constante devir, ou seja, os objetos semióticos são produzidos na dinamicidade do sistema enunciativo.

Para tanto, C. Zilberberg recorre a G. Deleuze: “Esse fenômeno remete a uma desigualdade que o condiciona. Tudo que acontece e que aparece é correlativo a ordens de diferenças: diferença de nível, de pressão, de tensão, de potencial, diferença de intensidade³¹.” (Deleuze, 1989, p. 286 apud Zilberberg, 2010, p. 4, tradução nossa)

Segundo C. Zilberberg (2010), G. Deleuze elabora a ideia de intensidade como diferenciação pura, anterior à forma e à representação. A intensidade, para ele, não é uma quantidade que possa ser medida em termos extensivos, mas sim a própria diferença em si, aquilo que estrutura o sensível em sua gênese. Pondera ele: “(ii) a constituição da intensidade, esse mistério perene, é abordada com a ajuda da metáfora da “fechadura”, ou seja, pela criação de uma figura intensiva³²”. (Zilberberg, 2010, p. 4). Em outras palavras, de acordo com C. Zilberberg (2010), a intensidade, nesse sentido, não apenas antecede, mas condiciona a emergência do fenômeno, como exemplificado pela metáfora da “fechadura”, isto é, toda aparição é efeito de uma desigualdade de tensão, de potencial, de nível.

Quando analisamos o recurso de C. Zilberberg (2010) à filosofia da diferença de G. Deleuze (1989) podemos identificar que ele concebe uma correspondência do conceito de intensidade deleuziano ao conceito de L. Hjelmslev, que concebe a intensidade como força de

³¹ Tout phénomène renvoie à une inégalité qui le conditionne. Tout ce qui se passe et qui apparaît est corrélatif d'ordres de différences: différence de niveau, de pression, de tension, de potentiel, différence d'intensité. (Deleuze, 1989, p. 286 apud Zilberberg, p. 4).

³² (ii) la constitution de l'intensité, ce mystère pérenne, est approchée à l'aide de la métaphore de «l'Ecluse», c'est-à-dire par la mise en place d'une figure intensive. (Zilberberg, 2010, p. 4).

comportamento ligado ao plano da expressão. Embora L Hjelmslev não aborde a noção com igual inclinação filosófica, sua configuração nos possibilita pensar a transição das formas condensadas de sentido (intensivas) com as formas extensas ou distribuídas, abordando-as numa graduação de proximidade.

Segundo C. Zilberberg: “a tensão entre intensidade e extensão condiciona a flecha da sintaxe: o devir é essencialmente negativo” (2010, p. 4). Por isso, a semiótica tensiva de C. Zilberberg e J. Fontanille (2001), aprofundada pelo primeiro (Zilberberg, 2011), propõe uma análise do sentido como processo intensivo e gradual. Os fenômenos semióticos não são tomados como estados estáveis, mas como modulações de intensidade, num jogo de forças entre mais e menos, entre ascensão e declínio, entre presença e desaparecimento. O aspecto, nessa teoria, não é um atributo formal, mas a tradução do devir no tempo e no tom.

De acordo com C. Zilberberg (2011) a intensidade é diferença e a extensão é seu apagamento pela forma. Retomando a concepção de G. Deleuze (1989), o processo de atualização da intensidade implica a sua negação, pois ela se transforma em qualidade, em estado, em coisa, no entanto, ao fazê-lo, deixa de ser o que era. Esse é o caráter negativo do devir, isto é, toda atualização é simultaneamente uma perda, toda emergência é um declínio da potência original. Ademais, quando se diz que a “tensão entre intensidade e extensão condiciona a flecha da sintaxe”, é possível perceber que C. Zilberberg introduz uma perspectiva temporal e dinâmica para a linguagem. A sintaxe deixa de ser apenas uma organização de elementos, e passa a ser trajetória, movimento, processo de transformação. Logo, é pode dizer que o sentido “acontece”, ele não é dado, mas produzido no tempo, por um sujeito afetado pela intensidade da linguagem.

Ademais, a semioticista brasileira R. Mancini (2019) ao dissertar sobre a enunciação tensiva, concebe que C. Zilberberg desenvolve “uma perspectiva de um sistema dinâmico, em que são atenuadas as fronteiras entre paradigma e sintagma”. (Mancini, 2019, p. 69). Em outras palavras, quando o semioticista francês, analisa a dimensão sentimental da palavra propõe a perspectiva de um sistema dinâmico.

Segundo R. Mancini (2019), C. Zilberberg retomou a semiótica greimasiana alinhando-a aos desafios contemporâneos sobre o conhecimento e a linguagem. De fato, o pensamento de C. Zilberberg irradia da noção de junção sistematizando que o conhecimento do processo de semiose passa pela reflexão da formação de identidades. Tais identidades são concebidas em constante devir, ou seja, instituídas dinamicamente no próprio processo de construção da existência semiótica.

Assim, de acordo com R. Mancini (2019),

Dois momentos distintos do percurso intelectual de Zilberberg deixam claro a importância de sua adesão à perspectiva dinâmica, vetorial, por assim dizer, do processo de construção de sentido. Se, num primeiro momento, em *Tensão e Significação*, é marcada a ideia de que “um observador sensível é instalado cerne da categorização, como o próprio lugar das correlações entre gradientes semânticos” (Fontanille; Zilberberg, 2001, p. 20), em um momento posterior, em *Elementos de Semiótica Tensiva*, uma outra questão primordial se coloca: a atenuação das fronteiras entre paradigma e sintagma, o que é o mesmo que propor um enfraquecimento da demarcação entre sistema e processo (Zilberberg, 2011, p. 95), algo que será fartamente explorado na mesma obra e que fica explícito nas palavras do autor: “Vê-se, portanto, que ‘ao fim e ao cabo’ as identidades paradigmáticas são...sintagmáticas; o paradigmático é apenas um vestígio” (Zilberberg, 2011, p. 13). (Mancini, p. 66)

Ademais, seguindo as reflexões de R. Mancini (2019) quando C. Zilberberg defende a união do paradigmático ao sintagmático ele retoma o debate e a reflexão da existência em devir, ideia explorada por G. Deleuze na concepção da vida imanente em devir. Nesse sentido, C. Zilberberg adota uma configuração da teoria semiótica tensiva que outorga a ela um alcance excepcional, indo muito além da sua aplicação apenas ao processo. Logo, de acordo com R. Mancini (2019) adotar a perspectiva da dinamicidade traz inúmeras implicações para o encaminhamento de questões consagradas da teoria.

Portanto, ao analisar as conexões da filosofia da diferença com as ideias de C. Zilberberg, podemos inferir a semiótica tensiva permite pensar o sentido como fluxo constante e contínuo, um devir (*vir-a-ser*). Dito de outro modo, a tensão entre intensidade e extensão, nos permite perceber que o sentido não está nas coisas, mas na transformação das coisas umas nas outras. O sentido não está nem no início nem no fim, mas na flecha do tempo, no gesto que transita e transborda. Assim, compreender a linguagem como campo de intensidades é também reconhecer o sujeito como ser de passagem, de variação, de afeto. A sintaxe do mundo não é linear, mas feita de desvios, misturas, bifurcações e declínios e é nesse espaço dinâmico que o sentido emerge, sempre por um instante, antes de se dissipar.

3 A FILOSOFIA DA LINGUAGEM E A SEMIÓTICA DISCURSIVA: CONEXÕES E INTERFACES.

A tradição filosófica dedicou-se à busca pela compreensão da dinâmica do pensamento em relação ao mundo natural. Diversos pensadores da filosofia ocidental³³ dedicaram alguns de seus trabalhos à tentativa de compreender como o homem pensa, o que pensa e o que faz para expressar, dizer, isto é, comunicar o que pensa. Ora, se concebêssemos que as palavras sempre foram traduções diretas e explícitas do pensamento e da realidade, sem nenhum tipo de mudança ou desvio, a linguagem não precisaria ser estudada.

Todavia, os estudos das ciências da linguagem³⁴ evidenciaram que o ser humano nem sempre apreende com clareza e precisão o que se diz ou o que se pensa, pois já faz parte do domínio cognitivo das pessoas, de forma geral, que as palavras possuem diversos sentidos. Por isso, a confusão de entendimento e comunicação torna-se um processo corriqueiro no cotidiano.³⁵

A historiografia nos revela que, desde os pensadores gregos até o empirismo inglês, sobretudo, o pensamento sempre foi concebido como algo anterior à linguagem. Entendiam também que a linguagem nada mais era do que o canal, o meio de manifestação dos pensamentos.

No início do tratado *Da Interpretação*, do livro *Organon* (2010), Aristóteles assevera que as palavras escritas são sinais dos sons verbais e que estes são sinais dos estados de alma. (2010). No entanto, essa ideia aristotélica não permitiu que a tradição filosófica tivesse encarado a linguagem como algo passivo e inoperante no processo cognitivo, mas inaugurou uma certa *epokhé*, uma dúvida, uma desconfiança em relação à possibilidade de enganação e erro que ela geraria nos resultados do conhecimento, principalmente no que tange à busca da verdade.

Nessa perspectiva é que vamos encontrar a crítica de F. Bacon, no *Novum organum* (1984), quando denuncia os perigos da linguagem durante uma investigação científica. Em sua teoria dos ídolos³⁶ (*idola*), ele considera que a linguagem é imprecisa e pode conduzir o homem a condutas preconceituosas instigado pela própria influência da linguagem utilizada no

³³ Platão (Crátilo); Aristóteles (Órganon e Retórica); os estóicos; Agostinho (De magistro); J. Locke (Ensaio sobre o entendimento humano); G. Frege (Sentido e referência); L. Wittgenstein (Tractatus e Investigações); os filósofos analíticos etc.

³⁴ Linguística, Semântica, Filologia, Semiótica.

³⁵ Cf. Foucault, M. As palavras e as coisas. São Paulo: Martins Fontes. 2002

³⁶ “No sentido dado por Francis Bacon, falsa noção, ideia falsa ou ilusória, preconceito, do qual devemos nos libertar para a realizar a ciência como interpretação verdadeira da natureza” (Japiassú; Marcondes, 1996, p. 137)

cotidiano. Ele estabelece essa ideia no que denominou de ídolos do foro ou mercado (*idola fori*), que eram responsáveis por produzirem falsas noções e preconceitos provenientes da linguagem.

No entanto, é no cenário da década de 1960 e início dos anos 1970, que o interesse pela linguagem enquanto fenômeno científico vai ganhar os espaços das pesquisas e debates epistemológicos. Os anos de 1960 marcaram um momento de efervescência cultural, política e intelectual na Europa Ocidental, especialmente na França. Esse período foi profundamente influenciado pelas consequências da Segunda Guerra Mundial, a Guerra Fria, a descolonização e os movimentos sociais de 1968. A França viveu uma série de transformações sociais, incluindo a ascensão de uma juventude universitária crítica, o fortalecimento do Estado de bem-estar social, e uma crescente desconfiança em relação a narrativas totalizantes, especialmente aquelas oriundas da tradição iluminista e positivista.

Como já mencionamos, foi nesse ambiente que o estruturalismo aparece como uma abordagem que buscava compreender os sistemas simbólicos da linguagem, da cultura e da sociedade por meio de estruturas subjacentes universais.

É nesse terreno que se destaca A. J. Greimas, figura central da semiótica francesa. Seu modelo de análise semiótica, baseado na estrutura profunda dos textos e no quadrado semiótico, incorpora tanto os princípios do estruturalismo quanto um diálogo profundo com outras correntes epistemológicas, sobretudo a fenomenologia de Merleau-Ponty e o existencialismo de J. P. Sartre.

A psicanálise, especialmente sob a reinterpretação de J. Lacan, exerceu influência marcante sobre o pensamento estruturalista e pós-estruturalista. J. Lacan introduziu uma leitura estrutural do inconsciente, impactando os projetos semiológicos. A. J. Greimas, com efeito, produziu uma teoria do sentido que dialogava com os processos de significação profunda, frequentemente tematizados pela psicanálise lacaniana.

Além disso, o contexto histórico da época foi impactado pelas ideias do Círculo de Viena e do positivismo lógico que fundamentavam o embasamento das ciências formais e da epistemologia na Europa. Os ideais de verificação empírica e análise lógica da linguagem influenciaram vertentes da linguística formal e da filosofia da linguagem, que posteriormente seriam criticadas ou transformadas pelas abordagens francesas mais humanistas e hermenêuticas.

A. J. Greimas, ao estruturar sua semiótica como uma ciência do sentido, operava numa espécie de terceira via entre a rigidez formalista do positivismo lógico e a fluidez da fenomenologia existencial. Seu modelo semiótico procurava articular racionalidade estrutural

com complexidade interpretativa, propondo uma gramática do sentido baseada em categorias universais como sujeito, objeto, modalidade e transformação.

A semiótica greimasiana é, assim, fruto de um momento histórico singular, no qual múltiplas correntes dialogavam e se confrontavam. O estruturalismo forneceu a base metodológica; o existencialismo e a fenomenologia ofereceram a tensão com a subjetividade; a psicanálise introduziu o inconsciente como linguagem; e a tradição lógico-positivista motivou a busca por sistematicidade e rigor.

Portanto, nota-se que o período entre 1960 e 1970 na França foi palco de uma confluência intelectual sem precedentes. A semiótica greimasiana emergiu como síntese criativa entre estrutura, linguagem e sentido, integrando influências de diferentes tradições filosóficas e científicas.

Figura 2 – Contexto histórico-filosófico e de pesquisa



Fonte: elaborado pelo autor (2025)

A Figura 2 busca representar, por meio de uma linguagem visual, a trajetória da semiótica greimasiana, evidenciando que esta não pode ser compreendida de forma isolada,

mas apenas em relação ao seu contexto historiográfico mais amplo. Nesse horizonte, a filosofia da linguagem, a fenomenologia e o estruturalismo assumem papéis decisivos na constituição do quadro epistemológico no qual se inscrevem obras fundamentais de Algirdas Julien Greimas, tais como *Sémantique Structurale* (1966 [1975a]), *Du sens* (1970 [1975b]), *Du sens II* (1983 [2014]), *Sémiotique et Sciences Sociales* (1976 [1976]), *De l'imperfection* (1987) e *Sémiotique des passions* (1991, em coautoria com Jacques Fontanille). Cada uma dessas produções não apenas marca o avanço de um projeto teórico, como também evidencia o diálogo contínuo com tradições filosóficas que moldaram o pensamento do século XX.

Em *Sémantique Structurale*, observa-se a forte presença do racionalismo estrutural, na medida em que “o sentido não é uma substância, mas um efeito produzido pelas relações diferenciais que estruturam a linguagem” (GREIMAS, 1966 [1975], p. 18). Essa concepção ressoa tanto em Ludwig Wittgenstein, ao conceber o significado como efeito do uso e dos jogos de linguagem, quanto em Edmund Husserl, que compreende a intencionalidade como constituição do objeto de sentido. O estruturalismo, assim, constitui o alicerce inicial do projeto greimasiano. Ainda na mesma obra, Greimas declara que “a análise estrutural consiste em reduzir o discurso às suas unidades diferenciais e às combinações que as articulam” (GREIMAS, 1966 [1975a], p. 35). Essa perspectiva reaparece em *Du sens*, quando o autor busca superar o empirismo interpretativo, afirmando que “não se trata de buscar o sentido dado, mas de descrever o processo de sua produção” (Greimas, 1970 [1975b], p. 12).

A fenomenologia, por sua vez, ofereceu instrumentos para que Greimas repensasse o sujeito semiótico como ser sensível, capaz de afetar e ser afetado. Em *Sémiotique des passions*, o autor observa que “o sujeito não se reduz ao fazer cognitivo; ele é também corpo sensível, atravessado por estados de alma e paixões que modulam o seu devir” (Greimas; Fontanille, 1991 [1993], p. 24). Essa abertura ao domínio do sensível estabelece uma nítida aproximação com a fenomenologia merleau-pontyana, segundo a qual o corpo é condição originária de toda significação.

Desse modo, o esquema representado na Figura 2 procura evidenciar que o contexto histórico de articulação entre distintas áreas do saber forneceu as condições para que a semiótica greimasiana integrasse o rigor analítico do estruturalismo à abertura ao acontecimento e ao sensível. O percurso de A. J. Greimas demonstra, portanto, que sua teoria ultrapassa a mera descrição formal dos discursos, alcançando uma compreensão mais abrangente da experiência humana da significação.

3.1 G. Frege: a filosofia semântica

O filósofo, matemático e lógico alemão G. Frege (1978) é considerado o grande precursor da filosofia analítica da linguagem. Falaremos mais das influências da lógica fregeana sobre a semiótica greimasiana, no que tange ao estudo das estruturas elementares da significação. Sendo assim, vamos explorar neste tópico, as contribuições da filosofia de G. Frege (1978) às ciências da linguagem, sobretudo à semântica. A lógica de G. Frege (1978) contribuiu para o desenvolvimento da semântica, pois ela avançou historicamente sobre a lógica proposicional aristotélica e elaborou a lógica simbólica e o complexo cálculo de predicados.

A historiografia aplicada à Lógica revela que a ciência do raciocínio elaborada por Aristóteles (2010) seguiu um fluxo dinâmico e coerente até meados do séc. XVII, embora já tivesse sofrido alguns ataques feitos pelo Guilherme de Ockham (1285 – 1347) com sua ‘navalha’ nominalista diante da querela dos universais³⁷.

A lógica aristotélica começa a enfrentar problemas devido, justamente, às questões da linguagem, conforme mencionado acima. As línguas manifestam ambiguidades, equívocos, imprecisões e falta de clareza. Além disso, a linguagem é resultado também dos fenômenos passionais ou emocionais que, segundo Aristóteles (2010), perturbam o raciocínio.

Por esta razão, no séc. XIX, o filósofo G. Frege (1978) começou a problematizar a relação lógica entre o sujeito e o predicado. Com esse enfoque, a lógica fregeana contribuiu muito para o desenvolvimento da semântica moderna. G. Frege (1978) problematiza a estrutura gramatical da relação sujeito/predicado; para ele, as orações têm uma estrutura semântica própria, muitas vezes até com princípios de autonomia em relação à estrutura gramatical. Assim, a construção lógico-filosófica de G. Frege priorizará a semântica estrutural ao invés das estruturas gramaticais, afastando-se, prioritariamente, da gramática da Escola de Port-Royal³⁸.

Para elucidar o que G. Frege (1978) propõe de inovador vamos nos orientar pela análise de duas orações, aqui organizadas por 1 e 2.

³⁷ “Na escolástica a *querela dos universais* foi uma das questões mais discutidas durante todo esse período, dando origem a três correntes principais: o realismo, o conceitualismo e o nominalismo” (Japiassú; Marcondes, 1996, p. 265-266)

³⁸ Foi uma escola de pensadores com sede na abadia cisterciense de Port-Royal des Champs, na França. Foi uma instituição muito influente no século XVII, contou com ilustres pensadores como Blaise Pascal. O catolicismo escolástico dos padres jesuítas dirigia as ações pedagógicas da escola. Dois de seus membros, Antoine Arnauld e Pierre Nicole, desenvolveram a Obra chamada *Lógica* ou *A Arte de pensar*, comumente conhecida como a *Lógica de Port-Royal*. Escrita para a educação do duque de Chevreuse, possui caráter didático e recebe influência da filosofia de R. Descartes. Os autores, Arnauld e Nicole, defendiam que a linguagem proporcionava a comunicação humana e a representação da realidade, por isso, para eles, a lógica deveria estar fundamentada nas quatro ações do pensamento: conceber, julgar, raciocinar e ordenar. (Marcondes, 2011, p. 47)

Mary perde a bolsa

Qualquer estudante da Unesp/FCLar perde a bolsa.

A análise gramatical das duas orações mostra que não há diferença entre elas, pois existe uma relação de sujeito/predicado igual para ambas. Na primeira, o sujeito é um nome próprio e, na segunda, uma expressão complexa cujo núcleo do sujeito é o substantivo comum *estudante*. No entanto, quando analisamos as duas orações a partir do ponto de vista semântico, elas se tornam diferentes, principalmente se ambas são tomadas como parte de uma oração mais longa.

Se Mary perde a bolsa, a FCLar a indeniza.

Se qualquer estudante da FCLar perde a bolsa a FCLar o/a indeniza.

Na análise dessas duas orações, a construção semântica irá apresentar dificuldades, pois a equivalência acontece na oração 3: Se Mary perde a bolsa, a FCLar indeniza Mary. No entanto, a equivalência não irá acontecer: Se qualquer estudante da FCLar perde a bolsa, a FCLar indeniza qualquer estudante da FCLar. Nesses dois exemplos, percebemos que o elemento *qualquer* gera uma problemática semântica no que diz respeito à generalização do sentido, pois seria necessário um cálculo dos predicados para saber quem é o estudante, que bolsa ele perdeu, quando perdeu, e por aí vai.

Nesse sentido, G. Frege (1978) irá propor que, para explicar logicamente expressões generalizadoras como *qualquer*, *algum*, *nenhum*, *todos* é necessário compreender que as posições de uma oração sofrem variações. Tais posições são todas as posições do sintagma nominal que acompanham o verbo, sem considerar nenhuma posição de forma privilegiada. Logo, de acordo com a lógica fregeana, a estrutura da oração precisa conter uma expressão de caráter predicativo, além de um número específico de posições na estrutura sintagmática que dê condições para se colocarem nomes de pessoas ou objetos.

G. Frege (1978) denominou essas expressões de *predicados*. Para ele, os predicados formam orações gramaticalmente bem construídas, mas com lacunas. Por isso, considera que os predicados são construídos por meio de orações quando algumas posições do sintagma nominal são esvaziadas, ou seja, diante de um predicado, a construção de uma oração completa acontece quando se preenchem as lacunas do sintagma nominal. Por outras palavras, G. Frege (1978) considera que é preciso sortir as expressões nominais que completem as lacunas e sejam utilizadas na função de argumentos do predicado.

Retomemos as orações utilizadas como exemplo. Nelas pudemos perceber que há dois tipos de expressões que se ligam com um predicado. No caso da oração 1) *Mary perde a bolsa...*, é possível substituir o nome por Peter, John, Stacy, Jane etc. Nesse caso, as expressões

identificam os indivíduos, singularizando-os. Tais expressões são denominadas, na lógica fregeana, como expressões referenciais ou termos singulares. (Frege, 1978). Por sua vez, o exemplo da oração 2) *Qualquer estudante perde a bolsa...*, as expressões não identificam, provocando problemas semânticos. Por isso, para G. Frege (1978), expressões nominais como *todos*, *nenhum*, *algum*, *qualquer*, isto é, expressões com pronomes indefinidos exprimem uma ideia imprecisa, ambígua de quantidade. Tais expressões são chamadas logicamente de quantificacionais.

Vale ressaltar que, segundo G. Frege (1978), as expressões referenciais e as quantificacionais garantem apropriação sintática para a construção de orações completas quando preenchem as lacunas de um predicado. O problema é de ordem semântica, pois as posições dos termos nominais no sintagma podem gerar problemas no efeito de sentido da oração.

A filosofia semântica de G. Frege (1978) é transformada numa lógica simbólica devido à formação matemática do filósofo; ele vai estruturar um cálculo para todos os predicados. O filósofo vai elaborar uma análise interna das orações, isto é, dos enunciados discursivos. Para operacionalizar a lógica semântica dos predicados, G. Frege analisa as expressões nominais como operadores lógicos. Assim, o cálculo dos predicados fregeano será realizado sobre os enunciados quantificacionais porque, como foi exposto acima, são eles que geram ambiguidades e contradições lógicas, por isso, é necessário analisá-los e calculá-los para se respeitar a lei clássica da lógica da não-contradição. Os pronomes indefinidos: *qualquer*, *todo*, *nenhum*, *cada*, *algum*, *existe*, serão chamados na lógica de *quantificadores*.

Para cada um dos quantificadores, o filósofo desenvolveu uma simbologia matemática. Ele os classificará como quantificadores universais os seguintes: “*qualquer que seja*” ou “*para todo*”. Esses quantificadores receberão o símbolo: $\forall$.

Os quantificadores particulares são classificados como existenciais, são eles: “*algum*”, “*para algum*”, “*para pelo menos um*”. O símbolo adotado para eles é o $\exists$.

Já as constantes individuais são simbolizadas por letras minúsculas, de preferência a primeira letra dos nomes próprios, por exemplo, “João” é simbolizado por “j”. Para os predicados, são utilizadas letras maiúsculas; por exemplo, em “João é humano”, o símbolo será “H”.

No caso das variáveis individuais, utilizam-se como símbolos letras minúsculas, como numa equação matemática; por exemplo, “x, y, z”.

Vejamos alguns exemplos de como ficam os enunciados na linguagem simbólica do cálculo de predicados.

“Qualquer que seja x, se x é S, então x é P”, a linguagem simbólica será:

$$\forall x (Sx \rightarrow Px)$$

“Nenhum humano é mortal” = Qualquer que seja x, se x é H, então x não é M:

$$\forall x (Hx \rightarrow \sim Mx)$$

“Algum humano é mortal” = Para pelo menos um x, x é H e x é M

$$Hx \text{ e } x \text{ é } M$$

Ou então, poderia ser expresso assim:

$$\text{Existe um } x, \text{ tal que } x \text{ é } H \text{ e } x \text{ é } M = \exists x (Hx \cdot Mx)$$

“Algumas coisas são verdes e algumas coisas não são verdes”

$$\exists x Vx \cdot \exists x \sim Vx$$

“Se nada é marrom, então não existem ternos marrons”

$$(\forall x \sim Mx) \rightarrow \sim \exists x (Tx \cdot Mx)$$

Ademais, toda a construção filosófica de G. Frege (1978) foi necessária para a realização de análises consistentes sobre a linguagem e o pensamento. A filosofia do pensador alemão pôde abrir muitos caminhos para o avanço histórico e epistemológico das ciências da linguagem. G. Frege considerava que os sentidos e o pensamento, mesmo não tendo manifestação física real, eram objetivos e poderiam ser expressos por orações, enunciados afirmativos ou negativos. Assim, a filosofia e as ciências da linguagem que buscam clareza dos enunciados daquilo que se afirma ou nega, procuram compreender o sentido das coisas ideais ou sensoriais, e deveriam ter como foco de estudos a investigação da linguagem.

Segundo G. Frege (1978), a investigação da linguagem e a análise das orações, sentenças e enunciados deveriam contribuir para a organização da relação entre o pensamento e a linguagem. Estudar a lógica do sentido e da referência das expressões nominais que compõem as orações permite aos cientistas terem organização do raciocínio e clareza das ideias. G. Frege construiu uma filosofia semântica, ou seja, um inovador percurso de investigação científica sobre o estudo do sentido ou significado dos enunciados. A historiografia registra esse momento epistemológico que ficou conhecido como a **virada semântica**; por isso, dedicamos um tempo de nossa pesquisa sobre as ideias desse pensador tão importante para o desenvolvimento das ciências da linguagem.

Outrossim, é possível considerar, de antemão, que A. J. Greimas define a produção de sentido – a significação – como um processo que surge por meio da relação entre categorias, termos e elementos linguísticos. “O sentido pressupõe a existência da relação: é o aparecimento da relação entre os termos que é condição necessária do sentido” (Greimas, 1966 [1976]). A relação garante a univocidade de sentido dos textos e discursos, mas também nos permite

perceber que as diferenças se manifestam na geração de sentido. A ambivalência entre unidade e diferença autoriza a construção significativa do mundo humano.

Nesse sentido, a diferença vibracional e não vibracional das pregas vocais na pronúncia dos fonemas /p/ e /b/ produzirá a diferença de significado entre “parada” e “barata”. Outros elementos linguísticos observados em nível semântico nos permitem perceber que a diferença produz sentidos diferentes para alguns lexemas com p.ex. /masculino/ e /feminino/. O universo de diferentes significados que eles geram molda comportamentos em diversas culturas.

No entanto, só perceberemos o significado que as diferenças geram por meio da descontinuidade do continuum semântico (Finol, 2004). Tal descontinuidade organiza a identidade dos elementos os quais compõem as relações e formam as unidades de sentido.

A. J. Greimas irá desenvolver um estudo profundo sobre seu conceito de significação, o que resultou na semiótica enquanto teoria científica. É interessante notar que o conceito greimasiano dialoga com uma problemática clássica da filosofia da linguagem, qual seja, a relação entre pensamento e linguagem e suas implicações no processo cognitivo do ser humano.

Em outras palavras, podemos levantar a hipótese de que o processo de produção de sentido elaborado pela semiótica greimasiana é também um fundamento filosófico de extrema grandeza para a filosofia da linguagem. Vamos explicitar melhor essa ideia ao longo do texto, porém, antes vale ressaltar que, para além da problemática ontológica que o tema pensamento/linguagem despertou ao longo da história da filosofia, as relações entre termos no processo de significação se fazem notar na organização lógica do raciocínio humano, na teoria do conhecimento e em toda constituição antropológica e cultural produzida pelo homem.

Quando a filosofia reflete sobre os processos cognoscitivos, enxerga o ser humano como um ser que organiza, elabora nomenclaturas, classifica e categoriza em unidades de sentido os seres do mundo. Ora, epistemologicamente, esse mesmo mecanismo é adotado pela semiótica greimasiana, pois o ser humano, ao produzir semioses, organiza as sensações e sinais do mundo externo e interno, ou seja, ao produzir semioses, o ser humano se constitui como um ser de cultura.

A cultura, por sua vez, nada mais é do que um mapa onde estão os caminhos a seguir para se relacionar com o mundo e também consigo mesmo. Esse mapa está repleto de conhecimentos adquiridos, acumulados e transmitidos aos seus descendentes, para que deem homogeneidade e continuidade social às espécies. (Finol, 2004, p. 28).

Assim, quando o ser humano reflete sobre si mesmo, sobre seu corpo e sobre o mundo externo, ele semiotiza esse mundo para dar sentido a todas as coisas que o circundam.

Em outras palavras, para pensar filosoficamente, o homem segmenta as informações, categoriza e organiza o raciocínio para conhecer de fato a realidade. Com efeito, quando Greimas afirma que o sentido é “resultado da relação entre termos”, podemos inferir também que o ser humano elabora unidades de sentido simples, classificações, organizações estruturais linguísticas e semânticas sobre o espaço humano. Outrossim, o homem, ao longo da história, produz significado por meio de diversos estímulos, informações e afetos, e isso gera cultura.

No percurso de nosso trabalho investigativo sobre as relações entre filosofia e semiótica discursiva, consideraremos, mais adiante, que a filosofia de G. Frege foi importante para os avanços dos estudos de A. J. Greimas, sobretudo no que diz respeito à investigação sobre o sentido. Na obra *Du Sens* (1979 [1975]), o semioticista, já numa cronologia mais avançada e em um contexto histórico marcado pela fenomenologia, irá tecer críticas à filosofia fregeana.

3.2 L. Wittgenstein: o conceito de forma de vida

É comum na tradição filosófica classificar o pensamento do filósofo austríaco de L. Wittgenstein em: primeiro Wittgenstein e segundo Wittgenstein. A primeira fase do pensamento do filósofo está centrada na publicação da obra *Tractatus Logico-Philosophicus*, na qual as ideias do pensador sobre a linguagem estão imbuídas por uma forte perspectiva lógico-matemática. Nessa fase de produção filosófica, L. Wittgenstein reflete se de fato é possível pensar e falar sobre o mundo fora das proposições lógicas da linguagem, pois, para ele, não é possível falar daquilo que escapa à linguagem. Nesse sentido, o filósofo traz a concepção de que a linguagem representa a realidade, isto é, a linguagem e o mundo têm algo em comum, pois as proposições lógico-linguísticas representam a estrutura do mundo, sobretudo porque a relação entre tais proposições e a realidade organizam a conexão lógica do pensamento com o mundo das coisas.

Já o segundo Wittgenstein passa por uma profunda transformação na maneira de encarar filosoficamente os problemas da linguagem. Tal mudança ficou conhecida como a **virada pragmática**, isto é, o pensador abandona a perspectiva lógico-matemática de conceber a semântica da linguagem para uma compreensão mais pragmática sobre o uso da linguagem de forma relacional. Essa nova concepção wittgensteiniana sobre a linguagem vai compreendê-la como um jogo no qual a utilidade das palavras vai se encaixando como ferramentas instrumentais com o objetivo de produzir o significado para as coisas do mundo.

As ideias do segundo Wittgenstein aparecem na famosa obra *Investigações*

*Filosóficas*³⁹, na qual o filósofo faz uma reflexão consistente sobre a autêntica utilidade da linguagem na organização e produção cultural do mundo humano. A obra *Investigações Filosóficas* foi publicada em língua alemã, originalmente, em uma linguagem simples e com poucos termos técnicos, mas rica de imagens e exemplos que se dão em forma de perguntas e respostas aparentes. A obra está dividida em duas partes: a primeira, composta de 693 parágrafos que podem ser encontrados em números arábicos; na segunda, encontram-se 14 capítulos divididos em números romanos.

Nas *Investigações*, L. Wittgenstein faz uma crítica contundente à tradição filosófica ocidental sobre a linguagem. A partir dessa crítica, ele irá romper com a sua primeira forma de pensar sistematizada no *Tractatus*. Nas *Investigações*, o filósofo demonstrará, por meio de uma argumentação consistente, que a linguagem não tem uma essência lógico-formal, ao contrário, ela é produto das relações significativas que surgem do conjunto de atividades que os seres humanos desempenham. Tais atividades estão ligadas ao uso da linguagem em determinadas situações e contextos interativos. O conceito de uso (*gebrauch*) é fundamental para entender as *Investigações Filosóficas*, pois L. Wittgenstein passa a se interessar filosoficamente pelas atitudes práticas no processo significativo da linguagem. Em outras palavras, o filósofo desenvolverá uma compreensão pragmática sobre o processo da significação, pois ela vai acontecer de diversas formas e em diversos contextos. Assim, no segundo Wittgenstein, o significado de uma palavra dependerá das relações pragmáticas e linguísticas exigidas pelo contexto.

A perspectiva pragmática adotada por L. Wittgenstein em sua segunda fase do pensamento abandona a concepção da linguagem como um cálculo lógico-matemático para concebê-la como “jogos de linguagem” os quais usam palavras e expressões do cotidiano para produzir sentido para a realidade. Destarte, essa postura filosófica do pensador demonstra que ele abandona a noção de cálculo e incorpora a noção de “jogo de linguagem” não somente para as expressões, mas também para as atividades com as quais tais expressões são utilizadas. Diz ele: “chamarei também o conjunto da linguagem e das atividades com as quais ela está interligada de o ‘jogo de linguagem’” (IF, § 7).

Tais atividades mencionadas por L. Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* fazem parte do jogo de linguagem, e serão relacionadas por ele, explicitamente, com a forma

³⁹ Adotamos a seguinte tradução: WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. trad. J. C. Bruni. 2ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Col. Os pensadores.

de vida: “A expressão ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é parte de uma atividade ou de um a ‘forma de vida.’” (IF § 23).

Nesse sentido, a abordagem metodológica da historiografia nos permite realizar uma investigação sobre o conceito filosófico de formas de vida [Lebensform(en)] do pensador L. Wittgenstein, que exercerá uma forte influência na construção epistemológica da Semiótica greimasiana (o belo gesto) e pós-greimasiana (J. Fontanille e C. Zilberberg).

