

Signo, significação, representação

Renira Rampazzo Gambarato

Designer de produto (UNESP-Bauru-SP), mestre em comunicação e semiótica (PUC-SP). Atualmente bolsista CNPq e doutoranda em comunicação e semiótica (PUC-SP e Kassel Universität, Alemanha).

Resumo

Este artigo objetiva investigar o percurso conceitual do trinômio signo-significação-representação, no decurso dos diferentes momentos filosóficos, pois torna-se fundamental para a compreensão do desenvolvimento científico dos processos significativos.

Palavras-chave: signo; significação; representação.

Abstract

This article aims to investigate the conceptual course of sign-significance-representation, in the course of the different philosophical moments, because it becomes fundamental for the understanding of the scientific development of the significant processes.

Keywords: sign; significance; representation.

“- Algumas palavras têm mau gênio, especialmente os verbos, que são os mais orgulhosos. Os adjetivos, você pode fazer o que quiser com eles, mas não com os verbos... Contudo, posso dominar todos! Impenetrabilidade! É o que digo.

- O senhor poderia me dizer, por favor – perguntou Alice – o que isso significa?

- (...) Por ‘interpenetrabilidade’ eu quis dizer que já falamos demais desse assunto e não seria mau se você dissesse o que tem a intenção de fazer logo depois, supondo-se que não pretende ficar aqui o resto da vida.

- É muita coisa para uma só palavra dizer – disse Alice com uma inflexão pensativa.

- Quando faço uma palavra trabalhar tanto assim – explicou Humpty Dumpty – pago sempre extra”

(Carroll, 1980: p.196).

205

O percurso conceitual do trinômio signo-significação-representação, no decurso dos diferentes momentos filosóficos, torna-se fundamental para a compreensão do desenvolvimento científico dos processos significativos. Mas não se trata, aqui, de reconstruir a história desses conceitos e, sim, de procurar reconhecer suas estruturas constitutivas.

O conceito de representação há muito se constitui como o cerne de variadas teorias, como a semiótica e as ciências cognitivas. Nöth apresenta-nos, com muita propriedade, como signo, significação e representação estão na origem histórica da doutrina dos signos:

“A doutrina do signo, que pode ser considerada como semiótica avant la lettre, compreende todas as investigações sobre a natureza dos signos, da significação e da comunicação na história das ciências. E a origem dessas investigações coincide com a origem da filosofia: Platão e Aristóteles eram teóricos do signo e, portanto, semioticistas avant la lettre” (Nöth, 1995b: p.20).

A representação pode ser entendida em diversos sentidos, inclusive como sinônimo de signo. John Locke (1632-1704), que em 1690 utilizou o termo Semeiotiké para designar uma “doutrina dos signos”, considerava signo e representação como conceitos sinônimos.

Também Peirce, em 1865, caracterizou a semiótica como a “teoria geral das representações” (Santaella e Nöth, 1999: p.16).

Na Idade Média, o termo empregado era repraesentatio. Num primeiro aspecto semântico, repraesentatio indica a relação entre imagem e som original. A escolástica medieval explica esse termo por meio dos seguintes equivalentes: “Stare pro (estar no lugar de) – os signos estão no lugar das coisas que os causam e daquelas a que eles se remetem; supponere pro (supor) – dentro de

uma proposição, os termos estão no lugar das coisas a que eles se referem; similitudo, species, imago (ser uma semelhança, uma imagem) – a espécie sensível, o fantasma, o conceito representa o objeto ao qual ele se assemelha; supplere vicem (desempenhar o papel de) – o conhecimento abstrato está no lugar do objeto” (Boulnois, 1999: p.09).

No período medieval, portanto, representar significava estar no lugar de, assemelhar-se com, pôr em cena. Tudo por meio de signos. O conceito de signo então se construiu decorrente de uma dupla origem: Aurélio Agostinho (354-430) e Aristóteles. No sentido dado por Agostinho, signo é “uma coisa que, além da forma (speciem) que ela imprime nos sentidos, faz com que a partir dela qualquer outra coisa venha ao pensamento” (Boulnois, 1999: p.18). Agostinho pensou a significação como uma relação triádica entre: 1) Coisa = a espécie sensível persuadida pelos sentidos; 2) Significado e 3) Intérprete = pensamento mediador.