Em sua obra *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein registra de maneira explícita a expressão *formas de vida* nos parágrafos 19, 23, 241 e nas páginas 173 e 218 da 2ª parte do livro. A pesquisa historiográfica aponta que o estudioso de Wittgenstein, S. Toulmin (1969), considera que a expressão forma de vida [Lebensform] utilizada pelo pensador austríaco pode ter sido emprestada da obra *Formas de Vida* de E. Spranger, publicado em 1914, em que o filósofo analisa a influência da cultura e da história nas ações e ética humanas. O livro é considerado um clássico da psicologia, então abordada como a ciência do espírito e ética da personalidade. Ainda pela historiografia, é possível inferir uma outra hipótese de influência para o conceito wittgensteiriano de forma de vida, pois, de acordo com G. P. Baker e P. M. S. Hacker (1980, p. 47), o filósofo foi beber em fontes do pensamento de O. Spengler, em sua obra *Decadência do Ocidente* (1959, [1973]), que procurou refletir as formas de vida diante da crise antropológica da cultura ocidental. De todo modo, seja qual for a origem das influências sobre o conceito de L. Wittgenstein, o fato é que o pensador deu nova, original e significativa roupagem para a expressão, mas sem se preocupar em definir um conceito específico em sua obra *Investigações*.

Segundo L. Wittgenstein, as formas de vida localizam-se no nível do agir humano e das atividades que modulam o modo de ser e estar dos seres humanos no mundo. As atividades estão fundamentadas na linguagem que organizam as manifestações culturais e as regras a serem seguidas dos sistemas culturais do mundo da vida. Nesse sentido, é possível considerar que existem tantas linguagens quantas são as formas de vida, pois utilizamos a linguagem para comandar, descrever, contar anedotas, agradecer, pedir, mentir etc. Existem múltiplos tipos de jogos de linguagem que organizam as atividades humanas. Portanto, podemos observar algumas atividades possíveis de serem realizadas por meio da linguagem, mas essas atividades são incontáveis dentro dos relacionamentos sociais nos quais estão inseridos o homem.

Nas *Investigações Filosóficas*, o pensador austríaco dedica-se a descobrir e entender como a linguagem é usada nos vários contextos das atividades individuais e coletivas. Com efeito, a linguagem é vista como uma atividade humana, isto é, uma forma de vida.

Há um debate filosófico sobre o conceito ser tratado por L. Wittgenstein no singular ou no plural, no transcorrer da obra⁴⁰, pois levanta a querela da compreensão da forma de vida numa perspectiva individual e biológica ou das formas de vida como produto de cultura. Segundo Wittgenstein, “imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida” (IF § 19); por isso, os jogos de linguagem do § 23 das *Investigações* referem-se a dados essencialmente culturais.

Portanto, segundo L. Wittgenstein (1979), os jogos de linguagem são produtos da cultura, ou seja, a linguagem, como manifestações do jogo de atividades humanas, é inseparável da forma de vida. “Imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida” (IF § 19). Por isso, é possível dizer que as formas de vida fazem parte do fenômeno da linguagem. Para Wittgenstein (1979), “o termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é parte de uma atividade ou forma de vida” (IF § 23). Assim, as atividades provocadas pelo uso do jogo da linguagem irão organizar modular as formas de vida em determinados contextos e algumas situações.

O objetivo de retomarmos, neste tópico de nossa pesquisa, a teoria filosófica do pensador austríaco L. Wittgenstein (1979) no que diz respeito ao conceito de forma de vida é para fundamentar epistemologicamente, à luz da historiografia, o princípio de influência da filosofia sobre a semiótica discursiva, que iremos abordar mais adiante.

Os estudos sobre as formas de vida, na semiótica greimasiana, estão sob a batuta regente do conceito filosófico de L. Wittgenstein. Por isso, A. J. Greimas (1993), J. Fontanille (1993, 2015a), os estudos da semiótica tensiva elaborados por J. Fontanille e C. Zilberberg (2001) e, sobretudo, os estudos elaborados por C. Zilberberg (2007, 2011) sobre o conceito de acontecimento vão demonstrar os princípios de influência da filosofia da linguagem de L. Wittgenstein, pois evidenciarão que as formas de vida retratam os modos como os seres humanos percebem o mundo e manifestam suas existências nas diversas culturas.

O princípio de influência da análise historiográfica de K. Koerner (2014a) oferece condições para que consigamos analisar o quanto conceito “*formas de vida*” de L. Wittgenstein (1996) exerceu um impacto considerável sobre a semiótica discursiva a partir dos anos de 1990. Sem dúvida alguma, quando A. J. Greimas publica o artigo “*Le beau geste*”, em 1993, na revista *Recherches sémiotiques*. Semiotic inquiry, produto resultante das discussões realizada no Seminário de Semântica Geral que aconteceu de 1991 a 1992 na *École des Hautes Études*

⁴⁰ Cf. KRIPKE, S. A. Wittgenstein on Ruies and Private Language, Cambridge and Massachusetts, Harvard Univ. Press, 1982.

em *Sciences Sociales* (E.H.E.S.S.) em Paris, causou uma revolução na maneira de pensar e fazer semiótica.

Para L. Wittgenstein (1996), as formas de vida correspondem a um “estilo de vida” entendido como estetização da existência, ou seja, modos pelos quais os indivíduos percebem o mundo e manifestam seu modo de ser, agir, consumir e organizar os espaços de convivência. Essas práticas cotidianas revelam aspectos profundos do pensamento e da ação humana. Inspirado por esse conceito, A. J. Greimas propõe uma abordagem semiótica das formas de vida que busca compreender tais manifestações simbólicas de maneira autônoma, desvinculando-se das explicações oferecidas pela psicologia e pela sociologia.

A. J. Greimas (1993) concebe o conceito de “forma de vida” como algo que ultrapassa a noção de estilo de vida individual, vinculando-se a um esquema comportamental profundo que orienta práticas e valores coletivos. Para o autor, a forma de vida expressa uma verdadeira filosofia existencial partilhada por um determinado grupo social, a qual, ao longo do tempo, pode sofrer rupturas significativas que impulsionam transformações nas maneiras de viver. O fundador da *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS), em Paris, destaca

Isso quer dizer que o indivíduo se inscreve doravante na perspectiva de uma nova "ideologia", de uma "concepção da vida", de uma "forma" que é ao mesmo tempo uma filosofia da vida, uma atitude do sujeito e um comportamento esquematizável (e então, diferenciam-se dos "estilos de vida" de superfície que, tais como os concebe a sociologia, estariam mais próximos dos estereótipos). (Greimas, 2014, [1993], p. 30)

Por isso, o lituano vai definir forma de vida em “*Le beau geste*” (1993) da seguinte maneira:

(1) por sua recorrência nos comportamentos e no projeto de vida do sujeito; (2) por sua permanência, como a paixão que fornece uma identidade não para o indivíduo propriamente dito, mas para sua pessoa (daí a noção, a ser definida, de "personalidade"); e (3) pela deformação coerente que ela induz a todos os níveis do percurso de individuação: nível sensível e tensivo, nível passional, nível axiológico, nível discursivo e aspectual, etc. (Greimas, 2014, [1993], p. 30)

Nesse sentido, quando A. J. Greimas (1993) compreende o conceito de forma de vida sob a perspectiva de vida recorrente por meio do movimento de permanências e transformações na construção das individualidades, ele apresenta a possibilidade de estudar a sociedade a partir da complexidade moral dos seres semióticos que a constituem. Em outras palavras, a sociedade pode ser analisada de forma ampla e não somente classificada em estratos sociais, composições institucionais ou distribuições topológicas.

A sociedade, ao invés de ser dividida em agrupamentos territoriais (nações, regiões, etc.), em instituições (Igreja, governo, direitos comerciais, etc.) e em classes sociais -

o que, de fato, corresponde ao estado das sociedades do século XIX -, poderia ser articulada e compreendida como um conjunto de "seres semióticos" com existência própria, transcendente em relação aos indivíduos, que não os uniria como "pessoas físicas", e cuja sobreposição daria conta da complexidade de nossas sociedades e das "pessoas morais" que as constituem. (Greimas, 2014, [1993], p. 31)

Com a divisão em grupos que agem, pensam e sentem da mesma maneira, poderíamos, com A. J. Greimas (2014, [1993]) falar de uma nova concepção de sociedade, formada não somente por sujeitos físicos, mas ainda por “sujeitos morais” que seriam “moralizados”, sancionados pela “forma de viver”, pelo modo de ser com o outro, seja no ambiente de trabalho, na convivência familiar ou na intimidade amorosa. Dessa maneira, concluiria A. J. Greimas (2014, [1993]), o estudo das “formas de viver” poderia ser uma contribuição para a semiótica das culturas. Vemos pelas análises de Greimas que a semiótica pretende analisar não apenas uma única “forma de viver”, mas procura as formas diversas das formas de viver produzidas pela interação, com o outro diariamente, seja ele um sujeito ou um objeto. O estudo das práticas semióticas humanas que estereotipadas se configuram em formas de viver possibilita o fazer, o saber e o sentir dos sujeitos no mundo e no significado vida. O interesse de A. J. Greimas (2014, [1993]) é com as análises das formas de viver já esquematizadas e estereotipadas e não com como elas se configuram e se transformam na sociedade.

Portanto, segundo A. J. Greimas (2014, [1993]), o belo gesto não é simplesmente um ato, mas um momento de ruptura que virtualiza uma nova forma de vida. Ele abre possibilidades éticas e estéticas sem necessariamente concretizar essa forma, ficando aquém da sua realização plena. É uma expressão concisa e poderosa para fundamentar a ideia do lituano de que uma forma de vida emerge a partir de um gesto singular, mas só se consolida através de sua expressão contínua na prática cultural.

No entanto, são os estudos de J. Fontanille (1993) sobre o conceito de forma de vida que nos permite pensar como acontece no cotidiano de um sujeito a ruptura de uma forma de vida, que gera, muitas vezes, outras maneiras de fazer, saber, sentir, configurando uma outra forma de vida.

De acordo com J. Fontanille (1993, p. 7-8), a reflexão filosófica que L. Wittgenstein desenvolve um estudo sobre o conceito atrelado a uma práxis própria da linguagem. É uma pragmática da linguagem que não analisa somente o sistema e a estrutura, mas sim às práticas culturais, aos discursos e aos usos linguísticos e semióticos. Para o filósofo, as formas de vida fazem parte da última instância dos planos de análise da linguagem. Assim, as análises

pragmáticas iniciam-se nas expressões enunciativas, passam pelos usos, modalizam os jogos de linguagem e atingem às formas de vida.

As formas de vida, segundo J. Fontanille (2015), é o último nível pertinente de análise sobre a imanência das práticas semióticas, portanto elas permitem compreender as experiências de vida, a elaboração das normas sociais, práticas sociais que organizam um *éthos*. As práticas sociais analisam as diferentes produções semióticas, que dão sentido à vida. Por conseguinte, elas “afirmam e determinam o sentido da vida que nós assumimos e as condutas que nós adotamos, elas nos proporcionam as identidades e as razões de existir e de agir nesse mundo”⁴¹ (Fontanille, 2015a, p. 07, tradução nossa)

O semioticista francês demonstra receber influência da filosofia de L. Wittgenstein, quando o pensador reflete que o conceito formas de vida manifesta uma tensão entre as categorias “vida” e “cultura”. O filósofo austríaco pondera que é necessário distinguir as maneiras de pensar e agir dos seres humanos dos demais seres vivos. Por isso, segundo J. Fontanille,

o nível onde essa diferenciação é possível ultrapassa aquele da cultura, pois há uma grande diversidade de formas de vida, mas apenas uma que pode ser caracterizada como humana, particularmente aquela que compreende os jogos de linguagem⁴². (2015, p. 21 tradução nossa)

É por meio da linguagem que o indivíduo se constrói e estabelece suas interconexões com o outro e com o mundo natural. É uma relação que se fundamenta em uma espécie de fidelidade, estabelecendo condições de confiança, que farão os sujeitos partilharem crenças, ideologias no contexto das formações discursivas, resultante das interações dos sujeitos num determinado espaço cultural.

Com efeito, motivados pela abordagem metodológica da HL, que conduz o percurso de análise de nosso texto, retomamos um artigo publicado por P. V. Moreira, F. K. Santos e J. C. Portela (2021, p. 262-280) com o título “*A citação em textos científicos: uma análise semio-historiográfica do argumento de influência*” para fundamentar o princípio de influência, aqui

⁴¹ Trecho original: “Elles disent et déterminent le sens de la vie que nous menons et des conduites que nous adoptons; elles nous procurent des identités et des raisons d’exister et d’agir en ce monde.”

⁴² Trecho original: “On comprend alors que le niveau de différenciation auquel se place Wittgenstein est beaucoup plus général que celui des cultures au sens où l’on entend ce terme dans la ‘sémiotique des cultures’: il y a des ‘formes de vie’ partout où il y a du vivant, mais il n’y en a qu’un seul type qui puisse être caractérisé comme forme de vie humaine (et donc culturelle). Les formes de vie humaines ont ceci de particulier qu’elles comprennent des jeux de langage (actes de langage, états passionnés, types d’interactions, etc.).” (Fontanille, 2015, p. 21).

como objeto específico de nossa pesquisa, da Filosofia, na construção epistemológica de um conceito semiótico o de Formas de vida desenvolvido por J. Fontanille (2015)

A questão da influência na História da Linguística (HL) é um tema fundamental e complexo, pois está profundamente ligada às transformações paradigmáticas descritas por Kuhn (1997) nas ciências em geral. Segundo a perspectiva kuhniana, as ciências não evoluem de maneira linear, mas através de mudanças de paradigma, ou seja, rupturas que redefinem os marcos teórico-metodológicos. No entanto, quando observamos a HL, percebemos que, muitas vezes, o processo não se configura como uma revolução abrupta, mas como uma evolução mais gradual.

K. Koerner (1996, p. 62) aponta que, na história das ideias linguísticas, é mais comum identificarmos movimentos de continuidade e evolução do que de ruptura e descontinuidade. Esses movimentos podem ser comparados a um pêndulo, oscilando entre diferentes perspectivas teóricas e metodológicas. Tal oscilação é frequentemente impulsionada por fatores extralinguísticos, como avanços tecnológicos e mudanças sociopolíticas.

Assim, entender a influência na HL implica considerar tanto a dinâmica interna das ideias quanto as condições externas que moldam o pensamento linguístico. As revoluções científicas, conforme Kuhn, podem ocorrer, mas, no campo linguístico, muitas vezes essas “revoluções” são, na verdade, reformulações e reelaborações de tradições anteriores, refletindo uma continuidade que se adapta às novas necessidades teóricas e práticas do período histórico em questão.

Por isso, de acordo com P. Moreira, F. Santos e J. Portela (2021, p. 265), a presença de citações explícitas ou implícitas em um texto científico permite fundamentar o princípio de influência de um autor sobre o outro, sobretudo, da influência epistemológica demonstrada na análise do percurso historiográfico da obra.

Para os autores (2021), as citações podem resultar de várias situações de escrita científica, refletindo a diversidade de contextos e finalidades presentes nessa forma de produção textual. Por conseguinte, as citações se constituem escolhas únicas, efetuadas de acordo com as necessidades próprias de cada autor e plano. Nesse sentido, elas se voltam a modalidades de escrita acadêmica variadas, adequando-se às necessidades de artigos científicos, dissertações, teses, resenhas críticas, entre outros gêneros.

Concernente à intencionalidade do enunciador, na medida em que todo discurso visa fazer o enunciatário crer na enunciação enunciada, para que isso aconteça, a citação pode ter pelo menos cinco funções no texto, sempre relacionadas com um tipo de trabalho citado. (Moreira; Santos; Portela, 2021, p. 266)

De acordo com os semioticistas, a pesquisa historiográfica oferece condições ao pesquisador de perceber o nível de influência de um determinado autor sobre a obra por meio do reconhecimento das citações e referências em textos de um determinado autor sobre outro, identificando os enunciadores dos textos-fontes analisados historiograficamente. Os estudos e reflexões teórico-científicas podem exercer em maior ou menor grau influência sobre as mudanças nos padrões de pensamento de um conceito, de uma ideia, de uma teoria.

Em HL, a rede de referências (citações) em textos de um dado autor constitui um recurso de identificação das influências de trabalhos já conhecidos dos enunciatários dos textos-fontes examinados em uma pesquisa historiográfica, visto que estudos e reflexões teórico-científicos podem agir de maneira mais ou menos direta sobre as transformações nas formas de pensar um conceito, uma ideia, uma teoria. (Moreira; Santos; Portela, 2021, p. 266)

Por esta razão, na obra *Formes de vie* (2015), podemos identificar que J. Fontanille cita L. Wittgenstein de forma explícita e estratégica para a fundamentação de referência filosófica para o conceito de formas de vida. Todavia, a importância da recursividade das ideias de L. Wittgenstein tem outra função intencional específica para J. Fontanille (1999), isto é, a função de reformular o conceito para fundamentação epistemológica de seu projeto semiótico.

Vejamos na tabela a seguir os dados analisados:

Quadro 3 - A presença de L. Wittgenstein na obra *Formes de vie* de J. Fontanille.

Fonte:	Ano	Página
FONTANILLE, J. <i>Formes de vie</i> . Liège - Presses universitaires de Liège.	2015	274p.
Natureza	Número de vezes	Contexto
Nome Wittgenstein	33 vezes	
Citação direta	7 vezes	Citações explícitas de parágrafos das <i>Recherches philosophiques</i> (§19, §206, §247, §241) e de <i>Remarques mêlées</i> .
Menções e citações indiretas (comentários, paráfrases, interpretações)	16 vezes	Reflexões sobre a teoria das formas de vida, jogos de linguagem, distinções culturais etc.

Fonte: elaborado pelo autor (2025)

Quadro 4 – A Influência de L. Wittgenstein na argumentação de J. Fontanille.

Capítulo ou Seção	Citação	Função no Argumento
Préambule / Introdução Teórica	" <i>Se représenter un langage veut dire se représenter une forme de vie</i> " (<i>Recherches philosophiques</i> , §19) "Representar uma linguagem significa representar uma forma de vida" (<i>Philosophical Research</i> , §19)	Introduz a ideia central: as formas de vida são o pano de fundo último para a compreensão do significado linguístico.
La vie prend forme (Capítulo sobre natureza e sociedade)	" <i>La manière d'agir commune aux hommes est le système de référence...</i> " (<i>Recherches philosophiques</i> , §206) "O modo d'agir comum aos homens é o sistema de referência..." (<i>Investigações Filosóficas</i> , §206)	Justifica a possibilidade de tradução intercultural e universalidade parcial das formas de vida.
Formes de vie et croyance (Formas de vida e crença)	" <i>On peut s'imaginer un animal en colère... Mais un animal qui espère?</i> " (<i>Recherches philosophiques</i> , §247) "Você pode imaginar um animal zangado... Mas um animal que espera?" (<i>Investigações Filosóficas</i> , §247)	Mostra a especificidade das formas de vida humanas pela capacidade de esperança ligada à linguagem.
Formes de vie et vérité (Formas de vida e verdade)	" <i>C'est ce que les hommes disent qui est vrai et faux...</i> " (<i>Recherches philosophiques</i> , §241) "É o que os homens dizem que é verdadeiro e falso..." (<i>Investigações Filosóficas</i> , §241)	Discute como a verdade é socialmente construída dentro de formas de vida. Verdade ≠ correspondência com o real, mas acordo prático.
Synthèse philosophique (síntese com outros pensadores)	" <i>Problème de la vie. Nous vivons dans des formes de vie différentes...</i> " (<i>Remarques mêlées</i> , 1937) "Problema da vida. Vivemos em diferentes formas de vida..." (<i>Observações mistas</i> , 1937)	Insere a dimensão existencial e pluralista das formas de vida. Ser é sempre ser numa forma de vida particular.

Fonte: elaborado pelo autor (2025) tradução nossa.

Portanto, a análise do conceito wittgensteiniano, dará condições para que J. Fontanille (2015) elabore uma semiótica das culturas, na qual será necessário compreender o conceito formas de vida a partir de uma nova perspectiva, cujas contribuições da análise semiótica serão muito importantes. J. Fontanille, ao ressignificar o conceito considera que as formas de vida precisam da coerência e recorrência nos comportamentos e nos projetos de vida, donde se forma um esquema sintagmático. As formas de vida também se constituem pela permanência nas ações do sujeito, tais quais a potência das paixões que modulam o comportamento ético dos indivíduos (Espinosa, *Ética*) e, por fim, as formas de vida integra em sua dinâmica a força da sensibilidade, das paixões, dos discursos.

3.3 E. Cassirer: a filosofia das formas simbólicas

O filósofo E. Cassirer (2001) realiza em sua obra *Filosofia das formas simbólicas*, um sistemático estudo epistemológico comparativo, em que as formas da linguagem e do mito são compreendidas como formas do conhecimento e como manifestações da consciência em suas funções de expressão e representação.

O pensador considera que o conhecimento teórico e científico do mundo ocidental sofreu uma forte influência da filosofia transcendental de I. Kant, marcada pelo princípio cognoscitivo da representação mental. No entanto, E. Cassirer (2001) propõe uma concepção de racionalidade que ultrapassa a teoria kantiana, na qual é possível conceber o mundo por meio das formas simbólicas e dos fenômenos da linguagem.

Certamente, o símbolo, ou as formas simbólicas, é o conceito fundamental na filosofia de E. Cassirer (2000, 2001, 2004). A relevância do conceito na obra é tamanha que o escritor identifica nessa “habilidade humana de simbolizar” a própria essência humana. Isso contrasta com a definição clássica sugerida por Aristóteles, que considera a racionalidade como o atributo humano mais notável, ou seja, para o estagirita o *homem é um animal racional*. Todavia, para o filósofo alemão, o reducionismo da ideia aristotélica não consegue abranger todas as atividades do espírito humano, por isso a necessidade de fazer uma crítica à concepção de cultura centrada no racionalismo que não valoriza as formas simbólicas como parte integrante da condição humana, pois para E. Cassirer, o homem é um animal simbólico (2000).

Uma leitura desatenta da *Filosofia das formas simbólicas* pode conduzir o leitor a inferir a enorme dificuldade de classificar o que pode ser considerado uma forma simbólica, pois não é possível delimitar uma restrição para as formas de se expressar algo. Com efeito, o que se caracteriza como signo sensório é tudo o que pode ser experimentado, no exato instante em que ocorre. Portanto, é possível conceber infinitas formas simbólicas, tantas quanto as maneiras de interpretar algo. De fato, essa é uma das principais críticas à concepção simbólica.

Devido a essa dificuldade, deve-se levar em conta um critério fundamental: uma representação simbólica deve ser aplicável a qualquer objeto da experiência e estar conectada ao seu contexto relevante.

É uma característica comum de todas as formas simbólicas que elas são aplicáveis a qualquer objeto que seja. Não há nada que seja inacessível ou impermeável a elas: o caráter particular de um objeto não afeta sua atividade. O que pensaríamos de uma filosofia da linguagem, da arte ou uma ciência que comesse por enumerar todas aquelas coisas que são sujeitos possíveis de discurso e de representação artística e de

inquirição científica? Aqui não podemos esperar jamais encontrar um limite definido. Não podemos nem ao menos procurá-lo. (Cassirer, 2000 p. 34)

A Filosofia das formas simbólicas demonstra que o filósofo está preocupado em passar de uma teoria do conhecimento para uma teoria do sentido, da significação. E. Cassirer busca compreender e ressignificar as categorias essenciais da formação da objetividade, valorizando as diversas áreas do saber humano, não apenas a ciência, mas também o mito, a religião, a ética, a arte, a história, o direito etc. Em outras palavras, a Filosofia das formas simbólicas ultrapassa o idealismo transcendental de crítica da razão no mundo das ciências para propor uma análise sistêmica da cultura.

O conceito de forma simbólica é mencionado nas obras de E. Cassirer a partir de 1917, assumindo pelo menos três significados diferentes, porém interligados: (1) para designar o que é comumente referido como "conceito de símbolo", "função simbólica" ou simplesmente "simbólica"; (2) para indicar a diversidade de formas culturais que ilustram os domínios de aplicação do conceito de símbolo; (3) aplicado ao tempo, espaço, número, entre outros, considerados os elementos constitutivos da objetividade. (Garcia, 2010, p. 80)

De acordo com P. Bourdieu (1978), as formas simbólicas têm a função de proporcionar visões de mundo variadas de acordo com as matrizes culturais de cada sociedade; elas são “estruturas estruturantes” (Bourdieu, 1978) na construção do mundo. O mundo da ciência, das artes, do mito ou da linguagem está em constante transformação, por isso precisa modular a função simbólica. Ao estudar o pensamento mítico, por exemplo, E. Cassirer (2001) considera as “figuras míticas como produtos independentes do espírito que precisam ser entendidas a partir de si mesmas, de um princípio específico que lhes dá forma.” (Cassirer, 2001, p. 18) Em outras palavras, E. Cassirer preocupa-se filosoficamente como o homem expressa culturalmente o mundo, para além da racionalidade transcendental.

Nesse sentido, C. Zilberberg (2011, p. 1) considera que E. Cassirer tem uma preocupação única com a linguagem que se expressa, que se manifesta e materializa. O semiótico considera que o filósofo estuda a linguagem como elemento de integração sistemática e estrutural de compreensão da cultura, o que influencia a definição de estrutura adotado por L. Hjelmslev. Para C. Zilberberg (2011, p 2)

O léxico é o da estrutura: sistema, relacionamento, reciprocidade; o termo dependência ao qual Hjelmslev se apegava, pois faz dele o centro da sua definição de

estrutura: “entidade autónoma de dependências internas” (Hjelmslev, 1971a, p. 28), não aparece, mas é fácil catalisá-lo (tradução nossa).⁴³

Além disso, C. Zilberberg (2011) aponta que a teoria tensiva, recebe influências da filosofia das formas simbólicas de E. Cassirer, pois encontra nas ideias do pensador alemão os fundamentos das análises do acento nos domínios da intensidade ligada à extensividade. Segundo L. Tatit (2019), o interesse epistemológico de C. Zilberberg pela semiótica tensiva é, em parte, motivado pela filosofia de E. Cassirer, cujas reflexões sobre as formas simbólicas influenciam a concepção de sentido como processo expressivo e dinâmico. Para L. Tatit, E. Cassirer foi um filósofo que “dedicou várias pesquisas ao saber que emerge do conhecimento mítico primordial ou mesmo das nossas práticas linguísticas cotidianas, contrastando-o com o saber que surge dos discursos lógicos ou da teoria elaborada no campo científico ou filosófico” (Tatit, 2019, p.18)

E. Cassirer observa que, tanto no discurso mítico quanto no linguístico, a operação simbólica consiste em intensificar intuitivamente um ponto singular do conteúdo, instaurando sobre ele uma ênfase tal que a atenção se concentra exclusivamente nessa zona de relevância, ocultando tudo o que não participa de sua magnitude expressiva (Tatit, 2019). O estudo sobre o plano de conteúdo levou C. Zilberberg a criar uma subdimensão específica dentro da intensidade para calcular o grau de tonicidade de uma grandeza. A divisão em elementos tônicos (acentuados) e átonos (inacentuados) foi útil para especificar a ênfase ou a relevância dada a um conteúdo específico. (Tatit, 2019)

A influência de E. Cassirer sobre C. Zilberberg é notória, pois o semioticista encontrou na filosofia do pensador, sobretudo no conceito de “*acentuação da existência*” a confirmação de sua hipótese tensiva, compreendida como musicalização da semiótica (Zilberberg, 2001, p. 55). O filósofo alemão influencia o semioticista, no entanto, a fenomenologia será, também, uma corrente epistemológica de grande impacto em sua obra devido à semiótica tensiva. A fenomenologia merece um capítulo integral, pois foi uma abordagem de enorme relevância filosófica para a Semiótica discursiva, no entanto, antes de abordarmos as relações da fenomenologia com a Semiótica, vale realizarmos algumas considerações sobre o debate epistemológico entre a hermenêutica de P. Ricœur e a semiótica greimasiana.

⁴³Trecho original “ e lexicque est celui de la structure: système, rapport, réciprocité; le terme de dépendance auquel tient Hjelmslev puisqu’il en fait le centre de sa définition de la structure: “entité autonome de dépendances internes” (Hjelmslev, 1971a, p. 28), n’apparaît pas, mais il est aisé de le catalyser.

3.4 P. Ricœur: a dialética entre hermenêutica e semiótica

A relação entre P. Ricœur (1997) e A. J. Greimas (1976a) é marcada por um diálogo crítico e fecundo entre hermenêutica filosófica e semiótica estrutural. Embora partam de pressupostos epistemológicos distintos, pois P. Ricœur (1997) centra sua produção intelectual essencialmente na fenomenologia hermenêutica e A. J. Greimas (1976a) fundamenta sua *Semântica* no estruturalismo linguístico, ambos se encontram na tentativa de compreender o fenômeno do sentido no discurso narrativo.

De acordo E. Landowski (2005) em seu ensaio memorial publicado na revista *Galáxia*, “Entre Ricœur e Greimas, in memoriam, o confronto intelectual dos dois estudiosos resultou em uma tentativa rara e rica de transpor fronteiras metodológicas entre hermenêutica e semiótica estrutural. As duas abordagens teórico metodológicas contribuíram para as pesquisas sobre teoria do sentido, filosofia da linguagem e epistemologia das ciências humanas.

E. Landowski (2005) enfatiza a disposição de P. Ricœur em transitar entre campos muitas vezes considerados antagônicos, uma postura evidenciada por sua colaboração com a semiótica francesa, inclusive em publicações das *Nouveaux Actes Sémiotiques*. Seu ensaio “*Entre herméneutique et sémiotique*” (1990) destaca esse gesto intelectual: um “entre” como espaço de confrontação construtiva.

Paul Ricœur foi sempre um homem de abertura e de diálogo: entre pessoas, entre correntes de pensamento, entre culturas, entre nações. [...] Fiel companheiro da Associação Francesa para o Desenvolvimento da Semiótica, que presidiu por alguns anos, assim como das *Actes Sémiotiques* [...] O que conta aqui em primeiro lugar é a preposição, o entre, que indica a vontade de manter aberto um espaço de confrontação e de debate entre dois modos de abordagem dos textos e, mais geralmente, entre duas problemáticas do sentido de hábito tidas por inconciliáveis (Landowski, 2005, p. 236)

P. Ricœur (1997) abordou a semiótica de A. J. Greimas (1976a) com uma atitude de respeito crítico, reconhecendo a sofisticação de seu modelo gerativo, mas questionando a transposição automática entre níveis lógicos e narrativos. Para ele, o sentido emergente de um texto não pode ser deduzido exclusivamente por regras formais, pois há um excedente fenomenológico, uma dimensão extratextual que envolve a paixão e a ação dos sujeitos e isso escapa à lógica dedutiva e estrutural.

Em sua obra *O conflito das interpretações* (1969), P. Ricœur apresenta de forma articulada, a tensão teórica entre a abordagem filosófica hermenêutica e a semiótica estrutural de A. J. Greimas, destacando os aspectos epistemológicos e metodológicos que sustentam o debate em torno do sentido e do simbolismo.

Segundo P. Ricœur (1969), a *Semântica Estrutural* greimasiana funda-se em três escolhas metodológicas fundamentais: (1) a clausura ao universo linguístico, (2) a mudança do nível de análise do léxico para as estruturas relacionais sublexicais (os semas), e (3) a distinção radical entre o plano de manifestação (o discurso empírico) e o plano de imanência (estrutura profunda do sentido). Trata-se, portanto, de um programa científico rigoroso que busca reconstruir o sentido por meio de categorias formais, articuladas binariamente, aptas ao cálculo e à formalização estrutural.

Temos primeiro a linguagem objecto, depois a linguagem na qual se descrevem as estruturas elementares do precedente, depois aquela na qual se elaboram os conceitos operatórios desta descrição, enfim, aquela na qual se axiomatizam e definem os precedentes. Através desta visão clara dos níveis hierárquicos da linguagem, no interior da clausura linguística, o postulado desta ciência, isto é, que as estruturas construídas no nível metalinguístico são as mesmas que as que são imanentes à linguagem, é melhor evidenciado. O segundo postulado, ou escolha metodológica, é o da mudança de nível estratégico da análise: tomar-se-á como referência não as palavras (lexemas) mas estruturas subjacentes, inteiramente construídas pelas necessidades da análise. O terceiro postulado é que as unidades que nós conhecemos como lexemas, em linguística descritiva, e de que nos servimos como de palavras no discurso, pertencem ao plano de manifestação do discurso e não ao plano de imanência. As palavras para empregar a linguagem vulgar têm um modo de presença diferente do modo de existência destas estruturas (Ricœur, 1969, p.74-75)

Todavia, apesar do reconhecimento metodológico da teoria de A. J. Greimas (1976a), o filósofo irá tecer uma crítica sistemática apontando que é no movimento de fechamento do sentido na imanência da estrutura que os limites da semiótica estrutural surgem. O filósofo argumenta que, ao reduzir o simbolismo a efeitos de sentido derivados da variação contextual de semas, o estruturalismo renuncia à tarefa de entender o que o símbolo *quer dizer*, como funciona e como faz para *dizer* algo do mundo e do ser. Em outras palavras, a função simbólica, isto é, a expressão privilegiada da ambiguidade do ser, pode ser reconduzida a um jogo de isotopias concorrentes no plano do discurso.

Para P. Ricœur (1969), a linguagem não apenas *funciona*, mas também *diz* algo do mundo e do ser. Há, portanto, uma dimensão expressiva que ultrapassa o plano das relações formais. Assim, de acordo com P. Ricœur (1969), existe uma dimensão importante na leitura e interpretação de um texto que é expressiva e vai além do plano estrutural e formal.

Ademais, as ideias de P. Ricœur (1969), expressam uma tensão fundamental entre uma ciência do sentido e uma filosofia da linguagem. Enquanto A. J. Greimas (1976a) reivindica a clausura metodológica para garantir a cientificidade da análise, P. Ricœur (1969) reivindica a abertura ontológica para que o símbolo possa dizer mais do que a estrutura permite formalizar. Em última instância, a hermenêutica filosófica propõe uma dialética entre análise e síntese, em

que o sentido se constitui não apenas como uma combinação de traços diferenciais, mas como expressão do ser.

A crítica de P. Ricœur (1969), insere-se numa longa tradição filosófica que distingue entre a *estrutura do dizer* e o *dito*. Se para A. J. Greimas (1976a) o objetivo é descrever o funcionamento interno das categorias do discurso, para P. Ricœur (1969) a tarefa da filosofia é reabrir continuamente o discurso à sua referência ontológica. A linguagem, nesse sentido, não é apenas um sistema fechado de signos, mas um lugar de manifestação do ser, isto é, do “maravilhoso” que se revela na expressividade do discurso e não pode ser totalmente exaurido por uma análise estrutural.

No entanto, o filósofo considera que o diálogo entre a semiótica estrutural e a hermenêutica não deve ser pensado como mera oposição, mas como articulação produtiva com o objetivo de encontrar a cientificidade na produção do sentido, pois a formalização rigorosa dos mecanismos do sentido, proposta por A. J. Greimas (1976a), oferece instrumentos analíticos para o estudo dos textos e a leitura significativa, ao passo que a filosofia de P. Ricœur (1969) adverte para os riscos de uma redução do símbolo a sua pura funcionalidade linguística. Para ele, o símbolo, afinal, é aquele lugar onde a linguagem excede a si mesma e aponta para algo mais para um excesso de sentido que desafia, sem negar, a estrutura.

O conflito das interpretações para P. Ricœur (1969) talvez seja precisamente encontrar emergência da expressividade a verdadeira maravilha da linguagem. Em análise à ideia de A. J. Greimas de “não mistério na linguagem”, o filósofo pondera que, de fato, não há mistério na linguagem, pois o símbolo é tão comum quanto a palavra mais banal do dicionário. No entanto, persiste um mistério da linguagem, pois ela diz, enuncia algo, e revela algo do ser.

É talvez a emergência da expressividade que constitui a maravilha da linguagem. A. J. Greimas diz muito bem: “há talvez um mistério da linguagem, e é uma questão para a filosofia, não há mistério na linguagem”. Penso que também nós podemos dizer isso: não há mistério na linguagem; o simbolismo mais poético, o “mais sagrado” opera com as mesmas variáveis sêmicas que a palavra mais banal do dicionário. Mas há um mistério da linguagem: a linguagem diz, diz alguma coisa, diz alguma coisa do ser. (Ricœur, 1969, p. 78-79)

Se há um enigma no simbolismo, ele se inscreve inteiramente no plano da manifestação, onde a equivocidade do ser se traduz na ambiguidade do discurso. Por isso, P. Ricœur (1969) convoca a filosofia para debater e dialogar com a semiótica, provocando a abertura epistemológica para a compreensão da significação das produções culturais do homem enquanto ser no mundo.

Não será, por conseguinte, a tarefa da filosofia, reabrir sem cessar em direção ao ser dito, esse discurso que, por necessidade de método, a linguística não deixa de encerrar no universo fechado dos signos e no jogo puramente interno das suas relações mútuas? (Ricœur, 1969, p. 79)

Em *Hermenêutica y semiótica*⁴⁴, P. Ricœur (1997) continuará seu posicionamento dialético crítico, pois irá desenvolver uma análise filosófica sobre relação entre hermenêutica e semiótica no domínio metodológico dos textos narrativos. P. Ricœur (1997) argumenta nesse ensaio que as duas epistemologias não são metodologicamente opostas, mas operam em planos distintos, pois a semiótica consagra-se como ciência dos textos e a hermenêutica como investigação filosófica da compreensão e da interpretação dos textos. (Ricœur, 1997)

O objetivo de P. Ricœur (1997) é articular como as estruturas narrativas mediam a compreensão humana do tempo e da ação por meio de um modelo de *mimese* tripla. Ele defende a abstração metodológica do texto pela semiótica, mas também critica a ideia de “hipóstase”⁴⁵ do texto, ou seja, a tendência a isolar os textos da experiência vivida e de seu papel na construção da realidade.

A dialética com a semiótica estrutural de A. J. Greimas (1976a) evidencia que Ricœur (1997) procura sistematizar suas ideias sobre as dimensões da explicação e da compreensão de um texto durante o processo interativo da leitura de um sujeito. É por meio dessa dinâmica que o filósofo elabora o conceito de arco hermenêutico da interpretação.

A este respeito, escreve ele, a semiótica textual de Greimas me parecia ilustrar maravilhosamente essa abordagem objetivante, analítica, explicativa do texto, segundo uma concepção não causal, mas estrutural da explicação. Foi a ela que dei preferência em minhas tentativas de integrar explicação e compreensão ao que eu chamarei de modo voluntário o arco hermenêutico da interpretação.⁴⁶ (Ricœur, 1995, p. 5, tradução nossa)

O conceito de arco hermenêutico da interpretação não apenas reformula a tradicional

⁴⁴ Esse título “*Herméneutique et Sémiotique*” é a parte de um debate em que a participação de P. Ricœur foi publicada pelo Centro Protestante de Estudos e Documentação (Suplemento ao boletim de novembro de 1980). O debate, entre Greimas e Ricœur, ocorreu em junho de 1980, sob os cuidados do CPED e da associação ALEF. O texto “*Herméneutique et Sémiotique*” retoma os argumentos e as análises propostas por P. Ricœur em seu artigo “*A gramática narrativa de Greimas*” publicado nos Documentos de pesquisa do Grupo de pesquisas semiolinguísticas (ILF-EHESS-CNRS) n° 15, 1980 e retomado em *Lecturas* 2, 389-421. Além disso, “*Herméneutique et Sémiotique*” foi publicado uma década depois pela Nouveaux Actes Sémiotiques, Limoges, PULIM, II, 7, 1990. Analisamos o texto da *NAS* pela tradução espanhola feita por Gabriel Aranzueque de 1997.

⁴⁵ P. Ricœur concebe a ideia de hipóstase do texto, a postura dos semioticistas estruturalistas de tratar os textos como sistemas fechados e autorreferenciais.

⁴⁶ “A cet égard, écrit-il, la sémiotique textuelle de Greimas me paraissait illustrer à merveille cette approche objectivante, analytique, explicative du texte, selon une conception non causale mais structurale de l’explication. C’est à elle que je donnai la préférence dans mes tentatives pour intégrer explication et compréhension à ce que j’appellerai volontiers l’arc herméneutique de l’interprétation.” (Ricœur, 1995, p. 5).

oposição entre explicação e compreensão, que remonta à dicotomia entre as ciências da natureza e as ciências do espírito, como também articula, de modo dialético, os momentos metodológicos envolvidos na interpretação de textos e ações.

Assim, podemos pensar que o arco hermenêutico é caracterizado por um movimento circular da interpretação, que procura ser o mais autônomo possível. Segundo P. Ricœur (1986) compreender não é um ponto de partida imediato, mas é algo que só se realiza *por meio* de um percurso que envolve a mediação da explicação. Em sua obra “*Du texte à l’action*” (1986), P. Ricœur propõe que a compreensão só se completa ao final de um processo que passa por uma objetivação do texto, uma análise estrutural ou semântica, e retorna à apropriação do sentido pelo intérprete.

A compreensão do texto não é em si mesma seu fim, pois ela media a relação consigo de um sujeito que não encontra no atalho da reflexão imediata o sentido de sua própria vida... Não há compreensão de si que não seja mediada por signos, símbolos e textos; a compreensão de si coincide em última instância com a interpretação aplicada a esses textos mediadores⁴⁷. (Ricœur, 1986, p. 29, tradução nossa)

Ademais, esse movimento do arco hermenêutico é estruturado, segundo P. Ricœur (1986) em três etapas: 1) a *pré-compreensão*; 2) a *explicação*; e 3) a *compreensão plena*. A pré-compreensão refere-se ao horizonte de expectativas e pressupostos do intérprete. A explicação é o momento da análise distanciada, metódica, quase científica, que pode se valer de ferramentas da semiótica, da linguística ou da crítica textual. Por fim, a compreensão plena é o retorno ao sujeito, agora transformado pela mediação analítica por um movimento de *apropriação* do sentido.

A mesma ideia aparece reiterada no ensaio *Hermenéutica y semiótica* (1997) com análise da estrutura da narrativa, que era o propósito do debate entre ele e A. J. Greimas. Assim explorando o conceito de mimese aristotélica P. Ricœur (1997) apresenta uma argumentação organizada. Desse modo, para ele, na mimese *I* acontece a *Prefiguração* do mundo da ação, isto é, a ação humana já é simbolicamente estruturada e inteligível. Essa etapa inclui significados culturais compartilhados, estruturas temporais e a semântica da ação, por exemplo, motivos, objetivos, agentes. Na etapa da mimese *II*, surge a *Configuração* da ação em forma de narrativa. É nessa etapa que a semiótica greimasiana vai analisar a estrutura das narrativas, procurando

⁴⁷ “La compréhension du texte n’est pas à elle-même sa fin, car elle médiatise le rapport à soi d’un sujet qui ne trouve pas dans le court-circuit de la réflexion immédiate le sens de sa propre vie ... Il n’est pas de compréhension de soi qui ne soit médiatisée par des signes, des symboles et des textes ; la compréhension de soi coïncide à titre ultime avec l’interprétation appliquée à ces textes médiateurs.” (Ricœur, 1986, p. 29)

abstrair um conteúdo específico para focar na gramática e nos códigos narrativos. P. Ricœur (1997) reconhece o valor da metodologia semiótica, mas chama a atenção para o perigo de valorizar em demasia as estruturas e perder a dimensão humana no processo de leitura e interpretação dos textos. Já na etapa da mimese *III*, P. Ricœur (1997) sustenta o fundamento da *Refiguração*, isto é, o retorno da narrativa à experiência vivida. Nessa etapa a narrativa é reapropriada pelo leitor, remodelando sua compreensão do mundo e de si mesmo. Segundo o filósofo, essas três etapas da estrutura narrativa desenvolve o ato interpretativo, completando o “arco hermenêutico”, pois integra a ficção ao mundo da vida.

A originalidade da proposta hermenêutica de Paul Ricœur (1997) reside no fato de não privilegiar unilateralmente nenhum dos polos envolvidos no processo de leitura e interpretação. Em outras palavras, Ricœur evita tanto o subjetivismo hermenêutico quanto o objetivismo explicativo. Para o autor, é fundamental reconhecer que a explicação constitui uma condição de possibilidade para uma compreensão crítica, que se distancia de abordagens ingênuas e imediatistas.

Como ele afirma: “Explicar mais para entender melhor” (Ricœur, 1986, p. 208). O chamado *arco hermenêutico*, nesse contexto, contrapõe-se à noção de que a compreensão se dá por um ato direto e imediato de apreensão, distanciando-se, assim, da concepção de intencionalidade fenomenológica proposta por E. Husserl (1996). Todavia, a compreensão também não pode se reduzir a uma leitura puramente estrutural do texto, voltada unicamente para a decodificação de seu sentido.

O conceito de arco hermenêutico, desenvolvido por Paul Ricœur (1995), configura-se como uma mediação filosófica que busca superar a dicotomia entre explicação e compreensão, demonstrando que ambas não se excluem, mas se articulam no interior de um processo interpretativo complexo. O filósofo propõe, assim, um modelo de interpretação que valoriza simultaneamente a objetividade dos procedimentos analíticos e a subjetividade inerente ao ato de apropriação do sentido.

Trata-se, portanto, de um convite à escuta atenta, ao distanciamento crítico e ao retorno reflexivo, de modo que a interpretação do texto não seja um ato imediato, mas o resultado de uma postura ética frente ao sentido. Nesse percurso, o intérprete assume um papel ativo e responsável, comprometido com a alteridade e com a profundidade do significado que emerge na mediação entre texto e leitor.

Assim sendo, podemos concluir que embora a semiótica, em sua formulação estrutural, não possa ser incorporada ao projeto hermenêutico concebido por P. Ricœur (1997), o diálogo entre essas abordagens revelou-se frutífero. O debate entre o filósofo e o semioticista provocou um

movimento em torno da semiótica estrutural, que fez a ciência da significação avançar em sua abordagem metodológica. Nesse movimento, a semiótica se aproximou da fenomenologia e avançou em sua prática analítica, sobretudo na leitura de textos. Logo, a dialética entre hermenêutica e semiótica foi além da proposta ricœuriana centrada no domínio da interpretação, ela estimulou os estudos avançados da semiótica ao longo da história.

4 A FENOMENOLOGIA E A SEMIÓTICA DISCURSIVA: E. Husserl e M. Merleau-Ponty

A teoria do conhecimento, nos estudos filosóficos, busca compreender a realidade por meio dos modos de ligação entre predicados e sujeitos. O ato de conhecer acontece na relação entre o sujeito que conhece e o objeto a ser conhecido.

Por isso, a fenomenologia husserliana vai surgir como uma possibilidade gnosiológica de rompimento dessa lógica dicotômica da relação sujeito-objeto. Ela vai apresentar um caminho de possibilidades para escapar dos dogmatismos e relativismos no processo teórico do conhecimento.

Assim, E. Husserl vai fundamentar as bases epistemológicas da fenomenologia, enfatizando a relação entre o eidético e o empírico com o objetivo de criar os elementos de compreensão do método fenomenológico. Baseados nesta perspectiva, filósofos como Maurice Merleau-Ponty, Jean Paul Sartre e Martin Heidegger desenvolveram suas próprias abordagens teórico metodológicas sobre o estudo dos fenômenos.

Sem dúvida alguma, o conceito de intencionalidade é muito estudado e debatido na epistemologia fenomenológica, pois é por meio do ato intencional da consciência que o método fenomenológico vai poder perceber os fenômenos e compreendê-los. Com efeito, conceber o ser humano como ser de intenções é compreendê-lo como ser de linguagem, que vai captar as manifestações fenomênicas e atribuir sentido a todas elas.

Assim, estudar e refletir filosoficamente sobre o tema da linguagem é imperativo na abordagem fenomenológica. No entanto, o grau de importância do tema vai variar de acordo com as buscas cognitivas de cada filósofo.

4.1 A filosofia de E. Husserl: as bases da fenomenologia

A fenomenologia pode ser vista como uma abordagem teórico-metodológica que procura compreender, por meio da palavra, o sentido das coisas. Por isso, o sentido que se atribui à percepção sempre foi o objeto de estudos das primeiras análises fenomenológicas.

Com efeito, a fenomenologia enquanto teoria da expressão nos instiga ao percurso metodológico sobre a concepção do que é consciência e qual a produção de sentido do que lhe é sempre atribuído quando se pensa a relação sujeito e objeto. Além disso, a fenomenologia também busca compreender a relação da significação da linguagem com toda as potencialidades que ela manifesta na compreensão da realidade.

A fenomenologia pode ser compreendida como uma abordagem teórico-metodológica voltada à investigação do sentido das coisas tal como se manifestam na experiência, tendo a linguagem como meio privilegiado dessa apreensão. Desde suas formulações iniciais, a atribuição de sentido à percepção constituiu-se como um dos principais focos das análises fenomenológicas, refletindo uma preocupação central com os modos pelos quais o mundo é intencionalmente dado à consciência.

Enquanto teoria da expressão, a fenomenologia propõe um percurso metodológico que problematiza a própria concepção de consciência, interrogando como o sentido é produzido na correlação entre sujeito e objeto. Trata-se, portanto, de uma filosofia que desloca o centro da análise para a experiência vivida, compreendendo a consciência não como uma instância passiva, mas como constitutiva do sentido.

Além disso, a fenomenologia busca elucidar a relação intrínseca entre linguagem e significação, entendendo que toda produção de sentido está enraizada na percepção. Assim, a linguagem não é apenas um instrumento de comunicação, mas uma forma de manifestação do mundo, vinculada à maneira como os fenômenos são apreendidos e significados pela consciência.

Essas questões aparecem no trabalho filosófico de Merleau-Ponty, que foi uma das fontes do desenvolvimento metodológico da semiótica greimasiana. Assim, torna-se interessante investigar quais os pontos de contato e ruptura do pensamento de A. J. Greimas com a filosofia de Merleau-Ponty.

No entanto, historiograficamente, é válido considerar as primeiras concepções sobre a fenomenologia na sistematização filosófica de E. Husserl, pois foi com ele que as primeiras críticas ao racionalismo e a valorização da percepção como princípio de produção de sentido e consciência cognitiva foram delineadas. Essas críticas embasaram as ideias de Merleau-Ponty e, conseqüentemente, a metodologia da ciência da significação estruturada por A. J. Greimas. Portanto, apresentar as ideias de E. Husserl justifica-se devido à investigação que se faz para analisar a aproximação da fenomenologia, isto é, da filosofia com a semiótica francesa.

Edmund Husserl (1929) desenvolveu seus primeiros trabalhos influenciados pelos estudos da Lógica e da Matemática, sistematizando os conceitos lógicos e matemáticos com o objetivo de produzir um conhecimento humano coerente e significativo. Para E. Husserl (1929), definir e clarear um conceito significava direcioná-lo à sua base intuitiva, isto é, à base significativa do que o conceito procurava definir, gerando sentido.

Segundo Moura (1989), E. Husserl convivia à época com duas concepções de fundamentação da lógica: a psicologista e a formalista. Em estudos sobre a obra de E. Husserl,

Moura (1989) percebeu que a concepção formalista parecia não dar conta da fundamentação de todos os estudos da lógica e da matemática, pois os conceitos elementares das ciências formais não eram explicitáveis por meio dos conceitos. Para ele (1989),

Foi por não ter levado em conta esse limite da atividade de definir que Frege se torna censurável aos olhos de Husserl, ao pretender estabelecer uma fundamentação da aritmética ‘a partir de uma série de definições formais’. Ora, os conceitos de ‘quantidade’ e de ‘unidade’, a partir dos quais é definido o número, são exatamente conceitos elementares. Desde então, eles não são explicitáveis via definições, mas só podem sê-lo através de um retorno aos fenômenos a partir dos quais foram abstraídos (Moura, 1989, p. 59-60).

A concepção psicologista, por sua vez, desfazia a pretensão de universalidade da ciência. O que E. Husserl buscava, então, era fundamentar a lógica e a matemática em uma psicologia que não significasse psicologismo, ou seja, buscava uma fundamentação intuicionista da lógica e da matemática que preservasse a universalidade do conhecimento e a individualidade do sujeito que conhece. É nesse movimento intuicionista de fundação dos conceitos que se inicia o projeto fenomenológico de explicitação dos atos de conhecimento da consciência fenomenológica.

E. Husserl, em seus estudos⁴⁸, observou que o psicologismo fundava os conceitos lógicos e matemáticos⁴⁹ em atos psíquico, que operavam a ligação entre diversos conteúdos com a formação dos conceitos. Nesse sentido, E. Husserl percebeu que, na filosofia aritmética, o conceito de quantidade, por exemplo, reunia diversos conteúdos sob um denominador comum, apoiando-se somente no ato psíquico de considerá-los em comum.

Por essa razão, G. Frege irá tecer críticas a E. Husserl, apontando que a concepção husserliana desconstruiria a universalidade das relações lógicas e matemáticas. E. Husserl, no entanto, reconhece a pertinência da crítica dos G. Frege e elabora o conceito filosófico da existência de objetos ideais e não apenas físicos e psíquicos. Por isso, o filósofo não retornará aos atos psíquicos e objetos individuais, mas à essência dos atos, ou seja, aos universais quando nestes estiver a origem dos conceitos.

Ora, o anti-psicologismo da Investigações, para Husserl, define-se muito mais por essa correção à psicologia descritiva, representada pela introdução das essências, do que

⁴⁸ Cf. Husserl, E. *Investigaciones Lógicas: Introduccion e Investigacione I*, Madri, Revista de Occidente, 1929. Trad. Brasileira: HUSSERL, E. *Investigações lógicas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

⁴⁹ Uma descrição dos processos mentais que precedem a enunciação de um juízo numérico, não pode nunca, também se exata, substituir uma verdadeira determinação do conceito de número, não poderemos nunca invocá-la para a demonstração de qualquer teorema, nem aprenderemos por essa alguma propriedade dos números. E, na verdade, o número não constitui um objeto da psicologia, nem pode considerar-se como um resultado dos processos psíquicos, mesmo como não pode considerar-se tal, por exemplo, o mar do Norte. (Frege, 1994, p. 67).

pela crítica à psicologia genética. Assim, é por estabelecer uma diferença entre eidos e fato que as *Investigações* não são psicologia descritiva no sentido em que era a Filosofia da Aritmética (Moura, 1989, p. 111).

Ao reconhecer a crítica de Frege e se afastar do psicologismo, E. Husserl defenderá que os objetos lógicos possuem objetividade, isto é, são o que são, independentemente de serem pensados ou conhecidos. Por isso, ele passa a investigar a correlação entre os seres ideais e a subjetividade da vida psíquica. Assim, a busca pela correlação das ideias com a subjetividade motiva E. Husserl a estabelecer a sistematização do conceito de consciência. Ele procura definir, por meio da análise do comportamento dos seres ideais, a consciência evidente desses seres ideais.

Diante dessa concepção, a fundamentação da lógica perde o lugar de principal problema dos estudos fenomenológicos nas reflexões filosóficas de Husserl. Já a questão da correlação entre objetividade e subjetividade que tangencia o percurso filosófico da obra *Investigações Lógicas* vai ser ampliado para toda fenomenologia enquanto abordagem epistemológica da realidade. O trabalho principal de sistematização cognitiva não está mais na busca por definições conceituais. E. Husserl não se dedica mais ao empreendimento filosófico de sistematizar a base intuitiva do conceito, ao contrário, busca tornar clara a própria ideia de intuição.

A transição da psicologia descritiva para a fenomenologia, no pensamento de E. Husserl (1996), revela que a possibilidade e a natureza da intuição não modificam a função essencial da intencionalidade. Para E. Husserl (1996), é no conceito de intencionalidade que reside o fundamento da constituição do sentido: o sentido não é dado exteriormente, mas emerge a partir de um ato de foco e direcionamento da consciência, que organiza e constitui o material sensorial em uma unidade significativa.

Segundo Moura (1989), a análise husserliana propõe a concepção da consciência como doadora de sentido, ideia que encontra desdobramento direto no fenômeno da significação linguística. Já nos *Estudos Psicológicos* de 1894, E. Husserl distingue duas formas de consciência: a consciência intuitiva, que oferece acesso imediato a um objeto, e a consciência representativa, caracterizada pelo direcionamento intencional a um conteúdo que não está dado de forma direta na intuição.

É precisamente no âmbito da consciência representativa que os signos encontram sua manifestação. A significação do signo não reside nele próprio, mas na remissão a algo outro, isto é, a um conteúdo representado, cuja apreensão ocorre mediante um ato intencional. Nesse sentido, Husserl (1996) distingue entre dois níveis de conteúdo: o conteúdo representante,

correspondente à intuição sensível e imanente, e o conteúdo representado, que diz respeito ao significado transcendente veiculado pelo signo linguístico.

Dessa forma, o fenômeno da significação revela-se inseparável da atitude intencional da consciência. A análise e a atenção dirigidas a um conteúdo intuído, dentro de um horizonte intencional específico, permitem a constituição do sentido. A significação, portanto, não é dada empiricamente, mas construída na relação consciente com o conteúdo apreendido.

Ainda conforme Moura (1989), nas *Investigações Lógicas*, a noção de doação de sentido encontra fundamento no fenômeno da percepção: as sensações não são em si mesmas representações do objeto, mas apenas se tornam significativas quando apreendidas por um ato de consciência. Assim, tanto na linguagem quanto na percepção, não há sentido sem intencionalidade. A constituição do objeto como sentido exige, invariavelmente, um ato da consciência que se dirige a um conteúdo e o interpreta enquanto tal.

Atos compreendidos puramente como signos seriam, nesse sentido, atos que apresentam apenas a intenção de significação de conteúdos intuitivos que, uma vez preenchida, aponta para a presença da intuição do objeto no ato da significação. De qualquer forma, a intenção da significação funda-se sobre a intuição de objetos; ou, como diz E. Husserl, encontra-se “a ‘origem’ dos conceitos e das proposições na intuição das coisas mesmas às quais eles se relacionam!” (Husserl, 1996, p. 89).

No entanto, E. Husserl distingue duas formas de intuição pelas quais os objetos, no sentido amplo de objetos reais e ideais, nos são apresentados. A primeira, a intuição sensível, apresenta imediatamente o objeto sensível. E, assim, por meio da apreensão consciente, dos conteúdos da sensação, os fenômenos produzem sentido.

O ato de percepção é sempre uma unidade homogênea que presentifica o objeto de uma maneira simples e imediata. A unidade da percepção não resulta de atos sintéticos próprios, como se fosse a forma da síntese que, por meio de atos fundados pudesse obter para as intenções parciais, o caráter unitário de sua relação objetiva. Não há necessidade de articulação nem, por conseguinte, de conexão atual. A unidade da percepção se realiza enquanto unidade simples, fusão imediata das intenções parciais e sem intervenção de intenção de atos novos. (Husserl, 1974, p. 125).

A segunda, a intuição categorial, consiste justamente na intervenção de novos atos, fundados sobre as intuições sensíveis simples, e que apresentam o objeto categorial. O ato de nomear um objeto, por exemplo, representa um ato categorial, o ato mais simples, pois ele, embora fundado em percepções simples desse objeto, reúne-as sob a categoria do nome ou da essência visada através dessas percepções, o que representa uma nova qualidade de ato.

Considere-se, como exemplo, o parágrafo V da VI *Investigação Lógica* (1996) em que

E. Husserl analisa o fenômeno da expressão de uma percepção e a questão da sua significação, concluindo que, sobre a base da percepção, da intuição, um novo ato se constitui, isto é, o ato de visar à percepção segundo uma determinada intenção da consciência.

A percepção é a base que confere objetividade ao novo ato de intenção, ou seja, ela é a base na qual a intenção se preenche, mas não representa a significação da expressão da percepção, pois a significação é formada por atos de significar, isto é, novos atos intencionais da consciência fundados sobre atos de intuição sensível, a saber, a apreensão, os quais se misturam com outros atos intencionais como os de conhecer e classificar para formar o ato de significação de uma percepção.

No entanto, o conceito de consciência ou subjetividade em E. Husserl passa por transformações operadas no conceito de noema. No parágrafo 128 de *Idéias I*, E. Husserl diz: “nas Investigações Lógicas, os noemas são considerados mais como índices das estruturas noéticas paralelas. Era deixado de lado, ou ficava em aberto a questão da pretensão da consciência de referir-se realmente a um objeto” (Husserl, 1974, p. 128).

É possível perceber que Husserl aponta para um problema gnosiológico do Séc. XVII, de fundamentação cartesiana, quando busca analisar qual a correspondência dos seres da consciência com a realidade exterior. Como ele afirma na Introdução às Investigações: “a questão da existência e natureza do mundo exterior é uma questão metafísica” (1929, p. 25). Com efeito, a consciência torna-se absoluta com a redução gnosiológica à fenomenologia, ou seja, a consciência absoluta torna-se o próprio mundo fenomênico.

A ideia de consciência absoluta ou subjetividade transcendental indica que a estrutura intencional da consciência, isto é, o ser consciência de alguma coisa, está aquém das posições da atitude natural que apresentam o mundo como independente da percepção. Nota-se, assim, que a consciência pura, reduzida, é fonte absoluta da possibilidade de mundo. Por isso, não há nada exterior a essa consciência e E. Husserl pode falar dos objetos dessa consciência como imanentes e transcendentos ao mesmo tempo.

Portanto, toda vivência da consciência é constituída por uma camada de princípios imanentes formados por uma mistura de sensações e de atos de consciência que produzem sentido, ou seja, os elementos hyléticos e noéticos, que formam a consciência de algo, isto é: “toda vivência intencional tem um noema e nele um sentido mediante a qual se refere ao objeto” (Husserl, 1949, § 135).

Com efeito, para E. Husserl (2006), a fenomenologia é uma abordagem científica que antecede a qualquer outro saber, inclusive a filosofia e as ciências naturais. Trata-se de uma

corrente epistemológica de ciência eidética, voltada para os modos de constituição dos objetos na consciência, e não para os objetos empíricos em si. Ao contrário das ciências de fato, que se baseiam na experiência sensível, a fenomenologia funda-se na intuição das essências, ou seja, em uma experiência puramente intelectual que apreende os eidos do fenômeno. Assim, distingue-se radicalmente do empirismo, do psicologismo e do positivismo que marcaram o pensamento moderno.

A proposta metodológica E. Husserl (2006) repousa no fato de estabelecer os limites epistêmicos entre o campo de investigação da psicologia e a natureza crítico reflexiva da filosofia. No cerne da fenomenologia está a análise da consciência intencional, isto é, a ideia de que toda consciência é sempre consciência de algo. Tal estrutura revela que o objeto é correlato da vivência subjetiva, ou seja, não há objeto sem um sujeito que o vise.

E. Husserl (2006) apresenta a noção de “redução fenomenológica” ou *epoché*, um procedimento metodológico que suspende os juízos naturais sobre o mundo empírico, permitindo ao sujeito alcançar a essência do fenômeno tal como ele se apresenta à consciência. Essa suspensão não implica negação da realidade, mas a recusa em tomá-la como fundamento não questionado do saber. Assim, a fenomenologia propõe-se como uma investigação desprovida de pressupostos, centrada na evidência intuitiva e na descrição fiel do dado consciente.

Nesse contexto, E. Husserl (2006) distingue entre ciências empíricas cuja fundamentação está na experiência sensível e voltadas ao real e ciências eidéticas, que se baseiam na intuição das essências. A fenomenologia pertence a este segundo grupo, sendo não objetiva no sentido clássico, pois não se preocupa com entes empíricos, mas com objetos ideais, significações e estruturas essenciais da experiência.

A fenomenologia husserliana, portanto, constitui-se como uma ciência da subjetividade, mas que não parte do Eu, e sim das próprias coisas, tal como se manifestam à consciência. O fenômeno, neste âmbito, não é apenas a aparência empírica de algo, mas aquilo que se mostra em sua plenitude essencial à consciência pura. Dessa forma, o método fenomenológico busca captar o sentido autêntico do fato, desvelando o *eidos* subjacente por meio da redução eidética.

Sem dúvida, a fenomenologia se consolidou como um marco fundamental nas ciências humanas e na filosofia contemporânea. Por isso, ela não deve ser compreendida como um sistema fechado, mas como um movimento de investigação constante que busca recuperar o sentido originário da experiência, oferecendo uma alternativa crítica às abordagens empiristas e positivistas.

No entanto, embora o pensador alemão tenha sido o precursor da filosofia fenomenológica, ele não chegou a defini-la, nem a delimitar. Tal fato é notório na consideração que Merleau-Ponty faz no prefácio da *Fenomenologia da Percepção*: “O que é a fenomenologia? Pode parecer estranho que se tenha que colocar essa questão meio século depois dos primeiros trabalhos de Husserl. No entanto, ela está longe de ser resolvida” (Merleau-Ponty, 1999, p. 1) Assim, já no prefácio, a falta de precisão conceitual de E. Husserl leva Merleau-Ponty a um movimento filosófico de retorno e retomada da fenomenologia sobre si mesma, após quase 50 anos, “meio século depois”, com o propósito de elaborar um novo projeto filosófico e metodológico que pudesse refletir sobre os problemas que envolvem a produção da consciência numa facticidade de presença, procurando redefinir o estatuto filosófico no mundo.

[...] a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua ‘facticidade’ [...] a fenomenologia não é acessível senão a um método fenomenológico. (Merleau-Ponty, 1999, p. 1-2)

No próximo tópico faremos uma análise da fenomenologia merleau-pontyana na perspectiva de que ela seja uma ciência por meio da qual a construção de um discurso descritivo e preciso sobre o tempo e o espaço do mundo vivido seja possível. Assim, procuraremos evidenciar a perspectiva dos impactos e influências dessa abordagem metodológica sobre a semiótica discursiva.

4.2 A filosofia de M. Merleau-Ponty: a fenomenologia e seus impactos na semiótica greimasiana

Em *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty (1999) vai aprofundar as reflexões sobre o método fenomenológico proposto por Husserl. Segundo Merleau-Ponty (1999), a consciência é imanente no mundo, isto é, o sujeito é constituído no mundo e atribui sentido a ele. Por isso, desdobrando a metodologia fenomenológica, Merleau-Ponty (1999) apresenta a concepção de que o objeto não é algo que está fora da minha relação no mundo, pois há uma relação entre mim e o mundo, eu sou esta relação. Por isso, o ser é um ser-no-mundo. Essa já era uma tese defendida por Heidegger em suas críticas a E. Husserl. (Heidegger, 2012).

Reconhecendo que toda reflexão é eidética e que, sob esse aspecto, deixa subsistir o problema de nosso ser irrefletido e daquele do mundo, Husserl não fez mais do que aceitar o problema que a atitude reflexiva comumente evita, a discordância entre sua

situação de início e seus fins. Colocando em face do espírito, foco de toda clareza, o mundo reduzido a seu esquema inteligível, uma reflexão consequente faz desaparecer toda questão concernente ao relacionamento entre este e aquele já que, doravante, é pura correlação: o espírito é o que pensa; o mundo é o que é pensado, de modo que não se poderia conceber nem a imbricação de um no outro, nem a confusão de um com o outro, ou, ainda, a passagem de um ao outro e o contato entre eles (Merleau-Ponty, 1999, p. 71-72).

Nesse sentido, Merleau-Ponty apresenta uma ideia de consciência fundamentada na percepção e na intercorporeidade. A reflexão merleau-pontyana faz uma crítica à ideia de consciência intencional de E. Husserl, pois ele acredita que a tese husserliana sustenta um idealismo subjetivista.

Toda consciência é consciência de algo ou do mundo, mas esse algo, esse mundo, já não se torna mais, como parecia doutrinar o ‘positivismo fenomenológico’, um objeto que é o que ele é exatamente ajustado aos atos de consciência. A consciência é, agora, a ‘alma de Heráclito’, e o Ser, que está antes em torno que diante dela, é um Ser onírico, por definição, oculto. Husserl disse algumas vezes: um ‘pré-ser’ (Merleau-Ponty, 2000, p. 280-281).

A interpretação merleau-pontyana de E. Husserl (1996) reconfigura a fenomenologia como uma investigação que parte da imanência do mundo vivido, e não de uma consciência pura separada. A ênfase na pré-reflexividade, na corporeidade e no entrelaçamento com o mundo desafia a tradição filosófica ocidental que privilegia a consciência como fundamento último. Em outras palavras, a releitura que Merleau-Ponty (1999) faz da obra de E. Husserl (1996) evidencia uma profunda fidelidade ao espírito, mas não à letra da fenomenologia original. Em vez de reproduzir dogmaticamente a doutrina husserliana, Merleau-Ponty reativa sua vitalidade filosófica, abrindo caminho para uma ontologia do sensível que permanece até hoje como uma das contribuições mais originais do pensamento fenomenológico.

Merleau-Ponty (1999) desenvolverá uma análise fenomenológica das experiências da vida, por meio da corporeidade ele irá estudar os fenômenos que surgem e se manifestam à consciência, pela via da redução eidética⁵⁰. A perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty (1999) é a de ver e descrever a experiência perceptiva que desperta para a experiência básica do mundo, retornando às coisas mesmas e a algo que é anterior ao nosso conhecimento do mundo.

⁵⁰ A noção de redução eidética é fenomenológica, pois ocupa um lugar central no projeto filosófico da fenomenologia, especialmente na obra de E. Husserl. Trata-se de um método que visa suspender ou colocar entre parênteses, todas as suposições sobre a existência do mundo exterior para focar exclusivamente na maneira como os fenômenos se apresentam à consciência. Esse movimento de suspensão não nega a realidade, mas busca um retorno ao dado puro da experiência vivida, ao modo como o objeto é intencionalmente constituído no horizonte da consciência.

Assim, Merleau-Ponty (2000) aprofunda a noção de consciência como um dado da percepção, uma consciência que se relaciona com o mundo e está aberta a ele. Por isso, a concepção de consciência para o pensador está estruturada no corpo, que fundamenta o ser no mundo. Nesse sentido, o filósofo francês em seu posicionamento fenomenológico defenderá uma nova maneira de conceber o corpo. Merleau-Ponty (1999) vai apresentar uma argumentação na perspectiva de que a percepção e pensamento estão estruturados de maneira imanente e indissociável. O pensador adota uma postura divergente da proposta ao do dualismo defendido por R. Descartes, que divide a realidade em duas substâncias distintas e independentes: *a res extensa* (substância material) e *a res cogitans* (substância pensante).

Merleau-Ponty (1999) concebe em sua fenomenologia, que o corpo não pode ser compreendido apenas como um objeto, ao contrário, o corpo é o modo próprio de ser-no-mundo. É o corpo que permite o homem situar-se no mundo numa condição de abertura aos fenômenos desse mundo: “O corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (Merleau-Ponty, 1999, p.203). Em *Fenomenologia da Percepção*, o filósofo apresenta uma argumentação que coloca o corpo no centro de sua reflexão, pois, segundo Merleau-Ponty (1999) é por meio do corpo que o homem percebe o mundo e a si mesmo.

Assim, a tese fenomenológica de intencionalidade considera que o sentido emerge da relação imanente do corpo com a consciência. A inovação apresentada por Merleau-Ponty está justamente em mostrar que relação entre corpo e consciência é mediada primordialmente pelo corpo: “tenho consciência do mundo por meio de meu corpo” (Merleau-Ponty, 2006, p.122).

Merleau-Ponty desloca a consciência de uma instância interior para a relação corpo-mundo, ou melhor, na concepção merleau-pontyana a consciência só emerge como ato reflexivo a partir do que é percebido pelo corpo. “O sujeito que percebe deixa de ser um sujeito pensante ‘acósmico’” (Merleau-Ponty, 1999, p. 50). Assim, o sujeito, isto é, a consciência pensante é formada por seu corpo enraizado no mundo, situado em um espaço-tempo determinado.