Separou, fenomenologicamente, coisas consideradas signos e coisas que não eram consideradas como tais, afirmando que “todo signo é, ao mesmo tempo, alguma coisa, visto que se não fosse alguma coisa não existiria” (Nöth, 1995b: p.35). Conclui, então, que as coisas tornavam-se conhecidas por meio dos signos.

Distinguiu, ainda, os signos em naturais e dados (convencionais). Signos naturais, segundo Agostinho, não provêm de uma produção voluntária, correspondem a uma causa natural. Signos dados supõem a intencionalidade. São aqueles por meio dos quais os seres manifestam aquilo que pensam e sentem.

Para Agostinho, significar é associar um conteúdo de pensamento a uma forma sensível e interpretar é o trajeto inverso.

Já Aristóteles definiu signo como sendo aquele que “parece ser uma premissa demonstrativa necessária ou provável: quando uma coisa está sendo, uma outra é, quando uma coisa está se tornando, uma outra se torna, anteriormente e posteriormente, este é o signo do advento ou do ser” (Boulnois, 1999: p.19).

Esta definição implica na seguinte relação: se A implica B, A atua como signo de B. Afinal, o signo quer ser uma proposição necessária ou provável que conduz a uma conclusão.

O signo, para Aristóteles, permite a indução entre duas proposições. Seu modelo sîgnico é, portanto, triádico. Além disso, distingue os efeitos naturais do ato cognitivo e da ordem simbólica da linguagem, ou seja, diferencia a semelhança da idéia da coisa da dependência de uma convenção. O conceito de signo foi, também, questão de interesse para o escolástico Roger Bacon (1220-1292), que o definiu da seguinte forma:

“O signo é esse que se apresenta aos sentidos ou ao intelecto, designa qualquer coisa a esse intelecto, já que não é todo signo que se oferece aos sentidos, como supõe a descrição vulgar do signo, mas que certamente se oferece ao intelecto, conforme testemunho de Aristóteles: ele disse que as paixões da alma são os signos das coisas, aquelas paixões

são suas disposições (habitus) e as formas (species) das coisas existem no intelecto. Elas se oferecem somente ao intelecto, de sorte que elas representam ao intelecto as coisas exteriores” (Boulnois, 1999: p.22-3).

Bacon integra à definição as paixões e os hábitos da alma, além das espécies intelectuais das coisas exteriores. Trata-se de uma tentativa de evocar os inteligíveis de Aristóteles e o signo sensível de Agostinho. Incorpora, ao termo representação, a relação entre o signo sensível e a coisa significada e a relação entre o conceito e a coisa conhecida.

Essa reorganização se dá sobre o conceito de representação já caracterizado por Pierre d’Espagne (1213 ou 1220-1277): o signo, ao representar, constitui um termo de uma proposição e remete-se a vários objetos intencionais.

A análise baconiana atinge a formulação de Duns Scotus: “significar é representar qualquer coisa ao intelecto” (Boulnois, 1999: p.24).

A significação é uma representação. A teoria scotista pontua que o signo conduz imediatamente ao significado, sem a presença de intermediários. O signo não está fixado a um só significado, o da coisa em si, ele apenas a representa sob algum aspecto. Essa teoria se desdobra em quatro teses (Boulnois, 1999: p.26-9):

207

1. Todo signo é uma coisa e, reciprocamente, toda coisa pode ser um signo = o signo é dito relativamente a um significado e é também o signo de qualquer coisa que é seu fundamento.

2. Todo signo supõe uma inferência = o signo permite uma inferência dada, uma proposição posterior que se refere a uma anterior: se B, então A. É a mesma teoria do signo que abarca a significação e a inferência, permitindo a edificação de uma teoria unificada da semiótica como ciência cognitiva.