Nesse sentido, não há uma consciência intencional subjetiva, mas uma consciência visada pelas experiências corporais. Para Merleau-Ponty (2000), é o corpo que apreende a intencionalidade. Tal intencionalidade, segundo o filósofo, possui dois níveis: uma “intencionalidade em ato”, resultado da síntese temporal, e uma “intencionalidade operante ou latente”, que é a condição para a possibilidade da primeira (Merleau-Ponty, 2000, p. 233).

[...] não somos nós que percebemos, é a coisa que se percebe lá em baixo – não somos nós que falamos, é a verdade que se fala no fundo da palavra – Vir a ser natureza do homem que é o vir a ser homem da natureza – O mundo é o campo e nessa qualidade sempre aberto. (Merleau-Ponty, 1999, p. 178).

Por essa razão, a abertura para o mundo acontece por uma intencionalidade operante, isto é, vivida na experiência corporal. Em outras palavras, Merleau-Ponty afirma que nossas reflexões e ideias estão fundamentadas na experiência do ser-no-mundo, ou seja, é o corpo que percebe os fenômenos do mundo tais quais se apresentam à consciência. A intencionalidade corporal corresponde a “uma margem de existência quase impessoal” que produz o mundo ao qual o ser humano deve pertencer: “pertencer em primeiro lugar para poder encerrar-se no ambiente particular de um amor ou de uma ambição”, uma atitude de “adesão pré-pessoal à forma geral do mundo”, uma “existência anônima e geral” (Merleau-Ponty, 1999, p. 125).

Para Merleau-Ponty (1999) a consciência se manifesta no corpo, que nas palavras dele, é uma consciência não-tética, ou seja, pré-reflexiva. Essa consciência se forma por meio da percepção, a qual “talvez não esteja 'em minha cabeça', não está em parte alguma a não ser em meu corpo como coisa do mundo” (Merleau-Ponty, 2000, p. 21).

A partir dessa concepção, é possível pensar junto com Merleau-Ponty (1999) que percebemos o mundo pelo corpo “o corpo é um eu natural e como que o sujeito da percepção” (p.278). Portanto, a percepção é um encontro concreto entre homem e mundo que se realiza no corpo-vivido. Esta vivência do corpo, traz um conhecimento do objeto percebido, bem como um saber sobre o próprio sujeito da percepção. Por isso, Merleau-Ponty (1999) afirma que a percepção enquanto faculdade corpórea conduz o homem ao reencontro consigo mesmo e ao reconhecimento de que ele é seu corpo, “sou meu corpo” (Merleau-Ponty, 1999, p.269).

A percepção, segundo Merleau-Ponty (1999) possibilita esta experiência do corpo próprio, a qual: “opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em ideia e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade” (Merleau-Ponty, 1999, p. 269).

De acordo com o filósofo (1999) a percepção não é passiva, ao contrário, ela é ativa, intencional e produz a estruturação do sensível. Para ele o mundo perceptivo é relacional, pois o corpo presente no mundo não permite a percepção do mundo e dos objetos como entidades isoladas, mas como figuras que se destacam de um fundo, com múltiplos horizontes de sentido. Essa lógica perceptiva é “alusiva”, ou seja, sempre ultrapassa o que é imediatamente dado, pois o que percebemos está para além do que está diante de nós.

Sendo assim, de acordo com A. Bonomi (2009), essa fenomenologia da percepção leva Merleau-Ponty a redefinir o problema da linguagem. Para A. Bonomi (2009) a percepção na perspectiva de Merleau-Ponty não deve ser pensada como um simples reflexo ou tradução do pensamento em signos arbitrários. A percepção deve ser pensada como a faculdade que o estrutura o mundo visível, assim como a linguagem estrutura o mundo simbólico, ambas são

formas de “recorte” (*découpage*) do contínuo da experiência.

Em sua obra *Fenomenologia e Estruturalismo* (2009), A. Bonomi defende como fenomenologia e estruturalismo, apesar de partirem de perspectivas diferentes, encontram um solo comum na crítica ao substancialismo do sentido. Ambas reconhecem que o significado não é dado, mas constituído de maneira relacional. Enquanto o estruturalismo em F. de Saussure (1975) e Jakobson (1991) concebe a linguagem como um sistema de diferenças, Merleau-Ponty (1999) reinterpreta essa estrutura a partir da experiência corporal e da temporalidade vivida. Contudo, A. Bonomi (2009) apresenta em seu texto que as duas correntes epistemológicas apresentam pontos de tensões, pois enquanto o estruturalismo tende a uma abordagem sincrônica e impessoal, a fenomenologia, por sua vez, enfatiza a gênese intencional do sentido, a subjetividade e a práxis intersubjetiva. A. Bonomi (2009) considera que Merleau-Ponty busca reconciliar essas abordagens ao mostrar que a estrutura não é uma ordem fixa, mas um processo vivo, enraizado na corporeidade e na história.

Ademais, tais reflexões instigam Merleau-Ponty a buscar compreender a dimensão da linguagem enquanto fenômeno do ser-no-mundo. Para o filósofo francês, a língua não se constitui como um fenômeno da consciência universal e atemporal. A língua é um sistema que produz o sentido da realidade e dirige a consciência no tempo (passado, presente e futuro). Nesta perspectiva, é possível perceber a influência da linguística de F. de Saussure (1975) sobre as ideias de Merleau-Ponty. Para Saussure (1975), a língua é um sistema que consiste em um produto histórico-social, isto é, “um produto social e um conjunto de convenções necessárias adotadas pelo corpo social” (Saussure, 2004, p. 17). A língua é um patrimônio social, ela “é sempre o produto de fatores históricos” (Saussure, 2004, p. 86).

A linguagem, como a percepção, estrutura o mundo por diferenças e relações. Influenciado por Saussure e Jakobson, Merleau-Ponty (1999) reconhece na linguagem uma práxis de articulação e recorte no continuum fônico e simbólico. O signo não é substância, mas relação: o fonema, por exemplo, é um feixe de traços diferenciais.

É pela perspectiva de Saussure que Merleau-Ponty procura compreender a linguagem, pois, para ambos, não existe a ideia de uma linguagem pura.

[...] Saussure inaugura, ao lado da linguística da língua, que a faria ser vista, no limite, como um caos de acontecimentos, uma linguística da fala, que deve mostrar em si, a cada momento, uma ordem, um sistema, uma totalidade sem os quais a comunicação e a comunidade linguística seriam impossíveis (Merleau-Ponty, 2002, p. 45).

Para a fenomenologia de Merleau-Ponty (1999), a linguagem está relacionada ao pensamento pelo corpo, por isso para ele a noção dos gestos é fundamental, pois constitui a

intencionalidade do sentido na esfera da experiência corpórea. Conforme Merleau-Ponty: “é por meu corpo que compreendo o outro, assim como é por meu corpo que percebo as coisas.” (1999, p. 216).

Outrossim, a linguagem surge como uma das potencialidades do corpo, que realiza o processo da intencionalidade como expressão linguística de um conhecimento do mundo intersubjetivo e intercorporeal. Em outras palavras, Merleau-Ponty entende que a intersecção da intercorporeidade e a intersubjetividade na experiência acontecem pela linguagem.

Merleau-Ponty (1999) redefine a linguagem como prolongamento da percepção, pois ambas articulam o mundo a partir do corpo vivido e de relações temporais e diferenciais. O sentido é um evento e não uma substância, uma transcendência encarnada na experiência sensível e simbólica do sujeito intersubjetivo. Sua releitura dos estruturalismos mostra que a estrutura pode ser pensada fenomenologicamente: não como sistema fechado, mas como processo de diferenciação vivido.

Nesse sentido, segundo A. Bonomi (2009), Merleau-Ponty procura realizar a conciliação entre fenomenologia e estruturalismo.

Torna-se agora claro porque Merleau-Ponty exige a superação da suposta dicotomia saussuriana entre diacronia e sincronia. Estabelecer uma cisão rígida entre estas duas dimensões temporais equivalem a fechar a possibilidade de compreender a própria gênese da estrutura linguística: encerra-se no reino da casualidade e do capricho aquilo que, pelo contrário, deve ser interrogado como essencial à língua e, ao tentar purificar ao máximo o modelo estrutural, reduz-se seu valor heurístico. A estrutura não é apenas um modelo ideal [...], mas também, como nos ensina a *Gestalpsychologie*, um processo temporal, investido numa práxis, e seu estudo postula a recusa de uma redução atomística do tempo. (Bonomi, 2009, p. 13)

Portanto, a abordagem fenomenológica nos permite pensar que o percurso de investigação das conexões entre filosofia e semiótica é possível, pois quando investigamos as bases epistemológicas da semiótica greimasiana, notamos a importância que o lituano deu para a percepção no processo da significação. Greimas afirma (1976 [1966], p.15) “com conhecimento de causa”, que considera a “percepção como o lugar não linguístico onde se situa a apreensão da significação”. Evidencia-se, assim, a fundamentação fenomenológica da semiótica, pois o homem, enquanto ser-no-mundo com consciência de ser-no-mundo, é aquele que atribuirá sentido e significado para as coisas do mundo. No contexto dos anos 1960, Greimas entende que a percepção significativa é articulada pela linguagem presente no ser humano.

As possíveis conexões entre fenomenologia e semiótica continuam a suscitar interesse entre pesquisadores e teóricos dessas duas áreas, dando origem a debates que se renovam no

campo da filosofia e da teoria do sentido. Recentemente, o semioticista Sémir Badir publicou o artigo *Phénoménologie et sémiotique: deux approches complémentaires du sens* ([s.d.]), no qual adota uma postura crítica ao examinar o histórico das relações entre essas duas tradições epistemológicas. Segundo o autor, tais relações têm sido frequentemente marcadas por equívocos interpretativos e aproximações parciais. Ainda assim, S. Badir ([s.d.]) pondera que, apesar dessas distorções, a fenomenologia e a semiótica compartilham pontos de contato significativos e revelam, sobretudo, um potencial genuíno de complementaridade na abordagem do fenômeno do sentido.

Assim como convergências podem ser compreendidas dentro de um quadro comum, complementaridades podem ser estabelecidas com base em convergências. Apontamos nos parágrafos a seguir quatro motivos de convergência entre a abordagem fenomenológica (como é instanciada em Husserl) e a abordagem semiótica: a descrição, a redução, a variação e a análise qualitativa. Esses quatro motivos, articulados em uma e outra disciplina sob a forma de um método, permitem então discernir diferenças mais gerais, talvez também mais fundamentais, pelas quais se desejará atribuir à fenomenologia e à semiótica tarefas complementares. Essa complementaridade será observada, por um lado, em relação aos objetos, e por outro, quanto às descrições. (Badir, [s.d.], p. 61-62, tradução nossa)⁵¹

Sémir Badir ([s.d.]) argumenta que a fenomenologia, enquanto tradição filosófica fundada por E. Husserl (1996) e a semiótica, especialmente em suas vertentes estruturalista e pós-estruturalista, não devem ser concebidas como epistemologias concorrentes ou antagônicas. Ao contrário, segundo o autor, ambas constituem perspectivas complementares no esforço de compreensão do fenômeno do sentido. Enquanto a fenomenologia privilegia a descrição da experiência vivida e da intencionalidade da consciência, a semiótica estrutura a análise das formas e condições de produção do significado nos sistemas de significação. Essa complementaridade sugere a possibilidade de um diálogo produtivo entre as duas abordagens, capaz de enriquecer teoricamente os estudos sobre a significação. Por isso, ele vai considerar:

Não é nesse espírito que se busca aqui preparar um encontro entre a fenomenologia e a semiótica estruturalista e pós-estruturalista. Em vez de considerar que tal encontro já tenha acontecido, postulamos que ele ainda está por vir, embora a revista *Método* tenha recentemente dedicado um volume a isso (Bondi & La Mantia 2015). [...] Os

⁵¹ “Tout comme les convergences peuvent être comprises dans un cadre commun, les complémentarités peuvent être établies sur la base des convergences. Dans les paragraphes suivants, nous soulignons quatre raisons de convergence entre l’approche phénoménologique (telle qu’elle est instanciée chez Husserl) et l’approche sémiotique : description, réduction, variation et analyse qualitative. Ces quatre motifs, articulés dans les deux disciplines sous forme de méthode, permettent alors de discerner des différences plus générales, peut-être aussi plus fondamentales, par lesquelles on aimerait attribuer à la phénoménologie et à la sémiotique des tâches complémentaires. Cette complémentarité sera observée, d’une part, en relation avec les objets, et d’autre part, en relation avec les descriptions”. (Badir, [s.d.], p. 61-62)

fenomenólogos, em geral, leem pouco os semióticos, e não leem mais os linguistas; quanto ao conhecimento que os semióticos podem ter da fenomenologia, é preciso reconhecer que muitas vezes permanece superficial⁵². (Badir, [s.d], p. 54-55 - tradução)

Enquanto a fenomenologia parte da experiência vivida e da descrição intencional dos fenômenos, a semiótica se concentra nas estruturas que organizam a significação nas práticas culturais e linguísticas. Ambas as abordagens compartilham métodos descritivos rigorosos, marcados por operações como a redução e a variação. A fenomenologia emprega a redução eidética para alcançar a essência dos objetos, enquanto a semiótica recorre à formalização das estruturas do sentido. Esse paralelismo metodológico sustenta a ideia de que, apesar das diferenças ontológicas e epistemológicas, há um terreno comum de investigação.

A semiótica, considerada pós-estruturalista⁵³, incorpora elementos fenomenológicos, como a centralidade da percepção subjetiva e do corpo (Merleau-Ponty, 1999). Em contrapartida, a fenomenologia poderia beneficiar-se das ferramentas descritivas e analíticas da semiótica para tratar objetos mais complexos e heterogêneos como textos, imagens e práticas culturais. S. Badir ([s.d]) reconhece, contudo, que essa convergência é limitada. A semiótica nem sempre reconhece suas pretensões filosóficas e frequentemente evita questões ontológicas profundas. Por sua vez, a fenomenologia, ao ampliar excessivamente seus conceitos, pode perder a precisão analítica. Assim, a complementaridade proposta exige rigor terminológico e respeito mútuo entre os campos.

Vislumbrar a possibilidade de um diálogo entre a fenomenologia e a semiótica convida, parece-nos, a levar em conta esse caráter programático que é comum a ambas, em vez de se basear necessariamente em “encorajamentos” de tipo histórico que sinalizam o encontro entre tal fenomenólogo e tal semiótico⁵⁴. (Badir, [s.d], p. 55 tradução nossa)

⁵² “Ce n’est pas dans cet esprit que l’on cherche ici à préparer une rencontre entre la phénoménologie et la sémiotique structuraliste et poststructuraliste. Plutôt que de considérer qu’une telle rencontre ait déjà eu lieu, nous postulons qu’elle tarde à advenir, quoique la revue *Metodo* lui ait récemment consacré un volume (Bondi & La Mantia 2015 [...]) Les phénoménologues, dans leur ensemble, lisent peu les sémioticiens, et pas davantage ne lisent-ils les linguistes ; quant à la connaissance que les sémioticiens peuvent avoir de la phénoménologie il faut reconnaître qu’elle demeure souvent superficielle.” (Badir, [s.d], p. 54-55)

⁵³ “[...] e, et bien des sémioticiens se déclarent désormais “poststructuralistes”, soit qu’ils entendent rompre avec le structuralisme (par exemple, Jean-Claude Coquet), soit qu’ils prétendent le dépasser (par exemple, Jacques Fontanille).” “e muitos semióticos agora se declaram “pós-estruturalistas”, seja porque desejam romper com o estruturalismo (por exemplo, Jean-Claude Coquet), seja porque afirmam superá-lo (por exemplo, Jacques Fontanille).” (Badir, [s.d], p.54)

⁵⁴ “Entrevoir la possibilité d’un dialogue entre la phénoménologie et la sémiotique invite, ce nous semble, à tenir compte de ce caractère programmatique qui leur est commun, au lieu d’être nécessairement basé sur des encouragements de type historique signalant la rencontre entre tel phénoménologue et tel sémioticien.” (Badir, [s.d], p. 55)

Desse modo, é possível afirmar, em consonância com S. Badir ([s.d.]), que o diálogo entre fenomenologia e semiótica não é apenas desejável, mas epistemologicamente fecundo. A complementaridade entre essas abordagens permite uma ampliação das possibilidades de descrição e compreensão do sentido, desde que se reconheçam, com rigor, as especificidades teóricas e metodológicas que caracterizam cada uma. Ao respeitar a autonomia conceitual de seus objetos e procedimentos analíticos, tanto a fenomenologia quanto a semiótica podem enriquecer mutuamente seus aportes, sem que isso implique em fusões indevidas ou reduções epistemológicas. Trata-se, portanto, de um diálogo possível e necessário, que preserva a diversidade das abordagens e, ao mesmo tempo, potencializa o alcance de suas investigações sobre o fenômeno da significação.

4.3 A historiografia do conceito de sentido: a problematidade entre filosofia e semiótica

O caráter historiográfico de nossa pesquisa torna relevante fazer uma investigação histórica sobre a problematidade do conceito de sentido na obra de Merleau-Ponty, pois é uma ideia de cabedal relevância para a construção epistemológica tanto da fenomenologia quanto da semiótica. “Porque estamos no mundo, estamos *condenados ao sentido*, e não podemos fazer nada nem dizer nada que não adquira um nome na história”. (Merleau-Ponty, 1994, p. 18; grifos do autor).

A atitude filosófica de Merleau-Ponty é autêntica, provocativa e inquiridora, pois, em sua arguta produção intelectual, encontramos reflexões profundas e sistematizações conceituais com o objetivo de fundamentar a procura pelo *sentido* da percepção, da linguagem, da arte, da filosofia. A noção de sentido é, portanto, de suma importância para se compreender o percurso filosófico das ideias do pensador.

O percurso historiográfico que será proposto aqui não ambiciona a proposição de esgotarmos a teoria do sentido na filosofia de Merleau-Ponty, mas busca compreender a história sobre a origem do conceito e suas influências na elaboração da fenomenologia e fundamentação epistemológica da semiótica.

A filosofia de Merleau-Ponty apresenta inúmeras e profícuas reflexões sobre a questão sentido ao longo de sua produção. No entanto, é possível perceber que o pensador não toma o conceito como seu foco central de estudos e análises. Para evidenciar essa afirmação, tomemos os capítulos VI da primeira parte, os capítulos I e IV da segunda parte e os capítulos II e III da

terceira parte da *Fenomenologia da percepção* (1945, [1994]⁵⁵). Em tais capítulos, Merleau-Ponty adota o conceito como sendo estruturante de sua reflexão, mas não há um tópico específico em que disserte precisamente sobre o sentido.

Se nos debruçarmos também sobre o ensaio *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, publicado em *Signos* (1960, [1991]), bem como à maioria dos textos que compõem os livros póstumos *A prosa do mundo* (1969, [2002]) e *O visível e o invisível* (1964, [1984]), não encontraremos uma reflexão sistemática sobre o conceito de sentido, embora ele esteja presente como princípio fundamental da filosofia nessas obras.

Além de tais obras mencionadas, resgatamos também que o pensador publicou, em 1948, uma obra com o título *Sens et non-sens (Sentido e não-sentido)*, que, supostamente, devido ao título, poderíamos deduzir que seria um tratado filosófico sobre o tema. No entanto, quando nos dedicamos à leitura do livro, nos deparamos com um índice que trata de uma antologia de ensaios, conferências e artigos produzidos entre os anos de 1945 e 1947 nos quais se abordam questões sobre filosofia, arte e política. A expectativa de encontrar uma consistente fundamentação filosófica merleau-pontyana de análise monotemática sobre o problema do *sentido* é quebrada.

Logo, mesmo que a questão do *sentido* sempre tenha estado em constante devir na obra do filósofo, ela não foi objetivo exclusivo das investigações filosóficas do pensador⁵⁶. Por conseguinte, nossa pesquisa concentrou-se na depuração epistêmica do conceito de sentido e nas incidências do termo em seu uso na produção filosófica de Merleau-Ponty. É claro que em sua redação o termo aparece como elemento coesivo, acessório, subsidiário, retórico ou como elemento estilístico ou recurso instrumental de produção textual.⁵⁷

Como já dissemos acima, nosso propósito aqui não é esgotar a análise da obra de Merleau-Ponty, mas fundamentar-nos nela para realizar uma análise historiográfica de sua filosofia sobre a fundamentação conceitual de sentido. Destarte, o recorte cronológico a que nos propusemos tem como objeto inicial a análise das ideias do pensador presentes nas obras *A Estrutura do comportamento* (1942 [1972]) e *Fenomenologia da percepção* (1945 [1999]), nas quais identificamos que o conceito de sentido está relacionado com a concepção de

⁵⁵ Os anos referenciados aqui para as obras citadas de Merleau-Ponty, referem-se à 1ª edição francesa e da edição brasileira usadas em nossa pesquisa, respectivamente.

⁵⁶ Vale mencionar, no entanto, que o ensaio filosófico *O visível e o invisível* (Merleau-Ponty, 1984, p. 7), o pensador realiza uma reflexão sobre o tema em algumas notas de forma mais explícita e intencional.

⁵⁷ Um levantamento estatístico curioso, revela que ao longo das 662 páginas da edição brasileira da obra *Fenomenologia da percepção*, utilizada nesta pesquisa (2ª Ed. Martins Fontes, trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura, 1999), o termo “sentido” vai aparecer em 352 delas. O lexema é utilizado em mais de uma ocorrência e nas mais variadas acepções, isto é, ele está presente em mais da metade (53%) da obra.

intencionalidade, porém não na mesma perspectiva de E. Husserl (1996), em que se compreendia a intencionalidade em ato, tética ou noética⁵⁸.

Segundo Merleau-Ponty (1999), a intencionalidade é operante, pois movimenta a natureza e nossa vida, nossos desejos, crenças e julgamentos. Para ele, a intencionalidade operante “forma a unidade natural e antipredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem [...]” (Merleau-Ponty, 1999, p. 16). Ou seja, de acordo com o pensador francês, a intencionalidade acontece ou se manifesta na imanência da vivência perceptiva, ou seja, à luz da experiência da temporalidade no mundo da vida.

Por essa perspectiva, Merleau-Ponty (1999) constrói um projeto filosófico de profunda crítica à metafísica ontológica de R. Descartes, pois coloca a experiência como fundamento originário da constituição do Ser. Outrossim, a filosofia merleau-pontyana fundamentará a legitimidade que constitui nossas experiências perceptivas. Segundo Merleau-Ponty, as percepções acontecem por meio da imbricação da consciência subjetiva e a corporeidade que nos coloca, fenomenologicamente, diante da facticidade da presença do tempo no mundo. (Merleau-Ponty, 1999).

Essa tese do filósofo provoca uma ruptura epistemológica na história da filosofia, pois desconstrói a ideia cartesiana da supremacia da consciência racional do sujeito ontológico e valoriza a importância do corpo próprio como produtor de *sentido* ou gerador de significação.

A experiência perceptiva do sujeito irá situá-lo como *ser-no-mundo*, mas exigirá a condição de interlocução ativa e produtiva dele com outros sujeitos na vivência do mundo. Eis um dado importante, pois é por meio da interação que os sujeitos enquanto *seres-no-mundo* tomam consciência da linguagem. É a linguagem que proporciona a interação intersubjetiva (o *para-si*) encarnada, e corporificada no tempo, isto é, cada sujeito com seu corpo próprio, inserido na dinâmica do tempo (*ser-para-o-mundo*) decodificará o significado da realidade. Toda essa dinâmica fenomenológica vai ser, segundo Merleau-Ponty (1999), marcada por diálogos, isto é, por experiências intersubjetivas nas quais a comunicação se manifesta, gerando o mundo da cultura para além do mundo percepção tão somente.

Por meio dessa análise da presença imanente da linguagem na intersubjetividade, Merleau-Ponty (1999) se vê desafiado a superar a aporia da problemática da presença da

⁵⁸ Aqui é importante considerar que uma nota explicativa do tradutor: “Merleau-Ponty jamais poderá aceitar o modelo husserliano de uma fenomenologia noética; pois, como esse modelo opera com o esquema conteúdo/apreensão, o sensível permanecerá exterior à significação, já que todosentido ficará a cargo de uma *Sinngebung* que atuará em face de uma *hylé* opaca.” (Moura, 1999, p. 243).

linguagem nas relações intersubjetivas, não solucionada pela fenomenologia de E. Husserl. Com efeito, ao se dedicar à compreensão da linguagem nas experiências fenomenológicas, Merleau-Ponty entra numa nova fase de sua filosofia durante os primeiros anos da década de 1950. Nesse período, o filósofo realizará a transição de uma fenomenologia da percepção para uma fenomenologia da linguagem. (Bonomi, 1973).

O olhar filosófico de Merleau-Ponty (1999) sobre a linguagem permitirá um movimento fenomenológico entre a experiência perceptiva e a experiência intersubjetiva, na qual a corporeidade surge como o fundamento de conexão sistêmica entre a expressão e consciência subjetiva. O corpo próprio sedimenta o mundo objetivo e o subjetivo na experiência intersubjetiva do mundo da vida. Nesse sentido, o filósofo (1999) demonstrará que o corpo é uma condição necessária de linguagem, pois os seres humanos, quando falam, também gesticulam. Em outras palavras, os gestos permitem a exteriorização das intenções significativas num movimento de receptividade de compreensão entre os interlocutores. Assim, podemos inferir que, ao utilizar a língua para se expressar buscando estratégias para todo tipo de significação possível, o sujeito falante deixa de ser o centro da produção de sentido e torna-se integrante de um contexto interativo no qual a linguagem se torna significativa.

Por isso, Merleau-Ponty (1999), em sua obra *Fenomenologia da percepção*, vai analisar as categorias de “fala falada” e “fala falante”. Para ele, a “fala falada” se caracteriza como produto cultural sedimentado e a “fala falante” é aquela que se caracteriza como criativa, pois externaliza pensamentos e conteúdos pré-existentes, “aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente” (Merleau-Ponty, 1994, p. 266).

Diante de tal reflexão, Merleau-Ponty (1999) aponta para uma nova concepção de sentido. É nesse momento que o filósofo vai se dedicar aos estudos linguísticos elaborados por F. de Saussure, pois a linguística estrutural saussureana irá proporcionar uma análise mais consistente sobre os sistemas de língua e as equivalências de sentido dos sujeitos que se comunicam.

Portanto, esse olhar historiográfico nos permite concluir da análise da obra de Merleau-Ponty (1999) que o conceito de sentido vai ser sistematizado como uma experiência de reversibilidade. Assim sendo, parece-nos, que o conceito de *sentido*, agora descrito como experiência de reversibilidade, manifesta-se como uma experiência que coloca o corpo com eixo entre o subjetivo e o objetivo. Diz o filósofo, em *O olho e o espírito*:

O enigma consiste em meu corpo ser ao mesmo tempo vidente e visível. Ele, que olha todas as coisas, pode também se olhar, e reconhecer no que vê então o ‘outro lado’ de seu poder vidente. Ele se vê vidente, ele se toca tocante, é visível e sensível para si

mesmo. É um si, não por transparência, como o pensamento, que só pensa seja o que for assimilando-o, constituindo-o, transformando-o em pensamento – mas um si por confusão, por narcisismo, inerência daquele que vê ao que ele vê, daquele que toca ao que ele toca, do senciante ao sentido – um si que é tomado portanto entre coisas, que tem uma face e um dorso, um passado e um futuro [...]. (Merleau-Ponty, 2004b, p. 17).

Assim sendo, é o corpo animado por uma consciência autônoma que nos permitirá a realização de experiências no mundo da vida, provocando a produção de sentido para todo tipo de vivência. Por essa razão, A. J. Greimas vai buscar suas fontes de estudos na filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty (1999) para fundamentar sua conceituação sobre o sentido no bojo da teoria semiótica.

5 A PRESENÇA DA FILOSOFIA NA OBRA DE A. J. GREIMAS

A análise dos resultados obtidos se pautará na reflexão de excertos e citações extraídas de cinco obras de A. J. Greimas em que foram identificadas categorias, conceitos elaborados pela filosofia e referências explícitas de alguns filósofos. O estudo realizado nos permite demonstrar a sistematização das ideias em cinco subseções: apontamentos filosóficos na obra *Sémantique Structurale*, o olhar filosófico sobre *Du sens*, a presença da lógica aristotélica em *Du sens II*, a análise do discurso filosófico em *Sémiotique et Sciences Sociales* e os princípios estéticos filosóficos em *De L'Imperfection* e Além disso, analisaremos o posicionamento crítico de A. J. Greimas e J. Fontanille em *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille 1991 [1993]) no tocante à taxionomia filosófica das paixões. Faremos um cotejo entre a filosofia de Espinosa e o olhar semiótico de A. J. Greimas e J. Fontanille.

os princípios de influência da filosofia na obra de A. J. Greimas, nesse sentido, de acordo com Moreira, Santos e Portela (2021), por meio da abordagem metodológica da HL é possível analisar a rede de referências e citações que aparece nos textos de A. J. Greimas, aqui selecionados em nosso *corpus*. Segundo os historiógrafos mencionados, a utilização do recurso de citações nos permite identificar as influências de enunciadores em diálogo com o texto do autor.

A pesquisa historiográfica, oferece ferramentas para que nossos estudos e ponderações teórico-científicas nos ajudem a tratar os textos objetos de análises com rigor e objetividade procurando evidenciar as mudanças nas modalidades de se pensar a um conceito, uma ideia, uma teoria. “As citações permitem, assim, a análise historiográfica.” (Moreira; Santos; Portela, 2021, p. 267).

Sendo assim, elaboramos uma tabela com os principais pensadores e as referências que A. J. Greimas faz às ideias deles ao longo de um recorte temporal de produção científica:

Quadro 5 – Os filósofos citados da obra de A. J. Greimas.

Filósofo	Período	Influência em Greimas	Conceitos Relacionados	Relevância para a Historiografia Linguística	Citação de Greimas
Edmund Husserl	1859-1938	Fenomenologia da percepção	Intencionalidade, constituição do sentido	Influência na noção de construção de sentido	“O sentido não é uma qualidade intrínseca dos objetos, mas um efeito da apreensão estrutural.”

Filósofo	Período	Influência em Greimas	Conceitos Relacionados	Relevância para a Historiografia Linguística	Citação de Greimas
					(Greimas, <i>Du Sens II</i> , 1983)
Maurice Merleau-Ponty	1908-1961	Fenomenologia da linguagem e percepção	Experiência, corporeidade, significado no contexto	Relação entre linguagem e experiência humana	“O discurso organiza a experiência do mundo e a torna acessível à consciência.” (Greimas, <i>Sémiotique et Sciences Sociales</i> , 1976)
Gaston Bachelard	1884-1962	Epistemologia da ciência e imaginação	Ruptura epistemológica, imaginação	Fundamento para uma epistemologia semiótica	“A semiótica deve criar seus próprios conceitos, rompendo com a ingenuidade do senso comum.” (Greimas, <i>Sémantique Structurale</i> , 1966)
Paul Ricoeur	1913-2005	Hermenêutica e narrativa	Interpretação, texto e discurso	Influência na análise narrativa e textual	“O texto não contém seu sentido em si mesmo, mas exige uma leitura que o atualize.” (Greimas, <i>Du Sens</i> , 1970)
Roland Barthes	1915-1980	Semiologia e análise do discurso	Mitos modernos, leitura semiótica da cultura	Expansão da semiótica para além da linguística	“Todo discurso é uma forma de organização simbólica da cultura.” (Greimas, <i>Sémiotique et Sciences Sociales</i> , 1976)
Bertrand Russell	1872 - 1970	Discussão sobre lógica da linguagem e formalização do pensamento. Ele é citado como um dos representantes da tradição lógica e analítica da linguagem.	Distinção entre sentido e referência, além da busca por uma linguagem precisa e não ambígua.	Abordagem lógico-analítica mais interessada nas relações internas de significação dentro de um sistema semântico aparece em contraposição	“o senso comum considera uma coisa como possuidora de qualidades, mas não como definida por elas” (Greimas, <i>Sémantique Structurale</i> , 1966)

Filósofo	Período	Influência em Greimas	Conceitos Relacionados	Relevância para a Historiografia Linguística	Citação de Greimas
				ou como pano de fundo à tradição estruturalista que Greimas desenvolve.	

Fonte: elaborado pelo autor (2025).

5.1 Referências filosóficas na obra *Sémantique Structurale*: um preâmbulo

A investigação historiográfico-linguística sobre as relações das influências filosóficas sobre a Semiótica Discursiva a que se propõe este trabalho parte da análise da obra *Semântica Estrutural* publicada em 1966 por A. J. Greimas (1917 – 1992). Tal obra constitui-se como o marco na história dos estudos linguísticos, pois lança as bases fundamentais do que seria a Semiótica greimasiana, Escola de Paris ou Semiótica narrativa ou do discurso.

Para Greimas (1976, p. 11), “[...] o mundo humano se define essencialmente como o mundo da significação. Só pode ser chamado ‘humano’ na medida em que significa alguma coisa”. O semioticista defende, sobretudo, que é pela pesquisa das significações que as ciências humanas irão encontrar um ponto comum para alinhar fundamentos epistemológicos interdisciplinares na busca de compreensão da realidade. Assim, a semiótica, ou o estudo do sentido, se constituiria como o fundamento do campo de conhecimento científico das humanidades de maneira geral. Eis que essa ideia surge como hipótese para investigarmos a fundamentação filosófica da semiótica discursiva, pois durante um longo percurso histórico, foi a Filosofia a grande responsável pelos estudos que envolviam a linguagem.

Em outras palavras, a Filosofia estudou, durante muito tempo, a produção de sentido do mundo tentando entender a relação entre as palavras e as coisas, a conexão entre a linguagem e o pensamento, as sentenças e proposições enunciativas na organização da lógica humana. Porém, quando a linguística estrutural de F. de Saussure aparece no campo epistemológico das ciências humanas, o estudo da linguagem ganha um caráter científico mais arrojado metodologicamente. Somente quando F. de Saussure passou a analisar metodologicamente a língua em bases estruturais, fazendo uma abordagem do signo, acabou por contribuir para o desenvolvimento da Semântica, que culminaria na Semiótica. Em *Semântica Estrutural*, A. J. Greimas procura conferir à semântica um estatuto de maior rigor científico no interior da

Linguística. Diante da dificuldade de consolidar um método específico para esse campo, o autor elabora, nessa obra, as bases de uma teoria da significação, a qual se desdobraria na constituição da Semiótica como disciplina autônoma.

Nesta obra de cabedal valor histórico para as ciências da linguagem, A. J. Greimas organizou a estrutura elementar da significação e demonstrou que o sentido é manifestado como algo que se queira conhecer, isto é, um objeto de conhecimento e os meios que dão condições para que de fato aconteça o conhecimento.

Aqui, já é possível levantar um ponto de conexão e influência entre a Filosofia e a Semiótica discursiva, pois A. J. Greimas metodologicamente apresenta sua ideia de que a percepção do sentido é “o lugar não linguístico onde se situa a apreensão da significação” (Greimas, 1976, p. 15). Essa tese coloca a significação como algo que acontece no nível da percepção, ou seja, o estudo greimasiano inicial da significação evidencia a influência filosófica da fenomenologia sobre a semiótica de Greimas.

Assim, pelo viés filosófico, é possível perceber que a semiótica não se preocupa com o sentido ontológico dos seres, mas com o seu parecer. Dessa forma, A. J. Greimas classifica os significantes pela estruturação sensorial como olfativos, gustativos, visuais, auditivos e táteis. Por isso, para ele o conceito de texto passa a ser toda organização materializada da linguagem que produz sentido, isto é, objetos como uma placa, uma música, uma fotografia, uma cena comum cotidiana de pessoas que usam o metrô para ir ao trabalho, uma partida esportiva etc.