3. Scotus tenta apresentar uma teoria geral e única do signo = o signo não é sempre sensível, pode ser imaterial e consistir em um conceito ou espécie inteligível. Assim como Bacon, Scotus também agregou à teoria do signo os signos inteligíveis que constituem os conceitos da alma.

4. O signo estabelece a categoria da relação = Scotus liga a teoria do signo à teoria da ciência, considerando que a coisa não é significada na medida em que ela existe, mas enquanto ela é pensada.

Sinteticamente, para Duns Scotus tudo é signo, pois tudo que é conhecido remete-se a alguma coisa. Para ser signo basta ser coisa. “Coisa” não se limita apenas a uma realidade material, física ou sensível, basta possuir uma realidade formal. Essa realidade formal ou dimensão formal refere-se à idéia de acontecimento (atributo incorporeal) oriunda dos estóicos.

Para o estoicismo, somente os corpos existem e eles se misturam. Em contraponto, os estóicos consideram como incorporeais apenas o tempo, o vazio, o lugar e o lecton (acontecimento). Os corpos interagem, são causas uns em relação aos outros e geram incorporeais, produzem o acontecimento. O

acontecimento é incorpóreo, habita a superfície dos corpos. Para Scotus, o pensamento não objeta a coisa, mas os atributos incorporais. Estes se encontram entre o universal e o particular, estão na dimensão do comum.

A atividade do pensamento constrói signos-conceitos a partir da coisa percebida. O signo-conceito, gerado por meio do processo de semiose (ação do signo), é aquele que representa ao intelecto um objeto intencional. Este não é, necessariamente, um objeto no mundo que obsta ao pensamento, pode não existir no mundo, mas se realiza na mente. Objeto intencional é, portanto, um possível lógico. O possível é anterior ao existente.

A produção da ciência, para Scotus, independe da existência das coisas, pois conhecer implica na apreensão do objeto intencional que é necessariamente possível, mas não invariavelmente existente.

Os estóicos também desenvolveram uma teoria do signo por meio de um modelo triádico que consiste em (Nöth, 1995b: p.32): 1) Semaínon = é o significante, aquilo que é percebido como signo; 2) Semainómenon = é o significado e 3) Tygchánon = é objeto ao qual o signo se refere.

O signo estóico liga-se ao processo silogístico de indução, no qual a proposição antecedente de uma dada premissa maior revela a conseqüente. Outra importante contribuição para a teoria dos signos vem de Platão, que estruturou seu modelo triádico do signo a partir dos seguintes componentes: 1) Nome (ónoma, nómos); 2) Idéia (eídos, logos) e 3) Coisa (prágma, ousia).

Ao investigar as relações entre esses três componentes, Platão conclui que:

- 1) Signos verbais, naturais, assim como convencionais são só representações incompletas da verdadeira natureza das coisas;
- 2) O estudo das palavras não revela nada sobre a verdadeira natureza das coisas porque a esfera das idéias é independente das representações na forma de palavras; e
- 3) Cognições concebidas por meio de signos são apreensões indiretas e, por este motivo, inferiores às cognições diretas” (Nöth, 1995b: p.30).

Para Platão, a verdade transmitida pelas palavras está sempre aquém do conhecimento (sem intermediários) da coisa em si. Questões como a da relação entre os nomes, seus conceitos e as coisas, foram recorrentes e continuaremos a investigá-las.

Dando continuidade ao percurso histórico-filosófico da teoria dos signos, vemos que do século XII ao século XVI, ou seja, entre os períodos medieval e renascentista, o mundo era das similitudes. O modelo do signo decorria da tríade estóica, designando como sistema semiótico a similaridade.

A semelhança desempenhou papel fundamental no Renascimento, guiando a representação. Há quatro formas essenciais que caracterizam e constituem a similitude:

Convenientia = designa a aproximação das coisas, na qual a extremidade de uma delimita o início da outra. É uma “semelhança ligada ao

espaço sob a forma do “gradualmente”. É da ordem da conjunção e do ajustamento. (...) O mundo é a “conveniência” das coisas” (Foucault, 1966: p.36).