No entanto, quando A. J. Greimas (1976, p. 14) concebe a semântica por meio de seus próprios métodos de análise “[...] refletir acerca das condições pelas quais seja possível um estudo científico da significação”, acaba desenvolvendo os fundamentos de uma nova disciplina: a semiótica. A passagem da semântica para a semiótica aconteceu quando Greimas percebeu que a estruturação do texto vai muito além do conjunto organizado de frases e palavras. Para ele, “só uma semiótica de formas como esta poderá surgir, num futuro previsível, como a linguagem que permite falar do sentido” (Greimas, 1976, p. 17). Dessa forma, a semântica estrutural passa a ser concebida como semiótica devido ao caráter científico de estudos sobre a estruturação do sentido dos textos de forma geral. Com efeito, os estudos de Greimas avançam do domínio semântico, isto é, vão além dos estudos de palavras e frases e passam a compreender o percurso gerativo de sentido de um texto em sua totalidade.

Quando se pensa que o campo de estudo da semiótica é o sentido da realidade nos domínios da linguagem, depara-se com outro ponto de contato com a Filosofia, pois o que diferencia a Semiótica da História, da Filosofia, da Antropologia e da Sociologia, que também

podem conceber o sentido como objeto de estudos? Segundo o semioticista Denis Bertrand (2003, p. 11), “O objeto da semiótica é o sentido”, que pode ser compreendido pelo resultado da união do plano da expressão e de conteúdo, ou seja, compreendido pela função semiótica da linguagem. Segundo Bertrand (2003), a semiótica estuda a percepção do sentido, “o parecer do sentido” (Bertrand, 2003, p. 11). Tal parecer é apreendido através das várias manifestações de linguagem.

Para A. J. Greimas (1975, p. 7), é “extremamente difícil falar do sentido e dizer alguma coisa significativa”. Segundo ele, só seria possível falar do sentido de forma adequada e objetiva se fosse criada uma metalinguagem que desse conta de explicar os universos significativos de todo o processo cultural. No entanto, tanto filosoficamente quanto semioticamente, pensar uma linguagem desprovida de sentido é impensável. De acordo com A. J. Greimas (1975), para descrever semioticamente a significação é preciso a elaboração de uma linguagem artificial adequada que falar da construção do sentido de forma clara e objetiva, “porque a forma semiótica é exatamente o sentido do sentido” (Greimas, 1975, p. 17).

Um olhar historiográfico nos revela que a questão sobre o sentido é, sem dúvida alguma, um problema filosófico, pois os estudos sobre a linguagem demonstram que muitos filósofos procuraram distinguir os seres ônticos dos seres de conceitos, tentando compreender a relação entre as palavras e as coisas, a organização lógica do pensamento com a linguagem e a adequação da produção de sentido com as referências da realidade.

A filosofia concentrou seus estudos sobre a linguagem nos problemas semânticos, pois buscava compreender o sentido e significado das coisas do mundo. É nesse contexto, durante a Idade Média e início da Modernidade, que aparece a querela dos universais⁹, pois os pensadores cristãos buscavam precisar termos linguísticos, principalmente para a definição dos dogmas doutrinários de fé. Filosofia e Teologia elaboraram explicações lógicas para sentenças e proposições de fé.

Outra importante referência de pesquisas filosóficas sobre as questões da produção de sentido e significação está na lógica. Filósofos como G. Frege e B. Russell apresentam estudos lógico-linguísticos como um sistema de conhecimentos certos, fundados sobre princípios universais de organização do raciocínio e de compreensão da linguagem. Para eles a significação depende das operações lógico-linguísticas que sistematizam a produção de sentido a partir dos referentes mentais.

Nesse sentido, de acordo com Mortari (2001, p. 19), a lógica é um campo de conhecimento filosófico que coloca a linguagem como fundamento para todas as ciências da linguagem. Assim, a filosofia, em estreita relação com a semiótica, permite pensar que todo o

raciocínio se efetua e se concretiza pela linguagem, produzindo um percurso de sentido e significações por meio da análise do discurso que se presentificam na imanência dos textos.

Por isso, para Greimas (1975), produzir sentido é modificar, alterar o sentido que já está posto. Dirá ele: “o sentido enquanto forma do sentido, pode ser definido então como a possibilidade de transformação do sentido” (Greimas, 1975, p. 15). Assim, segundo o lituano, o sentido não é apenas o que dizem as palavras, o sentido é uma direção que apresentará um percurso de conhecimento sobre o mundo.

Nesse aspecto, Fontanille (2007, p. 31) reflete que a direção mencionada por Greimas está relacionada à ideia de que um ser ou algo se direciona para outro ser ou situação: “[...] o sentido designa um efeito de direção e de tensão mais ou menos conhecível produzido por um objeto, uma prática ou uma situação qualquer”. Assim, segundo ele, a significação é um produto consequente da análise da unidade em direção à totalidade, tentando compreender o plano de conteúdo e o de expressão das situações e objetos de análise. “A *significação* [...] repousa na relação entre um elemento da expressão e um elemento do conteúdo” (Fontanille, 2007, p. 32).

Para Fontanille (2007), a significação é sempre articulada, pois ela vai ser reconhecida a partir do momento em que o analista segmentar e substituir os termos linguísticos buscando compreender as relações entre as unidades para o entendimento do todo. Assim, é possível constatar que a busca pelo sentido das coisas é um entre tantos assuntos que a semiótica desenvolve em seu percurso epistemológico que tem muitos pontos de intersecção com a Filosofia.

Constatamos a influência da fenomenologia no percurso epistemológico da *Semântica Estrutural*, pois A. J. Greimas faz uma citação explícita ao filósofo Merleau Ponty.

Mesmo reconhecendo nossas preferências subjetivas pela teoria da percepção tal como, não faz muito tempo, foi desenvolvida na França por Merleau-Ponty, assinalaremos que essa atitude epistemológica parece ser também a das ciências humanas do século XX em geral: para mencionar apenas o que é particularmente evidente, assistiu-se à substituição da psicologia das «faculdades» e da introspecção pela psicologia da forma e do comportamento. (Greimas, 1966, p. 8-9).

Por isso, ancorado nos pressupostos metodológicos da Historiografia Linguística (HL), o presente estudo propõe uma investigação da interface entre a filosofia e a semiótica discursiva, com ênfase na identificação e análise das influências filosóficas que permeiam o desenvolvimento epistemológico da ciência da significação, conforme delineado por A. J. Greimas em *Sémantique Structurale* (1966). Com efeito, de acordo com P. Swiggers (2010, p. 2), a HL configura-se como um campo interdisciplinar voltado à compreensão da trajetória

evolutiva do saber linguístico. Nesse sentido, adota-se aqui uma abordagem que articula distintos domínios epistemológicos, com o propósito de examinar tanto os determinantes internos quanto as condicionantes externas que moldam a constituição teórico-linguística, em diálogo estreito com categorias oriundas da tradição filosófica ocidental.

Sob tal perspectiva, a HL oferece os instrumentos analíticos necessários para situar *Sémantique Structurale* no contexto das influências fenomenológicas e estruturalistas, evidenciando como essas correntes são reelaboradas na fase inaugural da teoria semiótica greimasiana. A análise historiográfica revela um processo de apropriação crítica e criativa, por parte de Greimas, de categorias filosóficas que contribuem para a formulação de uma semiótica relacional, orientada à modelização dinâmica do sentido, em contraposição às abordagens lógico-formalistas e representacionistas predominantes até a década de 1960.

Nesse escopo, destaca-se a contribuição de I. R. Nardo (2022), em sua dissertação: *As estruturas elementares da significação na semiótica discursiva*, a qual, amparada no modelo analítico proposto por Moreira, Santos e Portela (2021), demonstra, com base no princípio historiográfico da influência, a presença de categorias aristotélicas na estruturação das bases epistemológicas da teoria greimasiana. Embora A. J. Greimas não faça referência direta a Aristóteles em sua obra, é possível identificar a influência da lógica clássica e da teoria das categorias aristotélicas na ordenação racional do processo de produção de sentido.

I. R. Nardo (2022) reforça tal constatação por meio da análise indireta de fontes secundárias, com destaque para as contribuições de R. Blanché, que atribui a Aristóteles e Apuleio a formulação teórico-gráfica original do quadrado lógico. Ainda que ausentes das referências explícitas, esses autores clássicos integram, portanto, o percurso genealógico das estruturas elementares da significação, evidenciando a persistência de fundamentos filosóficos na configuração do arcabouço teórico da semiótica discursiva.

Infer-se, assim, que em *Sémantique Structurale* (1966), Greimas transforma uma lógica de relações do pensamento sobre o ser em uma lógica de relações sobre o sentido. Em outras palavras, assim como Aristóteles estrutura o pensar, Greimas estrutura o significar. Embora não mencione diretamente o Estagirita, a filosofia silogística e proposicional aristotélica mostra-se substancial para a elaboração inicial da semiótica greimasiana. Ao conceber as estruturas elementares como modos universais de produção de sentido, Greimas retoma, ainda que implicitamente, a tradição lógica aristotélica, cuja premissa central reside na ideia de que a inteligibilidade resulta da organização formal e não do conteúdo empírico isolado.

A correspondência entre a lógica aristotélica e as estruturas elementares da significação em Greimas manifesta-se na formalização de relações diferenciais como

fundamento da inteligibilidade. O autor lituano adapta o princípio aristotélico de organização racional, baseado em identidade, diferença e oposição, para descrever a formação do sentido em sistemas de signos, deslocando-o do campo ontológico para o semiótico.

Quadro 6 – Os princípios da lógica aristotélica e a estrutura da significação.

Aristóteles (Lógica)	Greimas (Estruturas da Significação)
Princípio de identidade	Elemento mínimo de sentido (semema)
Princípio de não-contradição	Contrastes semânticos (semântica diferencial)
Categorias (substância, qualidade, relação, etc.)	Componentes semânticos (sememas combinados em isotopias)
Silogismo (relação entre proposições)	Rede semântica (relações entre unidades de sentido)

Fonte: elaborado pelo autor (2025)

Além de Aristóteles, a análise historiográfica nos permitiu fazer um escrutínio da obra *Sémantique Structurale* (1966) com o objetivo de identificar quem são os filósofos que aparecem explicitamente citados no corpo do texto. Nesse sentido, a HL nos oferece recursos metodológicos para que possamos analisar esta obra do semioticista, inventariando a quais filósofos e em que medida eles influenciaram a epistemologia da semiótica greimasiana. Como já mencionamos, na década de 1960 a fenomenologia e o estruturalismo demarcavam o cenário epistemológico das ciências humanas. (Dosse, 1993). Nesse sentido, elencamos todos os filósofos em uma tabela com a organização categorial de nomes, assuntos e número de vezes em que eles aparecem citados nas páginas da obra.

Quadro 7 – Os filósofos citados em *Semântica Estrutural*.

Filósofos:	Assuntos	Quantidade de Citações:	Páginas Edição Brasileira de 1975:
Merleau-Ponty	Fenomenologia – Percepção.	4x	p. 12, 16 e 249
Roland Barthes	Estruturalismo – Estrutura narrativa.	6x	p. 12, 129, 179, 188, 192 e 225.
Bertrand Russell	Lógica e Filosofia Analítica da Linguagem.	4x	p. 20 e 38.
Gilbert Durand	Filosofia da Religião, mitologias e imaginário simbólico.	3x	p. 76, 78 e 178.
Mircea Eliade	Filosofia da Religião.	1x	p. 78.
Gaston Bachelard	Filósofo da Ciência, que procurou integrar elementos da poética e da	2x	p. 78 e 179.

	fenomenologia do imaginário à análise do sentido.		
René Descartes	Filósofo e Matemático – Racionalista.	1x	p. 79.
Raymond Ruyer	Filósofo da Ciência.	1x	p. 87.
Ross Quillian	Filósofo Informacional, Ciência Cognitiva e da Computação.	2x	p. 88-89.
Albert Camus	Filósofo Existencialista, reflexões sobre o Absurdo existencial.	1x	p. 130.
Yehoshua Bar-Hillel	Filósofo, matemático e linguista israelita. Estudos sobre campo computacional e linguística formal.	1x	p. 172.
Lucien Febvre	Filósofo da História	1x	p. 188.
Luce Irigaray	Filósofa interdisciplinar cujos trabalhos se dividem entre filosofia, psicanálise e linguística.	1x	p. 215.
George Dumézil	Filósofo, antropólogo e filólogo, com estudo estudos sobre a mitologia comparada, sobretudo, na tradição indo-europeia (grega, italiana, celta, índica etc.)	1x	p. 225.
Étienne Souriau	Filósofo francês conhecido por seu trabalho em estética.	2x	p. 229 e 249.
Karl Jaspers	Existencialismo e fenomenologia	1x	p. 293
Georg Hegel	Greimas menciona Hegel ao criticar a ideia de totalização e teleologia no processo de significação.	2x	p. 326 e 327

Fonte: elaborado pelo autor (2025)

A partir desses dados extraídos da obra *Sémantique structurale: recherche de méthode* (1966), podemos perceber a intencionalidade epistemológica de A. J. Greimas ao mobilizar filósofos e pensadores de diversas tradições intelectuais para a construção da metodologia semiótica. As citações ou referências feitas por A. J. Greimas na obra não objetivaram à elaboração de uma filosofia da linguagem nos moldes clássicos, ao contrário, elas serviram para que o linguista lituano realizasse uma delimitação epistemológica e metodológica da semântica estrutural.

Nesse sentido, por meio das ideias desses pensadores citados em *Sémantique structurale* (1966) é possível adotar uma atitude historiográfica e evidenciar que a filosofia, em A. J. Greimas, atua como campo de tensão e de inspiração crítica, contribuindo para a solidez e a abertura interdisciplinar de sua teoria. Assim, ao longo do texto, os filósofos que aparecem têm a função isotópica de contribuir para a construção da teoria semiótica do sentido, fundada em relações diferenciais, estruturas simbólicas e modelos narrativos que contribuam para a compreensão da linguagem no contexto dos anos de 1960.

Por conseguinte, em *Sémantique structurale* (1966), A. J. Greimas apresenta os fundamentos de uma teoria semiótica do sentido que se apoia na linguística estrutural, na antropologia simbólica e em modelos narrativos formais. Durante esse percurso, o autor mobiliza, de forma seletiva, diversas referências filosóficas. Em nossa pesquisa foi possível notar que essas menções não configuram um diálogo exegético com os sistemas dos pensadores citados, mas possuem uma função epistemológica de servir de contraponto, apoio metodológico e limiar reflexivo à construção de uma semântica relacional, imanente e não referencial. Por isso, com base em nossas análises de *Sémantique structurale* (1966), foi possível examinar a intencionalidade teórica por trás das citações filosóficas, procurando destacar o modo como A. J. Greimas (1966) articula tradição e inovação na constituição de seu campo metodológico da semiótica.

A. J. Greimas (1966) posiciona-se criticamente frente à tradição lógico-formal da filosofia da linguagem, representada por Bertrand Russell (1939) e Yehoshua Bar-Hillel (1960). B. Russell (1939) é citado como expoente de uma concepção referencial do sentido, cuja origem se encontra na lógica matemática e na busca por clareza denotativa. A. J. Greimas (1966) rejeita tal perspectiva, afirmando que a significação não decorre da referência direta entre signos e objetos, mas emerge das oposições internas ao sistema linguístico.

Y. Bar-Hillel (1960) é igualmente citado como representante de uma semântica logicista, cuja formalização ignora as complexidades do valor e da narrativa. Para A. J. Greimas, o sentido não é regido por regras de correspondência formal, mas por uma dinâmica de tensões relacionais que se estruturam no interior do discurso.

Já os autores ligados à dimensão simbólica e sensível da cultura exercem influência relevante na formulação greimasiana. G. Durand (1960), com sua antropologia do imaginário, oferece instrumentos para a análise das imagens arquetípicas que estruturam o universo semântico das culturas. A. J. Greimas (1966) incorpora essas ideias ao reconhecer a importância das figurações simbólicas como operadores do conteúdo narrativo. Mircea Eliade (1949) é citado como estudioso da religiosidade e do mito. Seu trabalho fornece material empírico para a defesa da existência de estruturas narrativas universais, reforçando a viabilidade de uma análise estrutural dos mitos.

Por sua vez, G. Bachelard (1957) contribui com a noção de “imaginação material”, ao explorar como os elementos sensíveis como água, fogo, terra e ar participam da construção poética do sentido. Para A. J. Greimas (1966), esses elementos evidenciam que a significação não se limita à lógica, mas também envolve o sensível e o afetivo.

G. Dumézil fornece, por meio da análise dos mitos indo-europeus, a comprovação empírica de que existem estruturas funcionais recorrentes nos sistemas narrativos. A teoria da trifuncionalidade: soberania, força e fecundidade, reforça a hipótese greimasiana de uma gramática profunda do mito. É. Souriau é figura central na formulação do modelo actancial. Dele, Greimas herda a noção de papéis dramáticos, Sujeito, Objeto, Adjuvante, Opositor, que se transformam na matriz estrutural do enredo narrativo da semiótica discursiva. Ross Quillian, por sua vez, é citado pela proposta de representar o sentido em redes semânticas computacionais. Ainda que metodologicamente distinta, sua proposta é reconhecida por A. J. Greimas como tentativa paralela de tratar o sentido de forma relacional, embora mais afeita à inteligência artificial do que à linguística estrutural.

Algumas referências têm função mais evocativa que sistemática, mas revelam dimensões existenciais e críticas da reflexão greimasiana. A. Camus é mencionado no contexto do absurdo e da experiência do não-sentido, sugerindo que a semiótica estrutural não ignora os limites da significação, embora não os trate diretamente como objeto teórico. K. Jaspers aparece vinculado à noção de “situação-limite”, conceito que ressoa na percepção de A. J. Greimas (1966) sobre experiências de sentido em zonas de instabilidade ou imperfeição estrutural. G. Hegel é citado de maneira crítica, como representante de uma teleologia dialética que busca a síntese e a totalização do sentido. A. J. Greimas (1966) recusa essa visão, optando por um modelo imanente, baseado em oposições diferenciais sem culminância final.

Por fim, M. Merleau-Ponty, como já analisamos, é uma referência filosófica evidente e muito significativa para A. J. Greimas, especialmente, nas obras tardias do lituano. A fenomenologia da percepção, a valorização do corpo como centro da experiência de sentido e a noção de “sentido encarnado” influenciam a reflexão greimasiana sobre enunciação, sensibilidade e formas de vida. Ainda que não desenvolva uma leitura sistemática de Merleau-Ponty, A. J. Greimas se aproxima de seu horizonte teórico ao tratar da corporeidade do discurso e da inscrição sensível dos sujeitos enunciadoreis.

Notamos, portanto, que a presença da filosofia em *Sémantique structurale* (1966) revela um modo peculiar de operação teórica. A. J. Greimas, não se vale da filosofia como sistema, mas como campo estratégico de apropriações críticas, contra posicionamentos metodológicos e sugestões heurísticas. A semântica estrutural surge, assim, como um saber interdisciplinar, que integra elementos da linguística, da antropologia, da retórica e da fenomenologia, sem perder seu foco analítico na estrutura do sentido. A abordagem epistemológica de A. J. Greimas (1966) é, portanto, simultaneamente construtiva e crítica, pois

ele funda um campo teórico e metodológico próprio ao mesmo tempo em que reelabora, contesta e transforma tradições do pensamento filosófico ocidental.

5.2 O olhar filosófico sobre *Du Sens*

A ideias e conceitos apresentados por Greimas em *Du Sens*¹⁰ (1970) estabeleceram uma epistemologia consistente sobre a significação como princípio constituinte da imanência semiótica. A leitura da introdução ao *Du sens* nos permite inferir que Greimas (1970) irá elaborar sua própria conceituação sobre o sentido¹¹. Estribado na fenomenologia (Husserl e Merleau Ponty), na linguística estrutural saussureana e no espírito lógico filosófico de análise da linguagem, Greimas abre a coletânea de ensaios com a afirmação de que “É extremamente difícil falar do sentido e dizer algo alguma coisa sensata a seu respeito” (Greimas, 1970, p. 7). Ele faz menção à árdua tarefa, ao “sonho” epistemológico de lógicos e filósofos que se dedicaram aos estudos e pesquisas sobre a fundamentação conceitual do sentido.

Para o sistema lógico filosófico de G. Frege (1892), muitas sentenças utilizam termos sem nenhuma referência e, por isso, não é possível nenhum tipo de afirmação ou negação sobre o que enunciam. Por esta razão, quando analisamos, sob a perspectiva fregeana, uma sentença como “*Papai Noel vive no Pólo Norte*”, podemos dizer que “*Papai Noel*” logicamente tem um sentido, mas nenhuma referência. Em outras palavras, da sentença “*Papai Noel vive no Pólo Norte*” não é possível afirmar se ela tem a falsidade e a veracidade como valor de verdade.

Outrossim, de acordo com o pensamento de G. Frege (1892), torna-se premente pensar que a relação do pensamento com o verdadeiro está fundamentada na relação sujeito-predicado, na qual o predicado acrescenta algo a um sujeito. No entanto, o filósofo sustenta que o “verdadeiro” não é um predicado lógico, pois não acrescenta nada a um sujeito. Portanto, para o pensador alemão, sujeito e predicado são categorias do pensamento, já o valor de verdade não pode ser. Assim, imbuídos por essa ideia, os lógicos criaram a expressão “desprovidos de sentido”, pois acreditavam que a relação do pensamento com a verdade não deveria ser sustentada pela relação sujeito-predicado e sim como pela relação entre sentido e referência.

Essa sucinta e pretenciosa reflexão sobre o sentido e a referência na filosofia e na lógica da linguagem de G. Frege tem a motivação de evidenciar a crítica que Greimas faz aos positivistas lógicos do séc. XX.

No momento da publicação da obra *Du Sens*, quatro anos depois de *Sémantique Structurale*, o pensador lituano reúne uma coletânea de ensaios produzidos na década de 1960 em que disserta sobre a questão do sentido e da significação influenciado pela fenomenologia.

Nesta obra, Greimas procura aprofundar as bases epistemológicas e metodológicas da semiótica francesa; por isso, logo na introdução, afirma que o sonho e a tarefa dos lógicos, ao criarem a expressão “desprovido de sentido” para sustentar a ideia de que a utilização de certas palavras para falar de outras na dinâmica relacional do sentido e da referência, não poderia ser preservada.

Com efeito, é possível perceber que A. J. Greimas critica a lógica semântica de G. Frege, por alguns motivos: a) Limitações da lógica proposicional: Greimas argumenta que a lógica de Frege se concentra em proposições isoladas, ignorando a complexidade da linguagem natural e a relação entre as proposições; b) Falta de consideração com a pragmática: Greimas considera que Frege não leva em conta o contexto comunicativo e o papel do destinatário na interpretação do significado; c) Redução do significado à verdade: Greimas critica a ideia de Frege de que o significado se reduz à verdade lógica, ignorando outros aspectos do significado, como a implicação, a inferência e a negociação; d) Desconsideração da polissemia: Greimas argumenta que Frege não aborda adequadamente a polissemia (multiplicidade de significados) das palavras e expressões, pois registra o significado das palavras apenas de maneira lógica; e) Negligência com a dimensão semiótica: Greimas defende que a lógica de Frege não considera a dimensão semiótica da linguagem, ou seja, a relação entre signos, o plano de conteúdo e o plano de expressão, o nível narrativo e o discursivo no processo da geração de sentido da linguagem. Embora o linguista lituano não tenha dirigido críticas explícitas a G. Frege, sua teoria evidencia que a lógica semântica do filósofo alemão é insuficiente para apreender a complexidade da linguagem humana.

Para fundamentar a crítica que A. J. Greimas faz às ideias de G. Frege, recorreremos novamente à HL, estribados no princípio de influência K. Koerner (2014). Assim, o artigo “*A citação em textos científicos: uma análise semio-historiográfica do argumento de influência*” (Moreira; Santos; Portela, 2021) é de fundamental importância, pois nele os semioticistas sistematizam três tipologias de fontes historiográficas.

De acordo com P. Moreira; F. Santos; Portela (2021) ao reconstruirmos os percursos históricos de conceitos anteriores à semiótica, percursos que, em sua convergência, delineiam as estruturas elementares do campo, apoiamo-nos primordialmente nas influências de reconhecimento público. Este reconhecimento se manifesta por meio das citações diretas realizadas pelos autores nas fontes analisadas. Tais citações, explícitas nos textos, funcionam como declarações abertas de filiação teórica ou metodológica, permitindo identificar, de maneira inequívoca, os interlocutores e as tradições intelectuais que influenciaram a formulação dos conceitos estudados.

Por outro lado, há outra forma de referenciação, bastante relevante para nosso trabalho, que corresponde ao que P. Moreira, F. Santos e J. Portela (2021) denominam de influência implícita. Trata-se dos casos em que a filiação intelectual se manifesta não através de uma citação direta, mas sim por aproximações conceituais, terminológicas ou metodológicas que revelam a presença de determinada tradição de pensamento, ainda que sem menção explícita aos seus representantes. Esse tipo de influência exige um trabalho hermenêutico mais cuidadoso, pois implica identificar e interpretar traços de continuidade, reformulação ou mesmo tensionamento em relação a ideias anteriores.

Por essa razão, Em *Sémantique structurale* (1966), aparece uma alternativa significativa à lógica formal fregeana. A. J. Greimas propõe uma análise do significado baseada em estruturas relacionais e diferenciais, em contraste com a ênfase de G. Frege na referência e no sentido como componentes primários do significado. Aponta A. J. Greimas: “A estrutura elementar, considerada a escrita em si mesma, ou seja, fora de qualquer contexto significativo, só pode ser binária⁵⁹.” (1966, p. 24)

A. J. Greimas (1966) está se referindo ao nível mais abstrato e formal da organização do sentido, isto é, à estrutura elementar da significação. A citação nos permite inferir que a significação, quando abstraída de qualquer conteúdo específico ou contexto discursivo, se estrutura fundamentalmente a partir de oposições binárias, ou seja, pares de termos contrastivos, tais como: vida/morte, verdadeiro/falso, permitido/proibido, masculino/ feminino.

Assim, A. J. Greimas (1966) estabelece a base formal de sua teoria semiótica, pois toda estrutura significativa, quando isolada de qualquer conteúdo discursivo, funda-se em uma oposição binária. Essa concepção se inspira nas oposições diferenciais de F. de Saussure e no estruturalismo linguístico de L. Hjelmslev, mas acaba por ultrapassar as duas teorias, pois desenvolve o quadrado semiótica, isto é, ferramenta teórica que desdobra a binariedade inicial em uma estrutura relacional mais complexa, capaz de representar contrariedades, contradições e complementaridades entre termos. O quadrado emerge, assim, como o modelo mínimo de inteligibilidade do sentido, em que a oposição entre dois termos (S e ~S) gera quatro posições lógicas e múltiplas articulações narrativas.

A citação acima, também, nos permite pensar que A. J. Greimas (1966) trabalha com estruturas de sentido mais flexíveis e relacionais do que os sistemas lógicos de G. Frege (1892), que operam com categorias fixas, como sentido e referência, e pouco se ocupam da dinâmica interna dos opostos que produzem o significado na linguagem natural.

⁵⁹ “La structure élémentaire, considérée et écrite en soi, c'est-à-dire en dehors de tout contexte signifiant, ne peut être que binaire.” (Greimas, 1966, p. 130)

Outra possível evidência da crítica greimasiana à lógica fregeana pode ser pensada a partir da seguinte ideia:

Esta análise da relação, considerada tanto como eixo semântico quanto em sua articulação em semas, implica consequências que ultrapassam de longe o cuidado em definir a estrutura. [...] A oposição da forma e da substância se acha, assim, inteiramente situada dentro da análise do conteúdo; ela não é a oposição do significante (forma) e do significado (conteúdo), como uma longa tradição do século XIX pretendia fazer-nos admitir. A forma é tão significativa quanto a substância, e é de espantar que essa formulação de Hjelmslev não tenha encontrado até o momento receptividade merecida. (Greimas, 1966, 25-26)

É possível inferir, portanto, que para A. J. Greimas, que esse esquema binário é, a nosso ver, a condição de existência de toda descrição semântica. (Greimas, 1966). Por outras palavras, a citação reforça que o binarismo não é um acidente, mas sim a condição formal sem a qual não é possível descrever ou organizar semanticamente qualquer conteúdo. Assim, A. J. Greimas, ao contrário de G. Frege, desloca a ênfase da referência externa como para a organização interna dos sentidos, isto é, para a relação entre os termos que produz significação e não sobre o vínculo entre palavra e mundo.

Nesse sentido, apoiados na metodologia da HL podemos inferir que, embora A. J. Greimas não critique explicitamente e diretamente G. Frege em seus textos, aliás, para ser honesto ele quase nunca o cita, o lituano realiza uma crítica implícita, devido ao alinhamento de ideias ao pensamento de E. Husserl (1996).

Portanto, E. Husserl em *Investigações Lógicas* (1996), criticou o modelo da filosofia semântica de G. Frege, afirmando que o sentido não é mero caminho para uma coisa existente, mas uma estrutura imanente de significação, que pode existir independentemente da existência de um objeto real como acontece em significações fictícias, imaginárias etc. A. J. Greimas que se alinha à fenomenologia de Husserl, herda essa visão. Para ele, o sentido não depende de uma “coisa” exterior, pois o que interessa é a estrutura interna do sentido, sua organização e não a correspondência externa. Assim, a semiótica greimasiana ignora a noção fregeana de referência objetiva. Tudo é analisado como produção interna de sentido, dentro de sistemas simbólicos.

Destarte, A. J. Greimas (1975) registra em *Du Sens*, que nada é “desprovido de sentido”, pois todo discurso é significativo. “Infelizmente, a expressão ‘desprovido de sentido’ não é desprovida de sentido: ela está inclusive na origem das filosofias do absurdo” (Greimas, 1975, p. 7). Para ele, quando os lógicos debatem sobre o sentido dado às palavras e às sentenças por meio do princípio referencial de uso sintagmático, apenas conduzem a “um caminho circular interminável”. Ou seja, que diferença faz para a produção de sentido usar os morfemas

“e”, “ou” e “se” e trocá-las pelas palavras “conjunção”, “disjunção” e “condição”?

Ao indagarmos sobre o sentido de “e”, de “ou” e de “se”, e ao substituí-las por “conjunção”, “disjunção” e “condição”, nós apenas começamos um caminho circular, interminável, de sinônimos e definições que se sucedem, cruzando-se, nas páginas de um dicionário. (Greimas, 1975, p. 7).

Para Greimas, o sentido é sempre o sentido, em qualquer situação ou circunstância. Todavia, o sentido nunca é o mesmo, pois só poderá ser compreendido nos processos discursivos em que são produzidos. Assim, todo o tipo de texto produz efeito de sentido, pois a imanência discursiva é percebida por meio de sons, palavras, gestos, ações, olhares, objetos etc.

Nessa perspectiva, o semioticista Francesco Marscian (2019) expressará:

O sentido é simples e imediatamente sentido, não mais que sentido; é dado, nele o discurso, que não é nada mais do que o sentido articulado, está sempre imerso, mas esse sentido, que é único, é ao mesmo tempo e distintamente sentido que diz o sentido e sentido dito, falado, expresso, pelo sentido que diz. (Marsciani, 2019, p. 164).

A metodologia historiográfica, por meio do princípio de contextualização (Koerner, 1996), nos permite levantar essa reflexão e analisar interseccionalidade da filosofia com a semiótica logo na introdução da obra porque o contexto histórico da época estava outorgando às ciências humanas o estatuto de ciências do sentido e da significação.

As ciências humanas, por sua vez, estavam se reconhecendo como disciplina do sentido, implicadas com a significação em seu estatuto constituinte. O volume *Du Sens* (GREIMAS, 1970) e a sua introdução expõem como em um manifesto o objeto de uma pesquisa a ser promovida, quase o lugar autêntico de uma revolução a ser empreendida no campo do conhecimento. Assim, a semiótica se via posicionada no cruzamento de tendências diferentes entre si, mas não estranhas, e o programa de trabalho encontrava no artigo de que estamos falando tanto uma justificativa explícita quanto uma indicação do caminho a seguir. (Marsciani, 2019, p. 165).

Para o recorte desta análise, a HL ofereceu o percurso metodológico pelo princípio de contextualização, imanência e influência, pois utilizamos as citações e os excertos da obra como dados para análise. Elencamos aqui somente o conceito de sentido, mas algumas outras importantes categorias filosóficas, como a percepção, a linguagem e os filósofos de influência, estão na organização textual de nossa pesquisa.

5.3 A presença da lógica aristotélica em *Du sens II*

A lógica formal aristotélica está presente na obra de A. J. Greimas desde a constituição

da arquitetura da semiótica e seus fundamentos metodológicos. Além do estagirita, outro lógico importante foi o romano Lucius Apuleio. Ambos contribuíram muito para os estudos das estruturas elementares da significação. As categorias lógicas fundamentam a gênese da teoria metodológica da Semiótica greimasiana desde a publicação de *Sémantique Structurale* (Greimas, 1966 [1975]).

Embora não encontremos citações diretas nem de Aristóteles nem de Apuleio, eles foram de fundamental importância para a organização do quadrado semiótico que estrutura as categorias elementares da significação. Sem dúvida alguma, Aristóteles e Apuleio contribuíram muito com as formas oposicionais para se entender a significação. Neste trabalho vamos abordar sucintamente o referencial lógico de Aristóteles

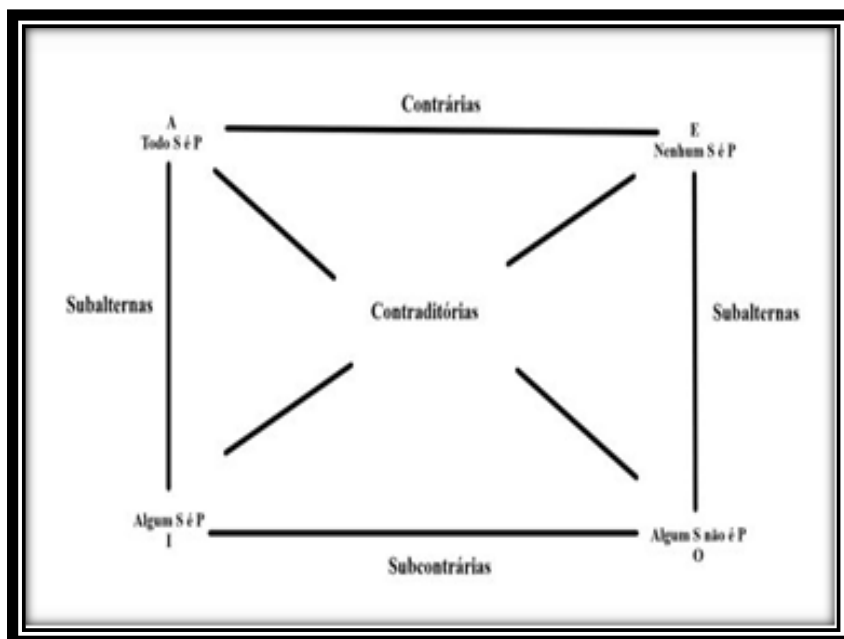
Os Tratados de Lógica aristotélica estão reunidos na obra *Órganon*¹². No Tratado das categorias, Aristóteles limita as categorias para ordenar o número das coisas que podem ser ditas. Além disso, cria uma tipologia que é necessária para a formação das estruturas elementares, pois, por meio dessa tipologia, é que será possível a oposição das coisas e das palavras.

No Tratado das categorias, podemos perceber que Aristóteles fundamenta os princípios da Lógica na organização da linguagem refletindo sobre o funcionamento da língua. Evidenciamos essa ideia por meio dos seguintes enunciados: “Das coisas que são ditas, algumas envolvem combinação enquanto outras são ditas sem combinação” (Aristóteles, 2010, p. 2). “As coisas são ditas serem opostas umas às outras de quatro modos: como relativas ou como contrárias ou como privação e posse ou como afirmação e negação” (Aristóteles, 2010, p. 20).

Assim sendo, as categorias lógicas aristotélicas constituem fundamentos ontológicos do ser e do pensamento, por isso servem como estruturas fundamentais da significação. Elas estabelecem princípios de correspondência entre a linguagem e a realidade por meio das proposições afirmativas ou negativas na relação sujeito (substâncias) e predicado (atributos).

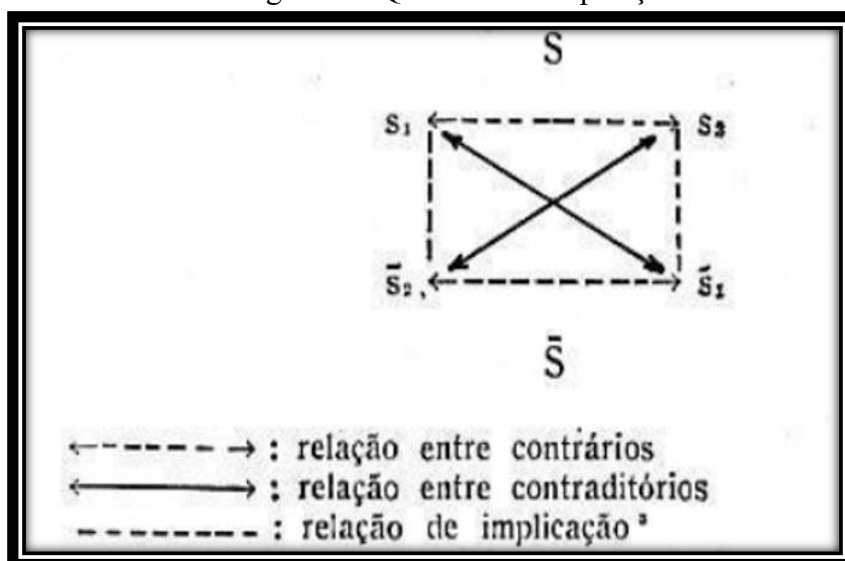
A importância das categorias elaboradas por Aristóteles para o processo de significação fundamenta-se na forma como a linguagem, o pensamento e o mundo se conectam para produzir sentidos.

Figura 3 – Quadrado das oposições I.



Fonte: Mortari (2021, p. 35)

Figura 4 – Quadrado das oposições II.



Fonte: Greimas; Rastier (1975, p. 127)

O percurso historiográfico revela que a semiótica sempre manteve estreitas relações com a lógica. Além de Aristóteles, os estóicos, os medievos, os modernos e os contemporâneos ofertaram importantes reflexões e debates sobre os raciocínios lógicos formais e as ciências da significação no processo de construção do conhecimento humano. Sem dúvida alguma, a semiótica utiliza-se de importantes ferramentas e categorias lógicas para entender o fenômeno

da linguagem e sua relação com o pensamento e a natureza.

A. J. Greimas não produziu um tratado lógico, mas certamente elaborou uma arquitetura teórico-metodológica muito bem estruturada em bases da objetividade lógica. Ele utilizou da instrumentalização da lógica formal para a abordagem semiótica da análise de textos, sobretudo para a construção das categorias elementares da significação e na elaboração do percurso gerativo de sentido.

Logo, é possível perceber a interface entre lógica e semiótica greimasiana no percurso gerativo de sentido. No nível fundamental, é possível perceber a oposição semântica e a marcação tímica descritas com auxílio do quadrado semiótico e dos percursos lógicos básicos, respectivamente. No nível narrativo, a lógica perpassa o percurso narrativo e as modalizações do sujeito para o fazer. Já no nível discursivo, as ferramentas lógicas fundamentam as modalidades veridictórias do discurso.

A historiografia nos permite perceber que, desde suas origens, a semiótica mantém uma articulação com os fundamentos da lógica. De Aristóteles aos estóicos, passando pelos pensadores medievais, modernos e contemporâneos, observa-se uma continuidade de reflexões sobre os raciocínios formais e suas implicações para as ciências da significação (Blanché, 1985). A semiótica, enquanto teoria dos sistemas de sentido, apropria-se de ferramentas lógicas para investigar a linguagem em sua correlação com o pensamento e a construção do mundo inteligível.

No contexto do estruturalismo europeu do século XX, A. J. Greimas (1976a, 2014) elabora uma teoria da significação que, embora não configure um tratado lógico, repousa sobre uma arquitetura teórico-metodológica sistematicamente orientada por princípios de objetividade lógica. A lógica formal é aqui concebida como instrumento analítico privilegiado, especialmente na modelização das categorias elementares da significação e na organização do percurso gerativo de sentido.

De acordo com Nardo (2022), o percurso gerativo de sentido, estruturado em níveis fundamentais, narrativos e discursivos, evidencia diferentes aplicações de operadores lógicos. No nível fundamental, as oposições semânticas são formalizadas por meio do quadrado semiótico, cuja origem remonta ao quadrado lógico aristotélico. Segundo o semioticista (2022), a marcação tímica, por sua vez, envolve processos diferenciais que atribuem valor aos termos semânticos em jogo. No nível narrativo, a lógica estrutura as modalizações que definem a competência e a performance dos sujeitos (poder, dever, saber, querer), assim como o encadeamento das ações. Já no nível discursivo, destaca-se o papel das modalidades veridictórias, ou seja, verdade, falso, aparente, secreto, que são fundamentais para a construção

dos regimes de crença e valoração no texto. (Nardo, 2022)

A relevância da lógica para a semiótica não se limita à tradição greimasiana. C. S. Peirce (2005), por exemplo, desenvolveu uma semiótica alicerçada na lógica matemática e na teoria da inferência, destacando os modos dedutivo, indutivo e abduutivo como operadores de produção de sentido. Embora partam de matrizes teóricas distintas, tanto a semiótica de A. J. Greimas (1976a, 2014) quanto a de C. S. Peirce (2005) reconhecem a lógica como estrutura operatória essencial para a análise do signo.

A esse panorama soma-se à contribuição de C. Zilberberg (2011), que amplia o modelo estrutural com a proposta da semiótica tensiva. Sua abordagem introduz uma lógica da variação e da intensidade, superando os esquemas binários rígidos ao incorporar os gradientes semânticos de intensidade e extensionalidade. Dessa forma, a lógica deixa de ser apenas uma ferramenta classificatória para tornar-se um instrumento de formalização dinâmica do sentido.

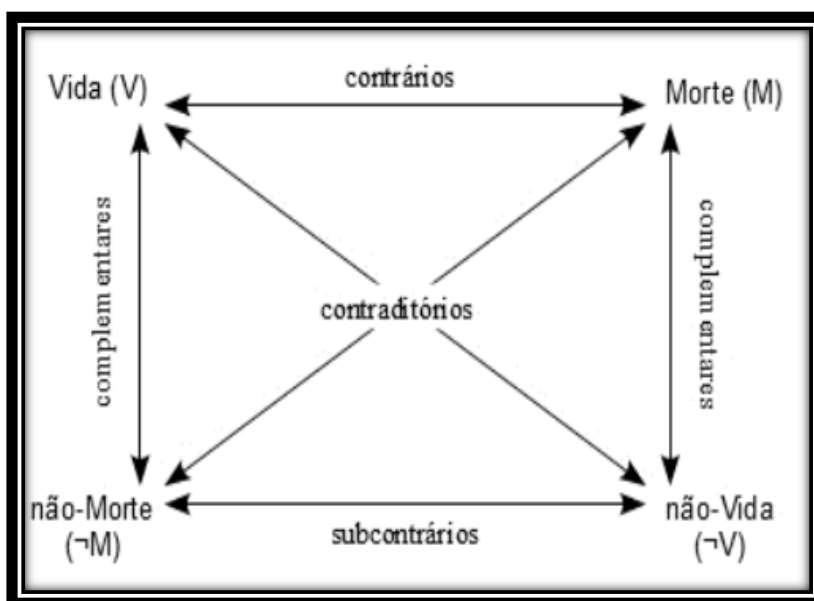
Em síntese, a lógica desempenha um papel constitutivo na teoria semiótica, não apenas organizando seus dispositivos analíticos, mas também conferindo rigor e sistematicidade ao estudo das estruturas significantes. No interior da teoria greimasiana, essa relação se manifesta de forma transversal em todos os níveis do percurso gerativo, reforçando a concepção de que o sentido é uma construção racional, imanente ao funcionamento lógico das formas simbólicas.

O quadrado semiótico estabelece relações lógicas bem definidas, pois a organização dos termos nele vão delinear dois percursos lógicos fundamentais, aos quais se associam valores tímicos: a *euforia*, marcada por um traço positivo, e a *disforia*, por um traço negativo. Considerando o par oposicional *Vida* vs. *Morte*, o percurso eufórico pode ser descrito pela sequência: **Morte $\Rightarrow$ não-Morte $\Rightarrow$ Vida**, enquanto o percurso disfórico segue a trajetória: **Vida $\Rightarrow$ não-Vida $\Rightarrow$ Morte**. Para fins de formalização, adotam-se as seguintes notações: V = Vida, W = não-Vida, M = Morte e N = não-Morte. Os termos *vida* vs. *morte* representam, respectivamente, os percursos eufórico e disfórico sob a forma de lógica formal. Agora, quando se aplicam regras lógicas ao percurso eufórico, o resultado obtido é uma contradição lógica: **Morte e não-Morte levam à Vida**. Analisemos a relação do quadrado semiótico com a lógica formal. A título de análise, vejamos a oposição semântica entre os termos Vida (V) e Morte (M).

Assim sendo, na semiótica, os percursos eufóricos e disfóricos não derivam de operações lógico-formais no sentido tradicional, mas sim de articulações narrativas e valorativas que emergem do investimento de sentido nos termos do quadrado semiótico. Por isso, a passagem de *Morte* para *Vida* não obedece a uma regra dedutiva, mas a um encadeamento narrativo marcado por transformações figurativas e modulações de valor.

Quando se tenta transpor esses percursos para a lógica formal ocorre uma contradição evidente: a combinação de *Morte* e *não-Morte* para se chegar a *Vida* não é logicamente válida, pois viola o princípio da não contradição. Contudo, no interior da lógica semiótica, essa aparente contradição pode ser lida como um efeito de sentido possível, uma vez que a semiótica lida com trajetórias modais, níveis de virtualidade e tensividade, permitindo a coexistência de estados aparentemente incompatíveis sob certas condições narrativas e figurativas.

Figura 5 – Quadrado semiótico com a oposição Vida X Morte.

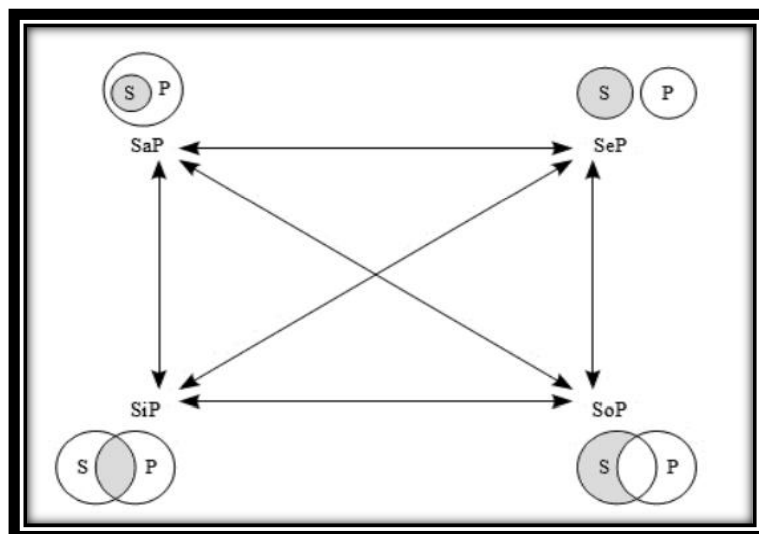


Fonte: Coelho (2011)

Os termos *M* e *V* são opostos semanticamente. Então, segundo a lógica formal, se negarmos um, teremos o outro, e vice-versa. Assim, teríamos $\neg M = V$ ("não-Morte é Vida") e $\neg V = M$ ("não-Vida é Morte"); mas não é isso que vemos no quadrado semiótico da Figura 3. Os termos $\neg M$ e $\neg V$, os subcontrários, são claramente diferentes dos termos *V* e *M*, os contrários; logo não é possível fazer esta tradução direta do quadrado semiótico para a lógica formal. Percebemos que a origem do quadrado semiótico remonta a Aristóteles com seu quadrado das oposições; no entanto, o filósofo elabora o cruzamento quadrático com os conjuntos e elementos, enquanto Greimas faz o quadrado com termos pontuais.

O quadrado das proposições lógicas de Aristóteles e o quadrado semiótico das estruturas elementares da significação foram objetos de estudos do colega do grupo de pesquisa Igor Rezende Nardo, que desenvolveu uma dissertação esclarecedora sobre as influências da filosofia aristotélica sobre a semiótica greimasiana.

Figura 6 – Quadrado das oposições de Aristóteles



Fonte: Coelho (2011)

Com essa oposição podemos elaborar equações pela linguagem simbólica da lógica formal, representando o percurso eufórico e disfórico. Tomemos $V = \text{Vida}$, $\Rightarrow W = \text{não-Vida}$, $M = \text{Morte}$, $N = \text{não-Morte}$.

$$M \rightarrow N \rightarrow V$$

$$V \rightarrow W \rightarrow M$$

Porém, se aplicarmos as regras da lógica formal sobre o percurso eufórico, podemos perceber uma produção de sentido contraditória, a saber: Morte e não-Morte leva à Vida.

$$\begin{aligned} M \rightarrow N \rightarrow V &\equiv M \rightarrow (N \rightarrow V) \equiv M \rightarrow (\neg N \vee V) \equiv \\ &\equiv \neg M (\neg N \vee V) \equiv (\neg M \neg N) \vee V \equiv \\ &\equiv \neg(M \wedge N) \vee V \equiv (M \wedge N) \rightarrow V \end{aligned}$$

Pela evidência lógica, para evitar a contradição, especificamente neste caso, devemos tomar cuidado em fazer uma correspondência direta da abordagem semiótica com a lógica formal, pois isso poderá gerar confusão na produção de sentido do texto.

Quando analisamos o percurso narrativo e realizamos a aplicação lógica das modalizações do sujeito para o fazer, percebemos que na narrativa surgem quatro tipos de sujeitos, dependendo de suas modalizações: a) o *Sujeito Potencial*, que /não quer/, /não deve/, /não pode/ e /não sabe/ fazer; b) o *Sujeito Virtual*, que /quer/ ou /deve/ mas /não pode/ e /não sabe/ fazer; c) o *Sujeito Atualizado*, que /quer/ ou /deve/, /pode/ e /sabe/ fazer; e d) o *Sujeito Realizado*, que já fez a ação.

Ao aplicarmos as operações lógicas sobre as modalizações do *Sujeito Potencial*, *Virtual* e *Atualizado*, constatamos que a análise semiótica poderá ser trabalhada, modelada

segundo tais regras lógicas, sem prejuízo para o significado do texto.

$$\neg Q \neg D \neg P \neg S$$

$$(Q D) (\neg P \neg S) \equiv (Q D) \neg (P S)$$

$$(Q D) (P S)$$

Todavia, a teoria semiótica desenvolvida por A. J. Greimas operacionaliza estudos científicos sobre o sincretismo actancial, ou seja, um mesmo elemento do discurso poderá desempenhar mais de uma função significativa de sujeito ou de objeto. Portanto, a abordagem lógica, neste caso, deverá ser ponderada e pensada antes de realizar a análise do texto, pois o contraponto das teorias revela que a estrutura semiótica não visa à coerência formal no mesmo sentido que a lógica clássica, mas à inteligibilidade dos percursos de sentido tal como se constroem nos discursos e práticas culturais. A semiótica se move, portanto, no campo da significação, onde o valor não é absoluto, mas relacional, processual e imanente ao próprio funcionamento dos textos e das formas de vida.

5.4 *Sémiotique et Sciences Sociales*: a análise semiótica da fundamentação do discurso científico e filosófico.

Na introdução da obra *Semiótica e Ciências Sociais* A. J. Greimas (1976) apresenta uma concepção de ciência sobre o ser humano que vai além da definição objetiva, rígida, ordenada e acabada característica das ciências da natureza. As Ciências Humanas e Sociais tornam-se problematizadoras de uma abordagem cognitiva sobre o ser humano que o interpreta de forma incerta, complexa, controvertida e inacabada.

Por esta razão, A. J. Greimas (1976) aponta que os cientistas considerados mais rigorosos com a abordagem metodológica e procedimental das ciências, reconhecem as limitações dos fundamentos objetivos das ciências humanas e sociais e a concebem como um projeto científico, isto é, um compromisso com a construção contínua do saber, mesmo que alicerçado em um postulado não demonstrável: a inteligibilidade do mundo. Assim, sua participação no discurso científico se dá mais como colaboração em um processo do que como posse de uma verdade objetiva.

Dessa forma, A. J. Greimas (1976) considera que para ponderar sobre o estatuto semiótico do discurso científico, torna-se mais produtivo investigar os modos específicos da manifestação do discurso de cientificidade do saber humano e social, levando em consideração as condições de sua produção e os critérios que o diferenciam de outras formas de saber. Em vez de concebê-la como sistema fechado e estável, propõe-se representar a ciência como um

processo em construção, ou seja, um fazer científico que se concretiza em discursos imperfeitos e provisórios, marcados, em uma primeira análise, pelas conotações sociolinguísticas de "cientificidade" que os distinguem.

Por isso, o lituano analisa o contexto dos anos de 1976, registrando que uma das tarefas centrais da semiótica contemporânea é o estudo das organizações discursivas da significação. Assim sendo, A. J. Greimas (1976) considera que a linguística, reconhecida como a mais desenvolvida das semióticas, “a linguística, que é a mais elaborada das semióticas” (Greimas, p. 3), ocupa um lugar de destaque entre as ciências sociais por seu elevado grau de rigor e formalização científica. Logo, a semiótica se insere nesse debate com um duplo papel: como sujeito e como objeto da reflexão sobre o discurso científico.

Com efeito, para A. J. Greimas (1976), a passagem do sistema para a análise dos processos não representa, em si, qualquer ruptura revolucionária dentro da semiótica. Pelo contrário, é somente por meio do conhecimento dos processos em funcionamento que se pode lançar alguma luz sobre a economia geral e as formas de organização do sistema. Assim, a exploração da dicotomia saussuriana entre língua e fala revela-se particularmente desafiadora, porque exige a concepção e a introdução de uma instância mediadora que possibilite a transição entre essas duas formas de existência semiótica.

Assim, considerando, com Benveniste, que o discurso nada mais é que “a língua enquanto assumida pelo homem que fala”, não se postula apenas uma identidade hipotética entre essas duas formas linguísticas, mas também se prevê um lugar de passagem de uma à outra, concordando-se em dar-lhe o estatuto de actante sintático, ou seja, não de um sujeito ontológico. (Greimas, 1976, p. 4)

Nesse sentido, o semioticista não está apenas propondo uma identidade hipotética entre essas duas modalidades linguísticas. Ele avança nos estudos, pois reconhece também a necessidade de um ponto de articulação entre elas, isto é, um espaço de passagem que se configura como um actante sintático, ou seja, não como um sujeito dotado de existência ontológica própria, mas como uma função relacional, operativa, no interior do sistema discursivo.

Vale enfatizar que A. J. Greimas (1976) considera a introdução da noção de um sujeito psicológico ou transcendental comprometedora à coerência interna da teoria linguística em sua totalidade. Tal inserção não atinge apenas uma corrente ou escola específica, mas abala os próprios alicerces da disciplina. Sob a perspectiva semiótica, o sujeito do discurso não é senão uma instância virtual, ou seja, uma construção teórica cuja função é explicar a conversão da organização paradigmática em um encadeamento sintagmático na linguagem. Em outras

palavras, o sujeito sintático manifesta-se como um actante que se apropria das categorias linguísticas disponíveis “na língua” concebidas como um sistema de diferenças e oposições e constrói um encadeamento sintagmático que se realiza sob a forma de um programa discursivo.

A sintagmática envolve a seleção e articulação de determinados termos virtuais, com a exclusão de outros, aqueles que são considerados termos diferenciais, suspensos, porém necessários ao processo de significação. Esse processo implica também a adoção de categorias semânticas fundamentais, como a asserção e a negação, a conjunção e a disjunção, entre outras. Tais categorias são indispensáveis para que o sujeito possa assumir o papel de operador: aquele que manipula e organiza os termos convocados, mesmo que apenas na construção de enunciados elementares, por meio dos processos de predicação.

O sujeito do discurso é, portanto, a instância que, segundo a concepção saussuriana, vai além de simplesmente garantir a passagem da linguagem de seu estado virtual para o estado atual. Ele se apresenta como o ponto de articulação dos mecanismos que possibilitam a instauração da língua em discurso. Assim, ocupando o lugar onde o ser da linguagem se transforma em um fazer linguístico, o sujeito do discurso pode ser designado, sem recorrer a uma metáfora indevida, como o verdadeiro produtor do discurso. (Greimas, 1976, p. 5)

Segundo A. J. Greimas (1976), o fazer implica um saber-fazer (ou um não-saber-fazer, o que, em última análise, equivale ao mesmo): a manifestação de um fazer no discurso pressupõe, portanto, um sujeito dotado de competência discursiva. A instância do sujeito falante, sendo simultaneamente o lugar da atualização da língua, é também o espaço de virtualização do discurso. Nesse espaço, encontram-se as formas pressupostas do discurso, dotadas de existência semióticas. Tais formas do discurso, ao se atualizar em suas performances, manifestam de maneira incompleta e inacabada a ação discursiva.

O lituano propõe uma inversão na forma tradicional de compreender o discurso, priorizando a performance discursiva em detrimento de competências linguísticas fixas atribuídas ao sujeito. Parte-se da ideia de que tais habilidades são adquiridas e aperfeiçoadas na prática, e que o sujeito do discurso está em constante processo de construção. Afirma-se, ainda, que esse sujeito só pode ser conhecido de duas maneiras: pelas revelações presentes em seus próprios discursos, ou por meio de pressupostos lógicos extraídos da estrutura desses discursos.

Embora sejam, por si mesmos, de aceitabilidade limitada, os simulacros das atividades do sujeito da enunciação presentes nos discursos podem ser interpretados à luz das estruturas de pressuposição. Dependendo do caso, isso permite descrever representações semântico-sintáticas da forma como se organiza a instância do sujeito no discurso.

Portanto, ao reconhecer o discurso, ao menos parcialmente, como o espaço onde se constrói o sujeito e como única fonte possível de nosso conhecimento sobre ele, a semiótica lança luz sobre o estatuto específico do discurso científico, possibilitando a análise desse discurso.

5.4.1 O discurso filosófico e o discurso científico.

A dissertação de A. J. Greimas (1976), sobre o discurso filosófico e científico é introduzida por uma crítica aos cientistas que colocam as ciências humanas e sociais no lugar dos processos epistemológicos em que não há rigorosidade metodológica e, por isso, permanecem no campo das lutas ideológicas. Segundo o lituano, o fazer científico das ciências sociais é reconhecido como um projeto humano em contínua construção do conhecimento científico. Ademais, enquanto projeto humano ele é ideológico, o que resulta num discurso que estará sempre às voltas com seu próprio projeto ideológico.

Como todo projeto humano, este só pode ser ideológico: nós o aceitamos explicitamente propondo dar uma estrutura actancial à instância do sujeito da enunciação científica. Entretanto, assim que nos pomos a examinar mais de perto os componentes que entram na constituição desse modelo, reconhecemos características que os distinguem dos outros modelos ideológicos. [...] o discurso científico está destinado a esgotar o seu próprio projeto ideológico. (Greimas, 1976, p. 29)

Assim, o debate nas ciências sociais sobre como o ideológico e o científico se misturam continua super atual, e os problemas que surgem daí não são nada pequenos. Comparar o discurso científico com outros tipos de discursos como as mitologias, e teorias que ainda não são totalmente científicas contribuem para a compreensão da problemática.

De acordo com A. J. Greimas (1976), quando analisamos os conceitos que formam uma área do conhecimento, tentando definir cada um deles, é preciso estabelecer relações entre esses conceitos para que seja possível organizá-los logicamente. Tal organização conceitual permite sustentar o campo epistêmico de uma determinada teoria científica. Assim, partindo desse nível fundamental lógico-conceitual A. J. Greimas (1976) considera que é possível avançar para um nível epistemológico mais profundo dos conceitos, que serve para orientar tanto trabalho científico quanto para avaliar se a teoria é consistente e verdadeira.

Seguindo o raciocínio de A. J. Greimas (1976), vamos pensar na teoria do signo de F. de Saussure, que é super importante para quem estuda linguagem. Ele cita os filósofos Merleau-Ponty e M. Foucault, como exemplos de pensadores que colocaram o conceito de signo no

centro de seus estudos. Todavia, o lituano faz uma ressalva dizendo que o olhar semiótico sobre a teoria do signo, percebe que o signo não é um ponto de encontro entre filosofia e ciência, ao contrário, é onde os dois discursos começam a se separar.

Todavia, vendo as coisas do ponto de vista semiótico, percebe-se que a teoria do signo não é o ponto de junção, mas ao contrário, o lugar de divergência entre o discurso filosófico e o discurso científico. (Greimas, 1976, p. 30)

Assim, enquanto o epistemólogo tenta ampliar a discussão pensando no problema geral da semiose, o linguista está mais interessado em entender e analisar as formas da linguagem que vão além do próprio signo. Nota-se, uma crítica de A. J. Greimas à teorização filosófica dos estudos do signo, pois durante muitos séculos, sobretudo no XVII, a filosofia colocou o estudo da linguagem no âmbito da representação mental, impedindo que a linguística ganhasse contornos científicos.

Por meio da análise da HL e seguindo o princípio de imanência de K. Koerner (2014), é possível depreender do texto de A. J. Greimas (1976) que ele considera a Linguística, a Semiótica como ciências que realizam o fazer científico no próprio exercício semiótico.

o fazer científico de hoje permanece independente da teoria do signo e de suas repercussões sobre a reflexão filosófica. Tudo se passa como se a teoria do signo fosse pressuposta pelo fazer semiótico, sem ser necessária ao seu exercício. (Greimas, 1976, p. 30)

É claro que A. J. Greimas (1976), não se pretende negar a existência de relações entre o discurso filosófico e o científico. Ao contrário, o semioticista busca situar a teoria científica como uma instância de mediação entre esses dois discursos. Ao evidenciar a complexidade dessas relações, A. J. Greimas (1976) pretende refutar a explicação simplista segundo a qual as epistemes gerariam e governariam simultaneamente ideologias e ciências. O cientista, enquanto indivíduo inserido em seu tempo, de fato participa da episteme de sua época. No entanto, o que ele dela extrai tende a integrar-se em algo distinto: uma prática científica que segue uma lógica própria e autônoma.

Nesse sentido, é possível considerar que A. J. Greimas (1976) considera a cientificidade da Linguística como um evento que surge por meio de um movimento diacrônico, pois não se manifesta como uma descontinuidade abrupta ou uma mutação repentina. É um evento diacrônico porque sua interpretação demanda a consideração de múltiplas causalidades e remete a referências situadas em lugares semânticos heterogêneos, nos quais é possível

considerar as variantes históricas, sociais, econômicas e políticas na constituição da fundamentação científica da linguagem.

Portanto, percebemos que A. J. Greimas (1976), norteará a relação entre filosofia e linguística/semiótica por meio da concepção histórica de que a cientificidade dos estudos da linguagem é um evento muito importante que ultrapassa o domínio das ideologias e espírito doxológico de uma época. Assim sendo, a linguística, ao escapar ao jogo das ideologias, não se configurará como mecanicista, positivista ou excessivamente historicizante e, apesar das aparências, os discursos doxológicos sobre ela já não exercerão influência determinante.

Nesse sentido, A. J. Greimas (1976) utilizou alguns referenciais filosóficos para fundamentar sua argumentação sobre a importância de se reconhecer a Linguística como uma ciência humana e social muito importante para os estudos da linguagem. Fizemos um escrutínio da obra para evidenciar os pensadores que aparecem na sistematização das ideias do semioticista. Vejamos a tabela abaixo:

Quadro: 8 – Os filósofos citados em *Semiótica e Ciências Sociais*.

Fonte: GREIMAS, A. J. <i>Semiótica e Ciências Sociais</i> . Trad. Álvaro Lorencini e Sandra Nitrini. São Paulo: Cultrix	Ano: 1976	Página: 193
Filósofo	Página(s)	Contexto
Noam Chomsky	pp. 8–9	A. J. Greimas recorre ao pensador para fundamentar a hierarquia linguística e pertinência no nível taxinômico.
Aristóteles	pp. 18-19	A. J. Greimas faz referência ao filósofo quando discute sobre o percurso genealógico das ciências
Merleau-Ponty	p. 29	O semioticista referência Merleau-Ponty devido a importância que o filósofo dá para o signo na compreensão do conhecimento e do discurso.
Michel Foucault	pp. 29, 31 e 37	A. J. Greimas usa Foucault principalmente para discutir a ideia de rupturas epistemológicas e a atitude cultural em relação aos signos.
Michel de Certeau	p. 38	O lituano cita Certeau para introduzir a discussão sobre os diferentes canais de comunicação.

Paul Bouissac	p. 38	A. J. Greimas faz referência a tese de doutorado do pensador que estuda os gestos e rituais do circo para refletir sobre a comunicação gestual.
Roland Barthes	p. 45	A. J. Greimas menciona " <i>As Mitologias</i> " de Roland Barthes como um "primeiro inventário suficientemente amplo" da forma figurativa da comunicação social, fundamental para pensar a dimensão semiótica da sociedade.
Vladimir Propp	pp. 98, 179 e 181	A. J. Greimas discute a importância Vladimir Propp para os estudos da narrativa, mas aponta que é necessário ir além "fixação proppiana" na análise das narrativas.
Karl Marx	pp. 149 – 150	A. J. Greimas recorre a Marx para analisar a formação estrutural da sociedade e os modos de produção. Sistematiza as ideias do que considera um modelo estruturado do capitalismo como exemplo de construção teórica.
Bernard Koechlin	p. 157	A. J. Greimas refere-se a B. Koechlin ao comentar sobre gestos culturais cotidianos.
Ítalo Calvino	pp. 170, 181-182	A. J. Greimas menciona o filósofo para falar da narrativa como forma fundamental de expressão humana.
Jean Cuisenier	pp. 171-173	A. J. Greimas menciona o pensador para problematizar as questões metodológicas sobre o tratamento de provérbios e as dificuldades de segmentação semântica sem apoio no contexto.
Bertel Nathorst	pp. 175	É mencionado quando A. J. Greimas, debate sobre a intuição no problema da cientificidade.
Cesare Segre	p. 176, 178 e 184	A. J. Greimas discute o problema metodológico relacionado ao dilema entre métodos indutivos e dedutivos. E debate também, o estudo feito por C. Segre das <i>beffe</i> de Boccaccio .
Charles Sanders Peirce	p. 193	A. J. Greimas debate sobre a Semiótica e filosofia dos signos.

Fonte: elaborado pelo autor (2025)

5.5 Os princípios filosóficos do corpo: processos estéticos em *Da Imperfeição*

O filósofo Merleau-Ponty (1999) apresenta um conceito de corporeidade para elaborar a produção de sentido do corpo, pois é nele que somos e existimos no mundo. Para Merleau-Ponty (1999), nosso corpo percebe os fenômenos do mundo, por isso estimula o sujeito a “reaprender” a ver o mundo para conhecê-lo de fato. O conhecimento, de acordo com a fenomenologia, nasce e se faz na dimensão sensível da corporeidade¹⁵.

O corpo opera com as categorias de motricidade, sexualidade, visão, espaço, pensamento, linguagem e liberdade. É por meio dele que se originam os discursos e narrativas sobre os acontecimentos no tempo e no espaço, pois, para a fenomenologia merleau-pontyana, a consciência é estruturada na dimensão sensível do corpo enquanto ser-no-mundo. Com efeito, Merleau-Ponty (1999) propõe uma visão mais ampla sobre o processo de conhecimento, indo além da dicotomia imperativa do racionalismo e do empirismo.

A fenomenologia de Merleau-Ponty estimula uma “razão alargada” na qual o conhecimento dedica-se às questões estéticas e poéticas da realidade. Assim, a filosofia estética fundamenta-se no corpo, na percepção, fazendo a leitura sensível e poética do mundo.

Fundamentada na fenomenologia, a teoria semiótica explora epistemologicamente o conceito de corpo e dedica uma boa parte de seus estudos às paixões. “Se todo texto pressupõe uma ação humana, não havia como apartá-lo do universo passional sob pena de vê-lo transformado em objeto de análise fictício, destituído de suas partes essenciais” (Tatit, 1998, p.33). A semiótica compreende a importância do corpo na construção do sentido, pois desenvolve uma reorganização do mundo na perspectiva do sujeito que se relaciona com esse mundo.

Assim, na obra *Da Imperfeição* (1987), Greimas mantém o rigor epistemológico de suas ideias, no entanto deixa vir à tona suas reflexões sobre as questões estéticas. O semioticista sistematizará suas análises e percepções sobre a estética do texto literário dedicando-se à construção de termos precisos e bem fundamentados, os quais revelam a complexidade do pensamento do autor. Mas tudo isso vem diluído num Greimas amante da literatura, que se deixa tomar pela beleza dos textos e pela grandiosidade do fenômeno literário, procurando dar sentido para a vida entre as “fraturas e escapatórias” do movimento epistêmico das ciências no conhecimento do mundo.

Destarte, na obra *Da Imperfeição* (1987), a noção de corpo como o suporte imanente da sensibilização estriba-se no conceito fenomenológico de Merleau-Ponty para quem o corpo:

[...] é, ao mesmo tempo, consciência e matéria, sujeito observador e objeto observado; é o terceiro termo que assegura a relação participativa entre sujeito e objeto, neutralizando suas funções sintáticas. (...) O corpo é uma ancoragem espaço-temporal que serve de ponto de referência central ao processo perceptivo. Faz do mundo sua extensão periférica na mesma medida que o mundo o possui como centro. (Merleau-Ponty, 2000, p. 103-270).

A semiótica se apoia na concepção de corpo perceptivo elaborada por Merleau-Ponty, postulando a ideia de corpo próprio. Vejamos o que nos diz Fontanille sobre isso:

É possível, para fazer menção a uma antiga proposição de Greimas (em *Semântica Estrutural*) – nomear ainda de outra forma esse dispositivo constituído pelos dois planos da linguagem, adotando decididamente uma posição favorável ao “perceptivo”. O plano da expressão será então chamado exteroceptivo, o plano do conteúdo, interoceptivo, e a posição assumida pelo sujeito da percepção, proprioceptiva, pois se trata, de fato, da posição de seu corpo imaginário e seu corpo próprio. O corpo próprio é um invólucro sensível (uma fronteira) que determina, assim, um domínio interior e um domínio exterior. Seja qual for o lugar em que se desloca, ele determina, no mundo no qual toma uma posição, uma clivagem entre o universo exteroceptivo, universo interoceptivo e universo proprioceptivo; entre a percepção do mundo exterior, a percepção do mundo interior e as percepções das modificações do próprio invólucro-fronteira. Portanto, a cada nova posição, o corpo reconfigura a série “intero-extero-propriocepção”. (Fontanille, 2007, p. 44).

Por outras palavras, Fontanille (2007) afirma que o corpo sensível se fundamenta na função semiótica, e o corpo próprio organiza os planos da linguagem. Assim, no ato enunciativo de qualquer texto, compreende-se a ideia do corpo presente num mundo de percepções.