Aemulatio = apresenta-se como um reflexo. O semelhante envolve o semelhante e por duplicação pode se desenvolver ao infinito. Para Foucault, há na emulação “algo que se parece com o reflexo e o espelho; mediante ela, as coisas dispersas através do mundo relacionam-se umas com as outras” (Foucault, 1966: p.37).

Analogia = esta sobrepoë à conveniência e a emulação. Pode aproximar todas as coisas do mundo, tendo o seu ponto de convergência no homem. O espaço das analogias é “um espaço de irradiação. Por todos os lados, o homem é envolvido por ele; mas esse mesmo homem, inversamente, transmite as semelhanças que recebe do mundo. Ele é o grande foco das proporções – o centro em que as relações vêm apoiar-se e a partir do qual se refletem de novo” (Foucault, 1966: p.42).

Simpatia = opera livremente, é dotada de grande mobilidade. Atrai as coisas umas para as outras através de um movimento externo que acaba por gerar um movimento interno de deslocamento de qualidades que podem se substituir umas às outras. A simpatia transforma.

“Todo o volume do mundo, todas as aproximações da convenientia, todos os ecos da “emulação”, todos os nexos da analogia são sustentados, mantidos e duplicados por esse espaço da simpatia e da antipatia que não cessa de aproximar as coisas e de as manter a distância” (Foucault, 1966: p.45).

No Renascimento, portanto, o signo significava em decorrência da semelhança revelada com aquilo a que se referia. Os signos eram formas de similitude. A partir do século XVII, a representação passou a ser o princípio de arbitrariedade do signo:

“as semelhanças passaram a estar sujeitas ao exame racional de uma prova de comparação. A nova ordem era estabelecida sem referência a uma entidade exterior” (Nöth, 1996: p.136).

Durante o Racionalismo, o sistema dos signos deixa de ser ternário (significante + significado + objeto referido) e passa a ser binário (significante + significado). A definição de signo da escola semiótica de Port Royal exclui a referência exterior ao considerar que o signo representa a idéia de uma coisa e não a coisa em si:

“O signo compreende duas idéias – uma é a idéia da coisa que representa, e outra, a idéia da coisa representada – e a natureza do signo consiste em excitar a segunda pela primeira” (Nöth, 1995b: p.43).

A revolução de Port Royal está em considerar o significante (a coisa que representa) como uma idéia de uma dada coisa como imaterial. No século XVII, a semelhança deixa de ser a forma do saber; o pensamento clássico exclui a semelhança como experiência fundamental. As palavras e as coisas que, no século XVI, remetiam-se umas às outras, não mais se assemelhavam no século XVII:

“os signos da linguagem já não têm outro valor para além da tênue ficção daquilo que representam. A escrita e as coisas já não se assemelham” (Foucault, 1966: p.72).

A linguagem passa a organizar as coisas para o pensamento. O mundo já não é mais o da semelhança, mas o da representação. Com a divisão entre o signo e seu objeto, as palavras não se ligam mais diretamente às coisas: a alternativa é a representação como elemento de ligação.

Descartes, no início da filosofia moderna, critica a semelhança, mas não exclui do pensamento racional o ato comparativo, apenas limita-o à forma da medida e à da ordem. É por meio da comparação pela medida e pela ordem que, no século XVII, o pensamento se organiza.

A comparação pela medida exige a aplicação de uma unidade comum, de um terceiro elemento para comparar outros dois. A medida estabelece relações de igualdade e de desigualdade. A comparação pela ordem não implica na aplicação de outro elemento, é um ato simples que dispõe as diferenças estabelecendo séries organizadas.

A busca de Descartes e de todos os filósofos do Racionalismo era a de certezas e verdades. A razão era o guia dessa busca. A comparação, em detrimento da similitude, contribuía para o objetivo maior de alcançar certezas:

“A comparação pode, portanto, atingir uma certeza perfeita: nunca fechado, sempre aberto a novas eventualidades, o velho sistema de similitudes podia, efetivamente, por meio de confirmações sucessivas, tornar-se cada vez mais provável; nunca era certo” (Foucault, 1966: p.82).