Em *Da Imperfeição*, (1987) Greimas disserta sobre a não naturalidade da apreensão estética que surge da relação entre o sujeito com um objeto de valor. Essa relação é vista por ele como uma fratura sensível, pois acontece numa quebra, numa parada no tempo na qual a dimensão criativa do discurso rompe com a representação do mundo e permite descontinuidades na produção de sentido. É por isso que no percurso da obra ele vai discorrer sobre a apreensão estética da arte literária, pois os planos de conteúdo e de expressão de uma obra literária estimulam a sensação do extraordinário, que rompe e fratura o fluxo contínuo da vida. (Greimas, 1987).

Portanto, as percepções oriundas da experiência estética que a Literatura estimula fazem o sujeito ressignificar as ações cotidianas que se manifestam na dimensão sensível e afetiva da *estesia* literária. Sendo assim, para atribuir sentido à experiência literária, é necessário um corpo que, ao perceber os fenômenos estéticos literários, desenvolve o encantamento pelo mundo e a busca pela perfeição; porém, segundo Greimas (1987), as percepções dos fenômenos da natureza estão ocultas pelo véu da imperfeição que situa a condição humana no mundo.

5.6 *Sémiotique des Passions*: estudo da patemia para além da taxionomia filosófica

A obra *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille, 1991 [1993]) é muito significativa no que tange aos referenciais filosóficos, pois os autores apresentam suas teses sobre os estudos das paixões após muitas pesquisas e análises sobre os afetos ao longo da história da ciência e da Filosofia. A obra registra uma nova abordagem sobre a epistemologia dos afetos para além de uma taxionomia filosófica como muitos pensadores já tinham realizado.

Greimas e Fontanille dedicam um tópico de análise intitulado *A filosofia e a semiótica das paixões*. São 7 (sete) páginas (p. 93-100) em que os semioticistas dissertam sobre a perspectiva dos pensadores que refletiram filosoficamente sobre as paixões. Entre as páginas (93–95), Greimas e Fontanille registram uma crítica à taxionomia elaborada por R. Descartes em sua obra *As Paixões da Alma* (1998). Eles defendem que, embora a obra do filósofo tenha sido de suma importância para os estudos passionais, ela restringiu-se tão somente a classificá-las e defini-las.

Na obra *As paixões da alma* (1998), encontramos a seguinte definição cartesiana para as paixões: “percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que relacionamos especificamente com ela e que são causadas, alimentadas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos” (1998, p. 47). Essa definição, de acordo com a doutrina cartesiana, pressupõe a ideia de que a paixão é uma percepção da alma causada por algo físico. Em outras palavras, na filosofia de Descartes, a paixão não pode ser provocada pela mente, mas por algo que não seja ela mesma. Assim, para que uma paixão se manifeste, é preciso um estímulo sensorial do corpo, provocando algo na alma. Aliás, é preciso, sobretudo, que o próprio espírito perceba que foi atingido por algo externo, vindo do corpo.

A. J. Greimas e Fontanille notam que, na taxionomia cartesiana, sensações como o frio e o calor, apetites de fome e sede e sentimentos de amor e ódio são considerados paixões, pois, de acordo com a filosofia dualista do pensador, as paixões não podem surgir sem a presença material de um corpo, nem sem a manifestação espiritual (racional) de uma consciência que compreenderá essa experiência corpórea

É válido salientar que, segundo Descartes (1998), a paixão não é apenas uma afecção do corpo, uma experiência física ou fisiológica. Para o filósofo, a paixão é um acontecimento que se passa no espírito, isto é, uma percepção, e, como toda percepção, ela acontece na alma e não no corpo. Assim, a dor de um corte no dedo não é sentida no próprio dedo, tampouco é uma informação neurológica (física) que acontece no cérebro. A percepção da dor é um evento

mental; e, de acordo com a perspectiva cartesiana, os eventos mentais não são materiais ou físicos. Nesse sentido, o racionalismo cartesiano fundamenta a epistemologia das paixões do séc. XVII, pois concebe a paixão enquanto percepção, e, por percepção entendemos, num sentido geral da filosofia cartesiana, um ato de consciência; assim, acontece na mente, e não no próprio corpo.

Por conseguinte, segundo a doutrina filosófica de Descartes (1998), “paixão” é uma categoria da experiência interativa psicofísica do sujeito em relação a um objeto, isto é, a paixão é uma experiência da relação mente e corpo. Assim, as paixões não são modalidades exclusivas da alma ou do corpo, ao contrário, resultam da experiência híbrida, misturada e amalgamada da união de corpo e alma. As paixões estão na alma (*res cogitans*) como percepções, mas envolvem o corpo (*res extensa*). Elas atravessam as duas substâncias, pois são causadas por uma e sentida pela outra. As paixões não podem ser taxionomicamente classificadas somente como algo espiritual, pois se relacionam com o corpo, nem tampouco podem ser determinadas somente por sensações corporais, pois são também percepções da alma. As paixões são causadas pelo corpo, mas sentidas pelo espírito, não podendo, portanto, ser compreendidas somente como algo mental ou puramente físico.

Logo, no sistema cartesiano, as paixões resultam da interação substancial entre corpo e alma. As paixões da alma presumem uma união substancial entre corpo e mente, pois o dualismo dessas substâncias não garante que as paixões se manifestem. O próprio Descartes, ao sustentar seu argumento, afirma que o espírito não está alojado ao corpo como um piloto ao seu navio, mas, ao contrário, o espírito está estreitamente misturado com ele. Por isso, complementa ele:

Pois, se assim não fosse, quando meu corpo fosse ferido, nem por isso sentiria dor, eu, que sou apenas uma coisa que pensa, mas perceberia o ferimento apenas pelo entendimento, como um piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu barco; e, quando meu corpo necessitasse beber ou comer, conheceria simplesmente isso mesmo, sem disso ser avisado por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, de fato, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada mais são do que certas formas confusas de pensar, que provêm e dependem da união e como que da mistura do espírito com o corpo (Descartes, 1988a, p. 68).

Com efeito, para Descartes, a alma não percebe um ferimento no corpo de maneira intelectual, como acontece quando o piloto do navio percebe o rompimento na proa. Ao contrário, quando algo acontece no corpo, a alma não enxerga como um acontecimento coisa externo a ela, mas sente e sofre. Nesta perspectiva, o homem é mais do que um aglomerado ou uma justaposição de substâncias, ele é uma unidade: alma e corpo interagem formando um

único indivíduo.

No entanto, a união entre corpo e alma na teoria cartesiana é uma hipótese complexa uma vez que toda doutrina filosófica cartesiana está solidificada no dualismo substancial. Assim, como pode uma substância pensante causar movimento numa substância extensa e como uma substância extensa pode causar sensações numa substância pensante se elas pertencem a categorias excludentes, de que modo seria logicamente possível qualquer interação entre elas?

Nessa perspectiva crítica, A. J. Greimas e J. Fontanille apontam que os eventos da sensibilidade fogem ao esquema dualístico cartesiano: não são eventos de ordem física, como os processos corporais; tampouco podem ser classificados como eventos puramente intelectuais, como produtos da pura razão. São, portanto, estranhas interações psicofísicas que não podem ser explicadas claramente pelo dualismo cartesiano. Se as paixões só são possíveis na medida em que há unidade entre mente e corpo, e se isto é metafisicamente impossível e epistemologicamente não-evidente na filosofia cartesiana, então podemos dizer que tais eventos psicofísicos também não podem ser conhecidos e explicados pelo entendimento. A questão não é se sentimos paixões e se estas nos mostram que há uma união substancial de fato entre corpo e espírito, mas como isso acontece. O cartesianismo tenta explicá-lo, mas sua explicação é insatisfatória.

Nesse sentido, os semioticistas apontam claramente que a abordagem taxionômica é problemática para os estudos semióticos devido ao fato de a taxionomia lidar com o ilimitado das análises combinatórias, sem um princípio unívoco entre elas. A. J. Greimas e J. Fontanille (1993) entendem que a leitura taxionômica de Descartes contém um aspecto socioletal e ideoletal de suma importância para a teoria das paixões; no entanto, é uma teoria filosófica que não avança para a produção de sentido das paixões nos discursos e ações das pessoas tanto no universo individual quanto social.

Poder-se-á dizer, por exemplo, que a teoria das paixões de Descartes, apresenta uma taxionomia socioletal imanente, por um lado, na medida em que ela repousa numa tradição sociocultural e é influenciada por uma ideologia aristocrática, e uma taxionomia ideoletal construída, por outro lado, porque participa de um sistema filosófico. (Greimas; Fontanille, 1993 [1991], p. 81-82).

Em *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille, 1991 [1993]), os semioticistas apresentam uma argumentação consistente para sistematizar os pontos de intersecção entre o inteligível e o sensível no que tange aos estudos sobre as paixões. Eles buscam fundamentar os estudos sobre a teoria das modalidades, buscando calibrar a modalização do *fazer* e a modalização do *ser* com o intuito de sistematizar uma teoria das paixões que fundamentasse

uma sintaxe dos modos de existência semiótica do sujeito e sua relação com o objeto-valor. Naquela obra, A. J. Greimas e J. Fontanille focaram seus estudos em entender a dinâmica significativa dos afetos, sua organização e estruturação; por isso se concentraram no aperfeiçoamento da teoria das modalidades, pois a consideravam muito pertinente para se compreender a semiótica das paixões.

Sem dúvida alguma, os estudos semióticos das paixões foram muito importantes para a superação do dualismo cartesiano no intuito de valorizar a importância do sensível na produção sintática das construções significativas das ações e discursos. A problemática dualista do sensível em articulação com o inteligível, longamente debatida pela tradição filosófica⁶⁰, provocou em A. J. Greimas e J. Fontanille um ardoroso desejo de sistematizar um modelo de análise semiótica das paixões e da modulação do sentir como importantes categorias semióticas para se compreender o processo de significação.

O estudo das paixões e o objetivo de uma descrição sintática desse novo universo de significação, sobretudo no que diz respeito à compreensão do funcionamento da estrutura subjacente, foram pouco a pouco trazendo à cena a problemática do sensível na sua articulação com o inteligível. O avanço das pesquisas no domínio do passional e a busca constante de aperfeiçoamento da proposição semiótica para a criação de um modelo geral de análise das paixões assinalaram a participação do *sentir*, mesmo que os semioticistas não soubessem ainda o melhor modo de tratar a questão no processo de significação.

Logo em seguida, entre as pp. (96-100), os semioticistas analisam a obra *Ética* do pensador B. Espinosa⁶¹, considerando-a mais avançada enquanto filosofia sobre os afetos; no entanto, Greimas e Fontanille criticam o caráter idioletal da teoria espinosana que universaliza

⁶⁰ O Dualismo na tradição do pensamento ocidental tem um longo percurso histórico, a começar por Platão, com sua consistente Teoria das Ideias; o neoplatonismo, com Plotino sendo a maior referência; a consagrada tradição filosófica dualista cristã com Santo Agostinho e as ideias de Santo Anselmo, ambos na Id. Média; o fundamento cartesiano dualista do século XVII, quando René Descarte fundamenta o dualismo substancial entre *res cogitans* e *res extensa*, para sustentar o argumento do Cogito. Nesse mesmo contexto do séc. XVII, vamos ter os filósofos empiristas, J. Locke, D. Hume, T. Hobbes que fundamentaram a importância dos sentidos no processo do conhecimento. O debate se prolonga no séc. XVIII com o pensador I. Kant e seu projeto de síntese entre racionalistas e empiristas, formulando o Idealismo Transcendental. No séc. XIX, o pensador G. Hegel consolidará o idealismo dialético de forma abrangente e muito consistente, mas em contraposição surgirão F. Nietzsche, A. Schopenhauer, entre outros. Ainda no séc. XIX teremos a consagrada filosofia materialista histórica de K. Marx, com o objetivo de propor a consciência material de compreensão do mundo. Esse breve resumo é somente para traçar um percurso historiográfico para evidenciar que o conflito entre o mundo sensível e inteligível é proeminente na história do pensamento ocidental.

⁶¹ Existem diversas formas de escrever o nome do filósofo holandês. Optamos por seguir a maneira de registrar o nome do pensador conforme a convenção adotada pela filósofa brasileira Marilena Chauí (1999) e pelo grupo de estudos espinosanos da FFLCH - USP em suas considerações. Espinosa é o nome próprio; os termos espinosismo e espinosista reservam-se ao decalque pejorativo de sua filosofia ao longo dos séculos, bem como para sua caracterização como doutrina; e os termos espinosano/espinosana ao emprego que consideramos correto de sua filosofia (cf. a nota de rodapé em Chauí, 1999, p. 21).

num “algoritmo dedutivo” os momentos de percepção do sujeito (exterocepção, interocepção e propriocepção) como uma categorização universal em que o racional se sobrepõe ao passional nas ações do sujeito.

Os semioticistas fazem uma crítica ao pensamento espinosano ao identificarem que o pensador holandês classifica as paixões como ideias inadequadas na formação cognitiva do sujeito. A. J. Greimas e J. Fontanille percebem que Espinosa, quando desenvolve sua teoria sobre as paixões, classifica-as pela relação tímica e cognitiva como algo disfuncional e nada pragmática. No entanto, A. J. Greimas e J. Fontanille argumentam que, quando o pensador holandês disserta sobre a teoria das necessidades, a análise dos afetos e do cognitivo passa a ser encarada de forma pragmática, pois, para Espinosa, as ações humanas são determinadas por afetos, cabendo à razão conhecer a causa adequada deles.

Na teoria das paixões, o tímico e o cognitivo não são articulados pela pragmática, enquanto tal, mas por disfuncionamentos: em Spinoza, por exemplo, esses disfuncionamentos só engendram “ideias inadequadas”, que são reinterpretadas como paixões; na teoria das necessidades, em compensação, o cognitivo e o tímico são articulados pela pragmática enquanto tal e na totalidade. (Greimas; Fontanille, 1993, [1991], p. 89).

É notória a crítica de A. J. Greimas e J. Fontanille à teoria espinosana das paixões, pois o filósofo apresenta, ainda que diferentemente de Descartes, uma concepção dualista na qual corpo e alma são concebidos como dois atributos cognitivos em que as paixões passam por uma fronteira modal que aumenta ou diminui a circulação do saber. Assim o mecanismo de produção das paixões e, conseqüentemente, dos algoritmos dedutivos que as constroem acabam generalizando a dimensão perceptiva do corpo relacionando os impactos das afecções na produção das ideias na mente. Para os semioticistas, tal abordagem revela um caráter idioletal teórico que pode conceber a atividade articulada intimamente à passividade. Vejamos:

[...] o caráter idioletal e restritivo dessa teoria das paixões transparece aqui ao menos de duas maneiras. Primeiro, fica patente que a articulação passional do cognitivo sobre o pragmático é aqui considerada como perturbadora, pois a modificação das faculdades do espírito, decorre explicitamente de ideias ditas ‘inadequadas’; ora, por definição, as ideias inadequadas são as que vem ao espírito por afecções do corpo e que, desse modo, só podem ser ‘mutiladas e confusas’, dirigindo-se a parte ‘passiva’ de nosso espírito (Greimas; Fontanille, 1993 [1991], p. 96-97).

Greimas e Fontanille compreendem que Espinosa apresenta uma sintaxe passional, na obra *Ética*, pois percebem que o pensador faz uma concatenação de proposições quando explica a passagem de uma paixão para a outra. Citam o filósofo para explicar como ele concebe essa concatenação.

Nossa pesquisa nos remete a uma busca epistemológica do conceito de paixão e afeto do próprio Espinosa para evidenciarmos os registros filosóficos na epistemologia das paixões elaborada pelos semioticistas os quais, mesmo adotando uma postura crítica em relação ao pensador, não deixam de valorizar a importância de sua filosofia para os estudos sobre as paixões e afetos.

Para Espinosa, só é possível compreender as paixões a partir do paralelismo dos atributos, isto é, Espinosa não concebe a realidade por uma perspectiva dualista substancial, ao contrário, a relação entre mente e corpo é compreendida por um paralelismo atributivo imanente ao ser do homem. Na proposição 7 da Parte II da *Ética*⁶², Espinosa escreve: “A ordem e conexão das ideias é o mesmo que a ordem e conexão das coisas”, por isso ele considera patente pelo axioma I,4 “o conhecimento do efeito depende do conhecimento da causa e envolve este último”. (Espinosa, 2009).

Os modos de cada atributo envolvem apenas o conceito do atributo do qual são modos e não o conceito dos demais atributos; segue-se que a ideia, enquanto modo do atributo pensamento, não pode ser causada pelo corpo, enquanto modo do atributo extensão, ou seja, a relação entre a mente e o corpo não pode ser considerada como uma relação de causalidade entre os atributos.

Segundo a concepção de Espinosa, cada atributo expressa a essência da substância de maneira independente, e os modos pertencentes a um atributo não implicam os conceitos dos demais atributos. Assim, uma ideia, enquanto modo do atributo do pensamento, não pode ser causada por um corpo, que é modo do atributo da extensão. Isso significa que a relação entre mente e corpo não deve ser compreendida como uma relação causal entre diferentes atributos.

A mente humana, todas as vezes que ela percebe uma coisa na ordem comum da natureza, não tem um conhecimento adequado nem de si mesma, nem do seu corpo, nem dos corpos exteriores, mas somente um conhecimento confuso e mutilado. (*E II*, 35, dem.).

Dessa forma, a mente é a ideia do corpo. Como explica Chauí (1999), a atividade própria do atributo pensamento consiste em produzir ideias com a mesma necessidade, ordem e conexão com que os demais atributos produzem seus respectivos modos. A Natureza, portanto, é simultaneamente ideia de sua própria essência e de tudo o que dela decorre, não porque represente essas coisas como um sujeito que escolhe representá-las ou não, mas porque,

⁶² A tradução adota para todas as referências à *Ética* de Espinosa foi a de Tomaz Tadeu da Editora Autêntica, que conta nas referências bibliográficas.

dado o atributo pensamento, ela é necessariamente ideia de si mesma e de tudo o que produz. P

Na filosofia de Espinosa, o conceito de mente ocupa um papel central para a compreensão dos afetos. A mente é concebida como a ideia do corpo, de modo que tudo o que ocorre no corpo é simultaneamente representado na mente sob a forma de um afeto. As modificações do corpo, denominadas afecções, são, portanto, acompanhadas por ideias dessas modificações, que constituem os afetos propriamente ditos.

Essa estrutura relacional entre corpo e mente implica que nenhum evento corporal é isento de representação mental. A mente, enquanto ideia do corpo, necessariamente apreende, em algum grau, tudo o que se passa no corpo. Em consequência, o ser humano se revela como essencialmente afetivo, dado que sua existência é atravessada constantemente por afecções corporais e suas correspondentes ideias.

Espinosa introduz formalmente o conceito de afeto na Parte III de sua obra *Ética*, intitulada “*Da natureza e origem dos afetos*”, onde define: “Por Afeto entendo as afecções do Corpo pelas quais a potência de agir do próprio Corpo é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias destas afecções” (*Ética*, Parte III, definição 3). Essa definição indica que os afetos não são apenas estados passivos ou emocionais, mas variações reais na potência de agir do corpo e da mente, que refletem a interação contínua entre o indivíduo e o mundo.

Assim, toda afecção corporal provoca uma modificação na potência de agir, podendo intensificá-la ou enfraquecê-la, e esta modificação, enquanto ideia, constitui um afeto. Considerando que o corpo humano é apenas uma parte finita da totalidade da Natureza, sua capacidade de ser afetado é contínua e inevitável. A afetividade, nesse sentido, não é uma característica acessória, mas uma expressão fundamental da condição humana segundo a ontologia espinosana.

Na filosofia de Espinosa, os afetos constituem elementos centrais para compreender a dinâmica da existência humana. O corpo, enquanto parte integrante da Natureza, está continuamente submetido a afecções externas que podem aumentar ou diminuir sua potência de agir. Quando a mente apreende uma modificação corporal que favorece a potência de agir, essa ideia é chamada de alegria. Inversamente, quando a modificação implica uma limitação ou enfraquecimento dessa potência, a ideia correspondente é denominada tristeza.

Esses conceitos estão fundamentados na ontologia espinosana, segundo a qual perfeição e realidade são idênticas (*Ética* II, definição 6). Assim, alegria e tristeza representam, respectivamente, a transição do ser humano de uma condição de menor perfeição para uma

maior, e vice-versa (*Ética* III, definições das afecções 2 e 3). Isso implica que toda alteração afetiva corresponde a uma modificação no grau de realidade ou potência do sujeito.

A teoria dos afetos em Espinosa rejeita qualquer separação entre mente e corpo, sustentando que toda paixão humana emerge necessariamente da experiência corpórea. Não há afeto sem corpo: toda emoção ou paixão é a ideia de uma afecção corporal. O filósofo trata as paixões com o mesmo rigor lógico-geométrico aplicado às demais dimensões de sua filosofia, inserindo as emoções humanas em uma estrutura racional e causal da Natureza.

Na Parte III da *Ética*, Espinosa define afeto como “as afecções do corpo pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (E III, definição 3). Já na Parte IV, ele aprofunda essa análise ao distinguir entre afetos ativos e passivos: os primeiros resultam de ideias adequadas, isto é, conhecidas por suas causas verdadeiras, enquanto os segundos (as paixões) provêm de ideias inadequadas, ou seja, incompletas ou confusas.

Contudo, Espinosa é claro ao afirmar que o mero conhecimento de uma paixão como inadequada não é suficiente para neutralizá-la. A proposição IV, 1 estabelece: “Nada do que uma ideia falsa tem de positivo é suprimido pela presença do verdadeiro enquanto verdadeiro.” Isso significa que a presença de um conhecimento verdadeiro não elimina por si só os efeitos da ideia inadequada. Em termos práticos, o domínio racional sobre as paixões exige mais do que um saber teórico; demanda a reestruturação do modo como o corpo é afetado e, portanto, de como a mente representa essas afecções.

Essa perspectiva oferece uma concepção rigorosamente naturalista do ser humano, na qual o corpo e a mente estão indissociavelmente conectados, e a transformação ética passa pelo conhecimento das causas que nos afetam e pela reorganização dos afetos em direção à atividade e à liberdade.

Na filosofia de Espinosa, o conhecimento do bem e do mal não possui, por si só, eficácia moral a menos que se manifeste como afeto. Tal conhecimento pode estar associado tanto à alegria, quando contribui para o aumento da potência de agir quanto à tristeza, quando a diminui. Isso decorre do princípio fundamental de sua ética segundo o qual os afetos são definidos pela variação da potência de agir do corpo e da mente. Assim, o conhecimento do bem e do mal não é, necessariamente, um conhecimento ativo ou libertador, salvo quando adquire força afetiva.

Espinosa é explícito ao afirmar que “um afeto não pode ser refreado nem anulado senão por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado” (*Ética* IV, proposição 7). A proposição IV, 14 reforça esse argumento: “O conhecimento verdadeiro do bem e do mal,

enquanto verdadeiro, não pode refrear qualquer afeto; poderá refreá-lo apenas enquanto considerado como afeto”. Ou seja, o domínio racional sobre as paixões não é obtido pela simples posse de ideias verdadeiras, mas pela capacidade de essas ideias se converterem em afetos mais potentes que os que se pretende superar.

As paixões, enquanto afetos passivos, têm sua origem em causas externas que afetam o corpo humano. A força dessas paixões é, portanto, proporcional à potência dessas causas exteriores, podendo superar a potência de agir do próprio indivíduo. Por esse motivo, Espinosa rejeita qualquer projeto moral que busque a erradicação das paixões como expressão de ignorância quanto à verdadeira natureza humana. O homem, sendo parte da Natureza, está inevitavelmente sujeito à ação de forças externas que moldam sua experiência afetiva.

Na definição 3 da Parte III da *Ética*, Espinosa define afeto como “as afecções do corpo pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções”. Ele distingue entre ações, quando o indivíduo é causa adequada da afecção, e paixões, quando não o é. Essa concepção revela que os afetos pertencem simultaneamente ao corpo e à mente: toda modificação na potência de agir do corpo implica uma correspondente modificação na potência de pensar da mente.

Com base nessa definição, pode-se concluir que os afetos representam experiências de transição, seja positiva, quando há aumento da potência (alegria), seja negativa, quando há sua diminuição (tristeza). Eles não derivam de juízos intelectuais sobre estados anteriores ou posteriores da alma, mas de vivências concretas que afetam diretamente a vitalidade do sujeito. Nesse sentido, Espinosa formula uma ética fundada na imanência e na experiência afetiva, e não em prescrições abstratas ou ideais transcendentais.

A definição espinosana dos afetos contempla duas modalidades fundamentais: a passiva e a ativa, o que evidencia que a vida afetiva não se limita à esfera das paixões. A distinção entre essas modalidades é aprofundada por Espinosa na *Ética* III, proposição 3, onde afirma: “As ações da mente provêm exclusivamente das ideias adequadas, enquanto as paixões dependem exclusivamente das ideias inadequadas”. Essa proposição é essencial para compreender o modo como a mente opera na produção de ideias, podendo seguir dois caminhos distintos: um determinado externamente, e outro internamente determinado por sua própria natureza.

No primeiro caso, a mente é afetada por corpos exteriores e, portanto, elabora ideias inadequadas, já que é apenas causa parcial dessas representações. Tais ideias expressam passividade, pois derivam de encontros contingentes e fortuitos entre corpos. No segundo caso, a mente, agindo segundo sua própria potência como coisa pensante, gera ideias adequadas, das

quais é causa suficiente. Este é o domínio da atividade mental, em que a produção das ideias segue uma ordem racional e necessária interna à própria mente.

Espinosa define a ideia como “um conceito da mente, que a mente forma por ser coisa pensante” (*Ética* II, definição 3). Essa definição implica que a ideia verdadeira não depende diretamente do objeto que representa, mas sim da estrutura racional que a constitui. A mente, enquanto ideia do corpo, pode produzir ideias que são reflexos de suas afecções corporais (afetos), mas também pode produzir ideias autônomas que seguem a lógica interna do intelecto. A diferença está em que os afetos expressam variações da potência de agir provocadas por causas externas, enquanto as ideias adequadas são formadas segundo a essência da mente como causa ativa.

Segundo Paula (2009, p. 221–222), as ideias adequadas, assim como as ideias inadequadas, se dão com a mesma necessidade lógica, mas diferem em sua origem: enquanto as primeiras não dependem de encontros fortuitos com outros corpos, as últimas sim. Essa autonomia intelectual é fundamental para o projeto ético espinosano, pois indica a possibilidade de a mente tornar-se causa adequada de suas próprias ideias, alcançando assim liberdade e racionalidade afetiva.

Espinosa reforça essa concepção na definição 4 da Parte II da *Ética*, onde afirma que uma ideia adequada é aquela que “enquanto considerada em si mesma, sem relação com o objeto, tem todas as propriedades ou denominações extrínsecas de uma ideia verdadeira”. Isso significa que a verdade de uma ideia está em sua própria constituição, e não em sua correspondência com um objeto externo. A ideia verdadeira é, portanto, autossuficiente e carrega em si mesma o critério de sua validade, pois ela é uma forma ativa de conhecer e de agir. Dessa maneira, a atividade e a passividade da mente, expressas, respectivamente, por ideias adequadas e inadequadas, são manifestações diretas do tipo de causalidade que predomina na experiência do sujeito. Os afetos são denominados como tais justamente porque indicam uma variação na potência de agir. Quando essa variação tem sua origem na própria essência do sujeito, o afeto é ativo; quando deriva de causas exteriores, é passivo.

Em síntese, Espinosa demonstra que a alma passiva é aquela que opera sob o domínio das ideias inadequadas, que são produto da imaginação e da experiência sensível confusa. Em contraste, a alma ativa é aquela que produz ideias adequadas, orientadas pelo intelecto. A libertação do homem, para Espinosa, reside na transição da passividade para a atividade, ou seja, na passagem das ideias imaginativas para as ideias racionais, na construção de um conhecimento verdadeiro que se realize enquanto afeto potente.

Na *Ética*, Espinosa apresenta, ao final da Parte III, uma importante reformulação conceitual por meio da “*Definição Geral dos Afetos*”, a qual delimita de maneira mais precisa a natureza das paixões da alma. Ele define afeto, entendido como paixão (*pathema*) do ânimo, como “a ideia confusa pela qual a Mente afirma de seu Corpo ou de alguma de suas partes uma força de existir maior ou menor do que antes; ideia que, dada, a Mente é determinada a pensar uma coisa antes que outra” (*Ética* III, *Definição Geral dos Afetos*).

Essa formulação reforça a conexão entre paixão e ideia inadequada, conforme indicado anteriormente na proposição 3 da Parte III, onde se afirma que “as paixões dependem apenas das ideias inadequadas”. A definição geral sublinha que as paixões são modos de pensamento determinados por ideias confusas, ou seja, por representações incompletas daquilo que se passa no corpo. A mente, ao afirmar uma variação na potência de agir do corpo, é levada a priorizar determinado conteúdo mental, o que configura o processo passional.

Ainda que, nessa definição, Espinosa aparente restringir a análise dos afetos ao plano mental, tal recorte não implica a negação da dimensão corporal das afecções. Pelo contrário, dentro do sistema espinosano, que defende a paralelidade entre pensamento e extensão, toda ideia corresponde a uma modificação do corpo. A ênfase na mente reflete uma estratégia filosófica orientada pela intenção ética de promover a reforma intelectual do ser humano, condição necessária para alcançar a beatitude. A abordagem racional dos afetos permite a transição do estado passivo, marcado pela servidão às paixões, para um estado ativo de liberdade, em que o indivíduo se torna causa adequada de suas ações.

Como destaca Gleizer (2005, p. 38), não há contradição em pensar, à luz de Espinosa, uma relação positiva entre razão e afetividade. Isso porque, na concepção espinosana, a razão é ela mesma fonte de afetos, especificamente, os afetos ativos, que emergem da produção de ideias adequadas. Em outras palavras, os afetos não são necessariamente irracionais ou desordenados; quando provêm da atividade intelectual, ou seja, do exercício adequado da potência de pensar, tornam-se expressão legítima da razão.

Portanto, a ética espinosana não propõe a eliminação dos afetos, mas sim sua reconfiguração a partir da razão. O conhecimento racional, ao se tornar afeto, ganha potência prática e contribui para a libertação do indivíduo das paixões. É nesse sentido que Espinosa articula uma teoria da afetividade que integra, e não opõe, a razão e os sentimentos, propondo uma ética que visa não apenas o conhecimento verdadeiro, mas também a transformação subjetiva que o torna efetivo no viver.

Nesse sentido, A. J. Greimas e J. Fontanille argumentam que a teoria das paixões espinosana fundamenta-se na modalização do poder que se manifesta no poder agir do corpo e

no poder saber do espírito. Tal modalização restringe muito a compreensão sintática dos diversos efeitos que as paixões provocam na produção de sentido interativa dos corpos. A sintaxe da metodologia das definições não é suficiente para compreender a sintaxe intrínseca do funcionamento passional que resulta numa dimensão significativa para a produção do conhecimento.

Embora os semioticistas apontem uma crítica ao caráter axiológico da teoria das paixões elaborada por Espinosa, não deixam de registrar a importância da originalidade do pensador ao conceber que uma paixão pode se transformar em outra como resultado das interações afetivas dos sujeitos.

A obra *Sémiotique des Passions* (Greimas; Fontanille, 1991 [1993]) deu condições para os semioticistas analisarem de forma inovadora a noção de sujeito e sua relação actancial com o objeto, bem como uma categorização semiótica do corpo em sua dimensão de compreensão proprioceptiva exteroceptiva (percepção do mundo exterior) e interoceptiva (percepção do mundo interior) e, conseqüentemente, a de percepção. De acordo com Fontanille (Portela, 2006, p. 166):

O final dos anos 1980, uma vez colocada a teoria das modalidades, que faz a transição entre a semiótica narrativa e a do discurso, o seminário sobre as paixões, a virada “sensível” das pesquisas semióticas, a ascensão das abordagens fenomenológicas, é o momento em que nasce a semiótica que se faz hoje.

Além de Descartes e Espinosa, os semioticistas também mencionam, na p. 99, Nietzsche e Freud como aqueles pensadores que provocariam uma reviravolta no domínio filosófico sobre as paixões. Entretanto, A. J. Greimas e J. Fontanille, embora reconheçam a força argumentativa dos pensadores, continuam sustentando a coerência crítica de que, ainda que inovadoras as leituras de Nietzsche e Freud, elas não explicam as modalidades responsáveis pela descrição sintática dos afetos. Em outras palavras, A. J. Greimas e J. Fontanille buscavam elaborar um percurso significativo das paixões no qual as explicações sobre as estruturas patêmicas pudessem produzir efeito de sentido na configuração formal de interação e comunicação entre sujeitos.

No que tange ao contato com a filosofia na obra, encontramos explicitamente os semioticistas citando o filósofo existencialista Albert Camus nas páginas 27-28, quando refletem sobre a importância axiológica no processo significativo das paixões. Na página 91, ele faz referência ao filósofo dinamarquês S. Kierkegaard para analisar a concepção do desespero humano. Já nas páginas 92-93, os semioticistas recorrerem a Schopenhauer para elucidar a concepção da vontade pessimista que se manifesta em todos os seres humanos.

Portanto, após o exame cuidadoso das abordagens filosóficas das paixões, A. J. Greimas e J. Fontanille (1993) desenvolveram um estudo aprofundado sobre a sintaxe das paixões-lexemas por meio das modalidades. Interessava aos semioticistas depreender e descrever a organização interna dos afetos e o seu modo de estruturação, e, para isso, eles se dedicaram, então, aos estudos sobre as categorias de corporeidade, sensibilidade e passionalidade nos prognósticos epistemológicos da semiótica dita pós-greimasiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o percurso historiográfico e epistemológico da pesquisa, além das inquietações investigativas do pesquisador, analisamos a fundamentação conceitual das categorias de linguagem, imanência, sentido, percepção, que atravessaram o domínio científico do *corpus* delimitado da obra de A. J. Greimas. Para tanto, procuramos buscar sustentação de argumentos em muitas análises dos semioticistas pós-greimasianos.

A escolha dessas categorias justificou-se pelo fato de apresentarem uma demarcação conceitual de base filosófica, o que nos permitiu evidenciar nossas hipóteses de conexões e interfaces da semiótica discursiva com a filosofia. Já o critério de seleção dos semioticistas pós-greimasianos foi a análise de algumas de suas obras, nas quais a fundamentação filosófica sustentou, proeminentemente, o percurso epistemológico de suas abordagens semióticas. Por isso, aparecem no desenvolvimento do texto a seleção de alguns semioticistas contemporâneos: J-F Bordron, J. Fontanille, C. Zilberberg e S. Badir.

Nesse sentido, a metodologia do estado da arte nos trouxe o desafio de mapear, historiografar, problematizar e analisar a produção acadêmica sobre a semiótica francesa produzida ao longo de nossa demarcação temporal dos anos de 1960 até o início da década de 1990, nas quais o diálogo com a filosofia procurou ser demonstrado, pois era o nosso objetivo. Por isso, na tentativa de responder a nossos questionamentos de pesquisa e comprovar nossa hipótese, privilegiamos a produção das principais obras de A. J. Greimas, além de publicações relevantes em periódicos de alto impacto.

Ademais, o estado da arte ou estado do conhecimento nos ofereceu condições para investigar a produção acadêmica e científica sobre o tema das conexões e interfaces da semiótica discursiva com a filosofia, buscando analisar as categorias que marcam os registros discursivos entre ambos os saberes. Os dados analisados nos permitiram ponderar as reflexões perfazendo, historiograficamente, o percurso da teoria metodológica da semiótica greimasiana.

Portanto, o percurso que realizamos para a presente pesquisa nos permite pensar que a experiência humana ao longo da história revela que o filósofo não deve se omitir e deixar de pensar as questões de seu tempo, sobretudo no que tange à postura de rigorosidade crítica fundamentada nas categorias de intelecção do mundo manifestadas no discurso filosófico. A. J. Greimas foi um homem assim, foi um cientista que provocou uma revolução epistemológica em seu contexto, a partir do momento que suas inquietudes epistêmicas o fizeram produzir e estruturar um percurso metodológico de compreensão dos processos semânticos de profundo impacto nas ciências da linguagem. Logo, tanto a Filosofia quanto a Semiótica discursiva

sempre possuirão uma vocação problematizadora e investigativa, pois se comprometem com a formação integral do ser humano e com suas inquietações históricas acerca das significações que ele/ela produz sobre si mesmo (a) e de seu lugar no mundo.

Mas, afinal, o que o percurso do trabalho sobre as relações da Semiótica discursiva e a Filosofia nos incita a pensar? Nos motiva a refletir que a Semiótica discursiva continua uma consistente e arrojada abordagem metodológica para a produção de sentido do homem no mundo. Por isso, defendemos a tese de que ela vai buscar ancoragem e sustento de seu arcabouço epistemológico na Filosofia, que possui em sua essência a característica de fundamentar e sistematizar conceitos. Por outras palavras, a Semiótica discursiva e a Filosofia encontram forças epistemológicas, sobretudo, quando as enunciações do ser humano se materializam em discursos de que ele (a) perdeu o sentido e o significado de sua práxis antropológica, sociológica, política, econômica e ética.

Assim, o percurso investigativo delineado nesta pesquisa nos permite considerar que a hipótese inicialmente levantada de que a Filosofia, em especial a Filosofia da Linguagem e das Ciências, constitui um dos pilares fundamentais da construção epistemológica da Semiótica Discursiva de A. J. Greimas, pode ser comprovada. A argumentação para evidenciarmos a justificativa de nossa hipótese surge das análises das obras do semioticista lituano, que nos permitiu perceber o entrelaçamento profundo entre conceitos filosóficos e categorias semióticas, o que demonstra não apenas uma apropriação retórica da Filosofia, mas sua inscrição imanente no próprio cerne metodológico da Semiótica.

Com efeito, o *corpus* analisado permitiu mapear a presença de influências filosóficas fundamentais, tais como a lógica aristotélica e moderna fregeana, a fenomenologia husserliana e merleau-pontyana, a filosofia da imanência deleuzeana, a filosofia da linguagem de L. Wittgenstein e o estruturalismo saussuriano e hjelmsleviano. Tais referências filosóficas puderam ser analisadas em articulação com o tecido discursivo greimasiano por meio de categorias como imanência, paixão, modalização e sentido. A partir dos princípios da Historiografia Linguística de K. Koerner, C. Altman, P. Swiggers, especialmente o princípio de influência, foi possível identificar nos textos greimasianos as marcas explícitas e implícitas dessas tradições filosóficas, consolidando a tese de que a Semiótica Discursiva é tributária de uma matriz filosófica complexa e interdisciplinar.

Além disso, os desdobramentos da ciência semiótica pós-greimasiana com as ideias e conceitos construídos e trabalhados, especialmente por J. Fontanille, C. Zilberberg e J-F. Bordron, demonstram a continuidade e a expansão dessas influências, reposicionando a Semiótica discursiva em diálogo com novos paradigmas filosóficos, como a estética, a

hermenêutica e a teoria das práticas. Tal constatação reforça que a Semiótica discursiva, longe de ser um modelo fechado ou estritamente técnico, se constitui como um campo epistêmico aberto, apto a acolher e integrar distintas vertentes do pensamento filosófico, operando sempre a partir da imanência da linguagem.

Portanto, em nossas considerações finais, buscamos fundamentar que a Filosofia oferece à Semiótica discursiva apropriação conceitual para uma análise científica da linguagem, na qual as questões culturais estão em constante devir, em um movimento contínuo de ruptura e permanência, diferenças e repetições, de construção e desconstrução de todas as coisas, valores, ideias e atitudes.

A presente investigação demonstrou, que a Semiótica discursiva concebida por A. J. Greimas configura-se como um campo teórico atravessado por uma complexa tessitura filosófica. Longe de ser um constructo autossuficiente, a semiótica greimasiana funda-se sobre um intertexto epistemológico que mobiliza, de forma estratégica, aportes da fenomenologia, da epistemologia e da filosofia da linguagem, o que evidencia sua profunda articulação com as matrizes reflexivas da modernidade e da contemporaneidade.

Sob a perspectiva da Historiografia Linguística, foi possível mostrar que a epistemologia da Semiótica discursiva não se constitui apenas pela assimilação de categorias filosóficas, mas pelo tensionamento criativo dessas categorias no interior de um projeto científico voltado à inteligibilidade da significação. Ao aplicar o princípio de influência de Koerner, a pesquisa revelou que os conceitos filosóficos não operam como meros antecedentes ou alusões eruditas, mas como operadores epistemológicos decisivos que reconfiguram a própria arquitetura conceitual da Semiótica.

Assim, ponderamos que tanto Filosofia quanto a Semiótica discursiva em nosso contexto cultural de pensamento complexo se abraçam e tecem juntas a construção epistemologia do século XXI. Se retomarmos a etimologia do verbo latino *complexere*, extraímos o significado que remete ao ato de abraçar, de envolver. Por sua vez, se buscarmos o substantivo *complexus*, etimologicamente, depreendemos o significado daquilo que está tecido em conjunto, como um algo que se contempla em sua totalidade, e não apenas na individualidade de seus fios constituintes. A partir dessa metáfora, podemos delinear a concepção de um pensamento que se solidariza com os fatos do mundo, guiado pelo desejo de integrar, unir, misturar, hibridizar e coletivizar o que está separado enquanto manifestações epistemológicas os seres humanos e destes com o mundo que os envolve.

No percurso da nossa pesquisa procuramos argumentar que os conhecimentos no contexto do século XX excessivamente foram fragmentados e hiperespecializados e, por isso,

acabaram desconsiderando problemáticas que exigiam abordagens interdisciplinares, transdisciplinares, transversais, multidimensionais, transnacionais, globais e planetárias.

Portanto, pensar as conexões e interfaces da Filosofia com a Semiótica discursiva fundamentou-se no objetivo de que os estudos da linguagem e da significação não podem ficar centrados no confinamento epistemológico e na segmentação do saber, pois podem gerar conhecimentos fragmentados e não sistemáticos. Por esta razão, o saber filosófico e o saber semiótico precisam se abraçar e procurar desenvolver epistemologias mais abrangentes para lidar com as peculiaridades transversais dos saberes contemporâneos.

Essa constatação permite afirmar que a teoria greimasiana realiza um gesto de transposição disciplinar no qual a Filosofia não é apenas referenciada, mas operacionalizada enquanto fundamento da imanência teórica. Nesse gesto, categorias como “imanência”, “paixão”, “percepção” e “consciência” ganham estatuto metodológico, integrando-se a uma linguagem científica que aspira à modelização dos discursos humanos em sua materialidade e historicidade.

Ao final, compreende-se que a Semiótica discursiva, ao incorporar e ressemantizar princípios filosóficos, consolida-se como um paradigma de ciência inter e transdisciplinar, cuja potência reside precisamente em sua capacidade de articular, no seio da linguagem, os modos pelos quais o homem produz e compreende o sentido. Nesse movimento, A. J. Greimas não apenas dialoga com a tradição filosófica, mas a reinscreve no coração da ciência da significação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALKIMIM, A. F. A fenomenologia de Merleau-Ponty. **Pensar**, Revista Eletrônica da FAJE v.7 n.2 (2016), p. 255-266. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/3652>. Acesso: 11/01/2025.

ALTMAN, M. C. F. S. **A pesquisa linguística no Brasil (1968-1988)**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.

ALTMAN, M. C. F. S. História, estória e historiografia da Linguística brasileira. **Todas as Letras**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 14-37. 2012.

ALTMAN, M. C. F. S. **Linguística, Filosofia e suas historiografias**. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/view/80499/45488>. Acesso em: 05/03/2022.

ALMEIDA, I. **Le style épistémologique de Louis Hjelmslev**. Urbino: Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica. 1998.

ARISTÓTELES. **Órganon**. Bauru: Edipro, 2010. (Série Clássicos Edipro).

AUROUX, S. **A Filosofia da Linguagem**. Campinas: Edunicamp, 1998.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Tradução: Estelas dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BADIR, S. **Phénoménologie et sémiotique: deux approches complémentaires du sens**. Acta Structuralica Special Issue 1. p. 53-70 Disponível em: https://www.academia.edu/36443482/Ph%C3%A9nom%C3%A9nologie_et_s%C3%A9miotique_deux_approches_compl%C3%A9mentaires_du_sens. Acesso: 18/07/2023.

BADIR, S. 2005. A noção de texto em hjelmslev. **CASA - Cadernos de Semiótica Aplicada**. Unesp/Araraquara, SP, v. 3, n. 2, p. 1-5. 2005.

BLANCHÉ, R. História da Lógica de Aristóteles a Bertrand Russell. Lisboa: Edições 70, 1985.

BARROS, D. L. P. de. **Teoria semiótica do texto**. 4ª. ed. São Paulo: Ática, 2001.

BARROS, J. A. **História das Ideias – em torno de um domínio historiográfico**. Locus: Revista de história, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 199-209, 2007.

BARTHES, R. **Elementos de Semiologia**. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1971.

BARTHES, R. **Mitologias**. Trad. Rita Buoncernino; Pedro de Souza e Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

BEIVIDAS, W. A teoria da linguagem de Hjelmslev: uma epistemologia imanente do conhecimento. **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: <http://revistas.usp.br/esse>. Editores Responsáveis: Ivã Carlos Lopes e José Américo Bezerra Saraiva. Volume 11, Número 1, São Paulo, Julho de 2015, p. 1–10. Acesso em “21/08/2023”.

BEIVIDAS, W. Reflexões sobre o conceito de imanência em semiótica: por uma epistemologia discursiva. **CASA - Cadernos de Semiótica Aplicada**. Unesp/Araraquara, SP, v. 6, n. 2, p. 1-13. 2008. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/casa/article/view/1198/987>. Acesso em: 05/07/2023.

BEIVIDAS, W. **Epistemologia discursiva: a semiologia de Saussure e a semiótica de Greimas como terceira via do conhecimento**. São Paulo: FFLCH/USP, 2020. 2.752 Kb; PDF.

BERTRAND, D. **Caminhos da semiótica literária**. Trad. Grupo CASA. Bauru-SP: EDUSC, 2002.

BERTRAND, D. Semântica estrutural e poética do sentido. **Estudos Semióticos**. [on-line], volume 14, n. 1 (edição especial). Editores convidados: Waldir Beividas e Eliane Soares de Lima. São Paulo, março de 2018, p. 28–36. Disponível em: www.revistas.usp.br/esse. Acesso 05/07/2023.

BONOMI, A. **Fenomenologia e Estruturalismo**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BORDRON, J-F. La inmanencia radical. Traducción de Dolores Cabrera. **La inmanencia en cuestión II**. Tópicos del Seminario, 32. Julio-diciembre 2014, pp. 15-37. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/317453460_La_inmanencia_radical. Acesso em: 11/07/2023.

BORDRON, J-F. & BIGLARI, A. Sémiotique et Philosophie In: **La Sémiotique en Interface**. Paris: Kimé. 2018.

BOURDIEU, P. **Sur le pouvoir symbolique**. Annales E. S. C., v. 23, n. 3, p. 405-411, 1978.

CANHADA, J. M. **A invenção do discurso: filosofia e literatura em Merleau-Ponty**. 2010. 141 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo.

CASSIRER, E. **La Philosophie des formes symboliques**. Tomo. 2, Paris: Minuit. 1986 [1923-1929].

CASSIRER, E. **Ensaio Sobre o Homem**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CASSIRER, E. **A Filosofia das Formas Simbólicas: a Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

CASSIRER, E. **Filosofia das Formas Simbólicas: O Pensamento Mítico**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CHAUÍ, M. S. **Merleau-Ponty – obra de arte e filosofia**. In: NOVAES, A. (Org.) **Artepensamento**. São Paulo: Companhia das Letras. 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CID, R. R. L. Resenha – Frege, G. Sobre sentido e referência. **Intuitio** Porto Alegre Vol.6 – Nº.2 novembro p.253-262. ISSN 1983-4012. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/intuitio/article/view/15951>. Acesso em: 10/07/2023.

COELHO, L. **A Lógica na Semiótica em uma Abordagem transdisciplinar**. In: Congresso Nacional de Estudos Linguísticos, Vitória: Universidade Federal Espírito Santo, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/conel/article/view/1995/1507>. Acesso em 12/07/23.

GARCIA M. O. Formación, actividades y perspectivas de las profesionales en nutrición. In: Congresso Brasileiro de Nutricionistas, 3.; Encontro Latino-Americano de Nutricionistas, 1., 1965, Rio de Janeiro. Anais [...] Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Nutricionistas, 1968. p. 283-292.

COQUET, J. C. **La Quête du sens: le langage en question**, Paris, Presses Universitaires de France. 1997.

COQUET, J. C. **Phusis et Logos: une phénoménologie du langage**, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes. 2007.

CORTINA, A. Percurso da semiótica por meio das obras de Greimas. **Estudos Semióticos**. [online], volume 13, n. 2 (edição especial). Editores convidados: Waldir Beividas e Eliane Soares de Lima. São Paulo, dezembro de 2017, p. 37–50. Disponível em: www.revistas.usp.br/esse. Acesso em 12/11/2022.

DELACAMPAGNE, C. **História da Filosofia no Século XX**. Trad. Lúcia Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DARRAULT-HARRIS, I. « Phénoménologie et sémiotique », **Actes sémiotiques**, n° 114, disponible sur: <http://epublications.unilim.fr/revues/as/273>. 2011.

DASCAL, M. **Fundamentos Metodológicos da Linguística** vol. 1. São Paulo: Global, 1978, p. 17 - 41.

DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1975.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, G. **Différence et répétition**. Paris: PUF, 1989.

DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. **A imanência, uma vida...** Disponível em: <http://www.ciencialit.letas.ufjf.br/terceiramargemonline/numero11/xiii.html>. Acesso em 21 set. 2023.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997a. (v. 4).

DELEUZE, G. **A lógica do sentido**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2006.

PRADO JR., B. A idéia de “plano de imanência”. In: ALLIEZ, E. (Org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000. p. 307-322.

DESCARTES, R. (1649), **As Paixões da Alma**, trad. J. Guinsburg & B. Prado Jr., in Os Pensadores, 2ª ed., Abril, São Paulo, 1979.

DISCINI, N. Semiótica: da imanência à transcendência (Questões Sobre O Estilo). **Alfa**, São Paulo, 53 (2): 595-617, 2009. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/2133/1751>. Acesso em: 15/07/2023.

DOSSE, F. **História do estruturalismo**. v. 1: o campo do signo. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas: Unicamp. 1993.

DUSSEL, H. **Transmodernidad Interculturalidad** (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf. Acesso em 12/07/2020.

DUTRA, L. H. A. **Introdução à Epistemologia**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

ECO, U. **As formas do Conteúdo**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

ECO, U. **Semiótica e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Ática, 1991.

FERREIRA, A. B. H. **Novo Aurélio Século XXI**. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FINOL, J. E. Semiótica y epistemología: diferencia, significación y conocimiento. **Enl@ce: Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento**, vol. 1, núm. 2, mayo-agosto, 2004, pp. 22-32. Universidad del Zulia Maracaibo, Venezuela.

FIORIN, J. L. **As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1999.

FIORIN, J. L. **Linguagem e interdisciplinaridade**. Alea: Estudos Neolatinos. Rio de Janeiro, vol. 10, n. 1. 2008.

FIORIN, J. L. **Elementos de análise do discurso**. 15. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

FIORIN, J. L. **Semiótica e História**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Linguagens em diálogo. Rio de Janeiro, nº 42, 2011. p. 15-34.

FIORIN, J. L. Interdiscursividade e intertextualidade. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin: outros conceitos-chave**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2014. p. 161-193.

FONTANILLE, J. **Formes de vie**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1999.

FONTANILLE, J. **Formes de vie**. Liège: Presses Universitaires de Liège (PUL), 2015.

FONTANILLE, J. **Formas de vida**. Trad. Desiderio Blanco. Lima: Universidad de Lima, 2018.

FONTANILLE, J. **Semiótica do discurso**. Trad. Jean Cristtus Portela. São Paulo: Contexto, 2007.

FONTANILLE, J. **Pratiques sémiotiques**. Paris: PUF, 2008a.

FONTANILLE, J. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. Trad. Maria Lúcia Vissotto Paiva Diniz et al. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELA, Jean Cristtus (Orgs.). **Semiótica e mídia**: textos, práticas, estratégias. Bauru: Unesp/Faac, 2008b, p. 15-74.

FONTANILLE, J; ZILBERBERG, C. **Tensão e significação**. São Paulo: Humanitas/ Discurso Editorial, 2001.

FONTANILLE, J, **Prácticas semióticas**. Traducción: Desidério Blanco. 1ª ed. Lima: Universidad de Lima: Fondo Editorial, 2014. (Colección Biblioteca Universidad de Lima).

FOUCAULT, M. **Les mots et les choses**: une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREGE, G. (1892). Sobre o Sentido e a Referência. In: ALCOFORADO, Paulo (org. e trad.). **Lógica e Filosofia da Linguagem**. São Paulo, Cultrix/Edusp, 1978.

FUMERTON, R. **Epistemologia**. Trad. de Sofia Inês Alborno Stein e Ramon Felipe Wagner. Petrópolis - RJ: Vozes, 2014.

GELAMO, R. P. A imanência como “lugar” do ensino de filosofia. **Revista de Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.34, n.1, p. 127-137, jan./abr. 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ep/article/view/28080/29887>. Acesso em: 10/09/2023.

GERALDI, J. W.; ILARI, R. **Semântica**. 10 ed. São Paulo: Ática, 2005.

GLEIZER, M. A. **Espinosa & a afetividade humana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Col. Filosofia passo-a-passo; 53).

GREIMAS, A. J. **Sémantique Structurale**. Paris: Larousse, 1966.

GREIMAS, A. J. L’Enonciation: une posture épistémologique. In: **Significação** – Revista Brasileira de Semiótica, nº 1, Centro de Estudos Semióticos A. J. Greimas: Ribeirão Preto (SP), 1974. pp. 09-25.

GREIMAS, A. J. **Sobre o sentido**: ensaios semióticos. Tradução de Ana Cristina Cruz Cezar et al. Petrópolis: Vozes, 1975.

GREIMAS, A. J. **Semântica Estrutural**. Tradução de Haquira Osakabe e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1976a.

GREIMAS, A. J. **Maupassant**. La sémiotique du texte: exercices pratiques. Paris: Éditions du Seuil, 1976b.

GREIMAS, A. J. **Sémiotique et sciences sociales**. Paris, le Seuil, 1976c

GREIMAS, A. J. **Semiótica e ciências sociais**. Trad. Álvaro Lorencini e Sandra Nitrini. São Paulo: Cultrix, 1976d.

GREIMAS, A. J. **Sobre o sentido II**: ensaios semióticos. Tradução de Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Nankin/ Edusp, 2014.

GREIMAS, A. J. **De l'imperfection**. Périgueux: P. Fanlac, 1987.

GREIMAS, A. J; FONTANILLE, J. **Sémiotique des passions**. Paris: Seuil, 1991.

GREIMAS, A. J; FONTANILLE, J. **Semiótica das Paixões**. Tradução de Maria José Rodrigues Coracini. São Paulo: Ática, 1993.

GREIMAS, A. J. **Le beau geste**. Recherches sémiotiques. Semiotic Inquiry, Montreal, n. 13, p. 21-35, 1993.

GREIMAS, A. J; FONTANILLE, J. O belo gesto. In: NASCIMENTO, E. M. F. S.; ABRIATA, V. L. R. (Orgs). **Formas de Vida**: rotina e acontecimento. Ribeirão Preto: Coruja. 2014.

GREIMAS, A. J. **Da imperfeição**. Tradução de Ana Cláudia de Oliveira. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

GREIMAS, A. J. & COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Contexto, 2012. Tradução de Alceu Dias Lima e outros.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad de Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012.

HÉNAULT, A. **História concisa da Semiótica**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2006.

HÉNAULT, A. A. J. Greimas, um projeto teórico em construção. **Estudos Semióticos**. [online], volume 13, n. 2 (edição especial). Editores convidados: Waldir Beividas e Eliane Soares de Lima. São Paulo, dezembro de 2017, p. 6–12. Disponível em: www.revistas.usp.br/esse. Acesso em 05/07/2023.

HESSEN, J. **Teoria do conhecimento**. Trad. Antonio Correia, 7ª Ed. Coimbra: Arménio Amado, 1989.

HJELMSLEV, L. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. São Paulo: Perspectiva, 1975.

- HJELMSLEV, L. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- HUMBOLDT, W. v. **On Language: On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- HUSSERL, E. **Recherches Logiques: éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance**. Recherche VI. Paris: PUF. 1974.
- HUSSERL, E. **Investigaciones Lógicas: Introduccion e Investigacione I**, Madri: Revista de Occidente, 1929.
- HUSSERL, E. **Investigações lógicas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.
- JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996.
- JAKOBSON, R. **Linguística e comunicação**. Trad. Izidoro Blikstein e João Paulo Paes. 1ª ed. São Paulo: Cultrix, 1991.
- KALINOWSKI, G. **Sémiotique et philosophie: a partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap**. Paris-Amsterdam: Hadès-Benjamins. 1985.
- KOERNER, K. **Practicing linguistic historiography**. Selected essays. Ottawa: John Benjamins Publishing Company Amsterdam/Philadelphia, 1989.
- KOERNER, K. **Questões que persistem em historiografia linguística**. Revista da ANPOLL. n.2 p. 45-70. 1996.
- KOERNER, K. **Linguistic historiography**. Projects and prospects. Ottawa: John Benjamins Publishing Company Amsterdam/Philadelphia, 1999.
- KOERNER, K. O problema da 'influência' em historiografia linguística. In: KEMMLER, R; ALTMAN, C. (org.). **Quatro décadas de historiografia linguística: estudos selecionados**. 1 ed. Vila real: Centro de Estudos em Letras. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, v. 11, 2014a, p. 91-102.
- KUHN, T. S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 13ª ed. São Paulo: Perspectiva. 2018.
- LALANDE, A. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. 10 ed. Paris: PUF, 1988.
- LANDOWSKI, E. Entre Ricœur e Greimas, in memoriam. São Paulo: **Galáxia**, nº 9, junho, 2005. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/1416>. Acesso em: 06/04/2025.

LATOUR. B. **Jamais fomos modernos**: ensaios de antropologia simétrica. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34. 1994.

LATOUR. B. **Investigação sobre os modos de existência**: uma antropologia dos Modernos. Trad. Alexandre Agabiti Fernandez. Petrópolis: Vozes, 2019. (Coleção Antropologia).

LE PETIT ROBERT. **Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française**. Paris, Dictionnaires Le Robert, 2007.

LÉVI-STRAUSS, C. O pensamento selvagem. Trad. Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

LIMA, S. E. **Entre compaixão e piedade**: o estudo das paixões em semiótica. 2014, 224p. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística Geral). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

LYONS, J. **Linguagem e linguística**: uma introdução. Rio de Janeiro: LTC, 1987.

MANCINI, R. A enunciação tensiva em diálogo. **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: www.revistas.usp.br/esse . Editores Responsáveis: Ivã Carlos Lopes, José Américo Bezerra Saraiva e Eliane Soares de Lima. Volume15, Edição Especial, São Paulo, abril de 2019, p. 64–87. Acesso em 12/05/2024.

MARCONDES, D. **Textos Básicos de Linguagem**: de Platão a Foucault. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 201.

MARSCIANI, F. Greimas e o desenvolvimento gerativo da imanência semiótica. São Paulo: **Galaxia** (online), ISSN 1982-2553, Especial 2 – A. J. Greimas, dez. 2019, p. 163-173. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-25532019545633>.

Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/45633/30563>. Acesso em 10/07/202.

MARTINS. R. T. Por uma Epistemologia (Da) Linguística. In: Braga. D. L. S. (Org.) **Ciências linguísticas [livro eletrônico]**: reflexões e inovações nacionais no século XXI em linguagens, letras e artes. Florianópolis, SC: Instituto Scientia, 2022. pp. 28-37. PDF.

MENDES, C. M. Da Linguística estrutural à Semiótica discursiva: um percurso teórico-metodológico. **Raído**, Dourados, MS, v. 5, n. 9, p. 173-193, jan./jun. 2011.

MERLEAU-PONTY, M. **A estrutura do comportamento**. Tradução José de Anchieta Corrêa. Belo Horizonte: Interlivros, 1972.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. 2ª ed. Tradução: José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1984.

MERLEAU-PONTY, M. Sobre a fenomenologia da linguagem. Trad: Marilena de Sousa Chauí. In: CHAUI. M. S. (Org.), **Maurice Merleau-Ponty**: textos selecionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MERLEAU-PONTY. **Les sciences de l'homme et la phénoménologie**. Paris: Cours de l'université, 1990.

MERLEAU-PONTY, M. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. Trad. José A. Giannotti e Armando M. d'Oliveira. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **A prosa do mundo**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

MERLEAU-PONTY, M. **Conversas**: 1948. Tradução Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**: seguido de A linguagem indireta e as vozes do silêncio e A dúvida de Cézanne. Tradução Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify, 2004b.

MIGUENS, S. **Filosofia da Linguagem**: uma introdução. Porto: Universidade do Porto, 2017

MILANI, S. E. **Historiografia Linguística**: Ferdinand Saussure. Goiânia: Kelps, 2011.

MILANI, S. E. **Bases epistemológicas para a Historiografia Linguística**: objeto e metodologia. In: GELCO/2008 (a), Cuiabá.

MONTANARI, F. **Imminence-immanence**: une possible discussion à propos de l'épistémé sémiotique. Disponível em: <https://www.ocula.it/metadata.php?id=443>. Acesso em: 10/07/2023.

MOREIRA, P. V. **A emergência do sensível na semiótica discursiva**: uma abordagem historiográfica. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa). Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara). Araraquara. 2019.

MOREIRA, P. V. A percepção na semiótica discursiva: contribuições da semiohistoriografia. **Estudos Semióticos** [online], vol. 19, n. 3. São Paulo, dezembro de 2023. p. 169- 188. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: 09/08/2024.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade, os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2005.

MORTARI, C. A. **Introdução à lógica**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MOURA, C. A. R. **Crítica da Razão na Fenomenologia**. São Paulo: Edusp. 1989.

NARDO, I. R. **As estruturas elementares da significação na semiótica discursiva**. Dissertação (Mestrado em Linguística e Língua Portuguesa). Universidade Estadual Paulista

“Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara). Araraquara: 2022.

NASCIMENTO, J. V. Fundamentos teórico-metodológicos da Historiografia Linguística. In: NASCIMENTO, J. V (org.). **A historiografia linguística: rumos possíveis**. São Paulo: Terras do Sonhar: Edições Pulsar. p. 11-30. 2005.

NASCIMENTO, E. M. F. S.; ABRIATA, V. L. R. (Orgs). **Formas de Vida: rotina e acontecimento**. Ribeirão Preto: Coruja. 2014.

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

NESTOR, P. H. E. S. **Historiografia linguística da semântica estrutural de Greimas**. 2012. 95p. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos). Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia. 2012.

NETO, B. J. **Ensaio de Filosofia da Linguística**. São Paulo: Parábola Editorial: 2004.

NETO, B. J. **História e Filosofia da Linguística: uma entrevista com José Borges Neto**. ReVEL. vol. 8, n. 14,. p. 1-15, 2010.

BORGES N. J. Filosofia da Linguística. In: GONÇALVES, A.V.; GÓIS, M.L. (Org.), **Ciências da Linguagem: o fazer científico?** (Vol. 1, pp. 35-63). Campinas: Mercado de Letras, 2012. p. 35-63.

_____. História da Linguística e Filosofia da Linguística. In: BATISTA, R. O.; BASTOS, N. B. (Orgs.) **Questões em historiografia da linguística: homenagem a Cristina Altman**. 1. ed. São Paulo: Pá de Palavra, 2020. pp. 162-182.

NEVES, J. L. B. **Merleau-Ponty e o problema fenomenológico: Inerência e transcendência**. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras E Ciências Humanas Departamento de Filosofia. São Paulo: 2016.

NÖTH, W. **A semiótica no século XX**. São Paulo: ANNABLUME, 1996.

OLIVEIRA, A. C. Prefácio. In: GREIMAS, A. J. **Da imperfeição**. Tradução de Ana Cláudia de Oliveira. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

PANIER, L. Ricœur et la sémiotique. Une rencontre “improbable”? **Semiotica**, 2008, 168 (1/4), pp.305-324. Disponível em: <https://hal.science/halshs-00353643/>. Acesso em: 05/04/25.

PARRET, H. Construir uma epistemologia para a semiótica em 1966. **Estudos Semióticos**. [on-line], volume 13, n. 2 (edição especial). Editores convidados: Waldir Bevidas e Eliane Soares de Lima. São Paulo, dezembro de 2017, p. 19–27. Disponível em: www.revistas.usp.br/esse. Acesso em 06/07/2023.

PAULA, M. F. **Alegria e felicidade: a experiência do processo liberador em Espinosa**. 2009. 325p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo.

PEIRCE, C. S. **Semiótica** Trad. José Teixeira Coelho Neto, São Paulo: Perspectiva, 2005. (Estudos; 46/ dirigida por J. Guinsburg)

PERCIVAL, W. K. The Applicability of Kuhn's Paradigms to the History of Linguistics. **Language**, v. 52, n. 2, p. 285-294, 1976.

PETITOT, J. **Morphogenèse du sens**, Paris, Presses Universitaires de France. 1985.

POPPER, K. **A lógica da pesquisa científica**. Trad. Leonidas Hegenberg, Octanny Silveira da Mota. - 2. ed. - São Paulo: Cultrix, 2013.

PORTELA, J. C. Metalinguagem semiótica: empréstimos e redefinições. In: **Cadernos de Semiótica Aplicada**, v. 10, n. 2, dezembro de 2012.

PORTELA, J. C. História das ideias semióticas: entre cronistas e inovadores. In: **Estudos Semióticos**, v. 14, n. 1 (edição especial), março de 2018.

POZZATO, M. P. L'arc phénoménologique et la flèche sémiotique. In: LANDOWSKI, E. (org.). **Lire Greimas**. Limoges: PULIM, 1997.

PRADO, M. G. S. O corpo próprio na semiótica. **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: <http://revistas.usp.br/esse>. Editores Responsáveis: Ivã Carlos Lopes e José Américo Bezerra Saraiva. Volume 9, Número 1, São Paulo, Julho de 2013, p. 68–79. Acesso em 04/03/2025.

QUEIROZ, L. P. de; DISCINI, N. **Notas de (In)Compatibilidade entre Semiótica e Fenomenologia**. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/actas/article/view/36085/18369>. Acesso em: 06/07/2023.

REIS, A. C. dos. A Subjetividade como corporeidade: o corpo na fenomenologia de Merleau-Ponty. **Vivência**, Revista Eletrônica, n.37, 2011, p. 37-48.

RICŒUR P. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Trad. M. F. Sá Corrêa Porto: Portugal, 1969

RICOEUR, P. **Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II**, Paris: Seuil, 1986

RICŒUR P. Entre Herméneutique et Sémiotique. **Nouveaux Actes Sémiotiques**, Limoges: PULIM, II, 7, 1990.

RICŒUR, Paul. **Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II**. Trad de Paulo Neves. São Paulo: Loyola, 1994.

RICŒUR P. **Réflexion faite**. Paris: Editions Esprit, 1995, p. 51

RICŒUR P. Hermenêutica y semiótica. Trad. Gabriel Aranzueque. **Cuaderno gris**, nº. 2, 1997, p. 91-106. Disponível em: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/157/22232_Hermen%C3%A9utica%20y%20semi%C3%B3tica.pdf?sequence=1 Acesso em: 01/05/2025.

RUSSELL, B. **Introdução à Filosofia Matemática**. Trad. Augusto J. Franco de Oliveira. Évora: Universidade de Évora, 2006.

SAUSSURE, F. de. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1986.

SILVA, F. M. **Avanços da Semiótica Francesa**: estudos na comunicação. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sul2011/resumos/R25-0270-1.pdf>.

SILVA, A. P. **Conhecimento e afetividade em Espinosa**: da reforma da inteligência à potência do conhecimento como afeto. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Filosofia e Ciências (Campus Marília). Marília: 2012.

SILVA, R. **Pensamento e Linguagem**. In: Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica, Lisboa: Universidade de Lisboa, 2014.

SOUZA, P. M. de. Sobre o conceito de imanência em Hjelmslev. **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dl/semiotica/es> i. Editores Responsáveis: Francisco E. S. Merçon e Mariana Luz P. de Barros. Volume 6, Número 2, São Paulo, novembro de 2010, p. 104–112. Acesso em “08/08/2023”.

SWIGGERS, P. La historiografía de la lingüística: apuntes y reflexiones. In: **Revista Argentina de Historiografía Lingüística**. v. 1, n. 1, 2009. Disponível em: <http://www.rahl.com.ar>. Acesso em: mai. 2013.

SWIGGERS, P. História e Historiografia da Linguística: status, modelos e classificações. **Revista Eutomia**, v. 2, ano 3, 2010.

SWIGGERS, P. A historiografia da linguística: objeto, objetivos, organização. In: **Confluência**. Revista do Instituto de Língua Portuguesa. Nº 44-45. 2013. Disponível em: <https://revistaconfluencia.org.br/rc/issue/view/33>. Acesso em: 09/01/2023.

TATIT, Luiz. Corpo na semiótica e nas artes. IN: SILVA, I. A. **Corpo e sentido**: a escuta do sensível. UNESP, 1996.

TATIT, L. Corpo na semiótica e nas artes. IN: SILVA, I. A. **Corpo e sentido**: a escuta do sensível. UNESP, 1996.

TATIT, L. Bases do pensamento tensivo. **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: www.revistas.usp.br/esse. Editores Responsáveis: Ivã Carlos Lopes, José Américo Bezerra Saraiva e Eliane Soares de Lima. Volume 15, Edição Especial, São Paulo, Abril de 2019, p. 11–26. Acesso em 30/08/2024.

TESSER, G. J. Principais linhas epistemológicas contemporâneas. **Educar em Revista** [online], n. 10, p. 91-98, 1994. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-40601994000100012&lng=pt&nrm=iso. Acesso: 17/03/2024.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação – o positivismo, a fenomenologia e o marxismo. São Paulo: Atlas, 1987.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA. Coordenadoria Geral de Bibliotecas. Rede de Bibliotecas. **Manual de normalização de trabalhos acadêmicos**: apresentação: ABNT. São Paulo, 2023.

VANDENBERGHE, F. **Do estruturalismo ao culturalismo**: a filosofia das formas simbólicas de Ernest Cassirer. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-201833030001>

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Lógico-Philosophicus**. 3ª Ed. Ensaio e Tradução: Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2001.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. Trad. de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1996

YIN, R. K. **Pesquisa qualitativa do início ao fim**. Porto Alegre: Penso, 2016.

ZILBERBERG, C. Razão e poética do sentido. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit, Waldir Beividas. São Paulo: Edusp, 2006.

ZILBERBERG, C. Louvando o acontecimento. Revista **Galáxia**, São Paulo, n. 13, p. 13-28. São Paulo: jun. 2007.

ZILBERBERG, C. **Elementos de Semiótica Tensiva**. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit, Waldir Beividas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.

ZILBERBERG, C. Philosophie et sémiotique. Cassirer, Merleau-Ponty, Deleuze. In: **Estudos Semióticos**. [on-line] Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dl/semiotica/es>. Editores Responsáveis: Francisco E. S. Merçon e Mari-ana Luz P. de Barros. Volume 7, Número 2, São Paulo, novembro de 2011, p. 1–7. Acesso em: 12/07/2024.