Todo saber clássico relaciona-se com a mathesis, ciência universal da medida e da ordem. A ordenação de naturezas simples realiza-se por meio da mathesis, que tem como método universal a álgebra. Já a taxonomia (classificação) é um modo para ordenar as naturezas complexas, por meio da instauração de um sistema de signos. A taxonomia “não se opõe à mathesis: inclui-se nela e, no entanto, distingue-se dela; porque ela é também uma ciência da ordem – uma mathesis qualitativa. Mas entendida no sentido estrito, a mathesis é a ciência das igualdades, portanto das atribuições e dos juízos; é a ciência da verdade; a taxonomia, por sua vez, trata das identidades e das diferenças; e a ciência das articulações e das classes; é o saber dos seres” (Foucault, 1966: p.106). A episteme clássica caracterizou-se pelo sistema articulado entre mathesis e taxonomia.

Descartes, em seu Discurso do Método, apresenta um método de investigação baseado na razão que objetiva livrar-se do saber dogmático e do senso comum. Sua metodologia prevê a elaboração de um inventário das hipóteses (claras e distintas); a análise dessas hipóteses por meio da sua decomposição, buscando a simplificação; a síntese conclusiva das variáveis e, por fim, uma verificação ou retro-análise da investigação.

Uma nova mudança ocorre no século XIX, segundo Foucault, quando a visão classificatória do mundo, fundamentada na razão, dá lugar às

regularidades históricas, à pesquisa da evolução e da historicidade das coisas. Esse novo paradigma rompe com a representação clássica, pois “os pontos de referência dos signos não se encontram mais no próprio sistema dos signos, mas no exterior da representação” (Santaella e Nöth, 1999: p.24).

O desenvolvimento das mais diversificadas áreas do conhecimento, durante o século XIX, propiciou que as coisas passassem a não obedecer às leis da gramática e sim àquelas inerentes à evolução histórica. Foucault conclui que “a linguagem não está mais ligada ao conhecimento das coisas, mas à liberdade dos homens” (Nöth, 1996: p.141). Esta liberdade seria a origem das ciências humanas.

Na passagem do século XIX para o XX, encontra-se a maior figura da teoria dos signos, que é Charles Sanders Peirce. Ele foi leitor assíduo dos semióticos escolásticos que, por sua vez, fundamentaram-se na filosofia estoíca. A semiótica peirceana é, portanto, eminentemente triádica, sendo seus constituintes: 1) Signo; 2) Objeto e 3) Interpretante.

Em síntese, Peirce considera que o signo é aquilo que, sob determinado aspecto, representa alguma coisa para alguém, criando em sua mente um signo equivalente. Nessa operação é gerado o interpretante. Aquilo que o signo representa é denominado seu objeto.

Representação caracteriza-se pela relação entre o signo e o objeto. Representar é estar no lugar de outro, de tal forma que, para uma mente interpretante, o signo é tratado como sendo o próprio objeto, em determinados aspectos.

Para Peirce, o termo representação envolve necessariamente uma relação triádica, que é um esquema do processo contínuo de geração dos signos. O processo representativo se define pelas relações imbricadas que se estabelecem entre signo-objeto-interpretante, nas quais os termos atuam determinando ou sendo determinados pelos outros elementos da tríade.

A semiótica peirceana é extensa e tem como principal objeto de estudo não exatamente o signo, mas a semiose (processo de ação do signo). É uma “teoria sgnica do conhecimento” (Santaella, 1995: p.19); afinal, os pensamentos se processam por meio de signos, continuamente.

O século XX marca a relação entre a semiótica e o paradigma das ciências cognitivas. As ciências cognitivas ou ciências da mente têm como origem uma tríade da mente: 1) Sentimento (afeição); 2) Volição (conação) e 3) Conhecimento (cognição).

E, na filosofia peirceana, esta tríade apresenta-se em correspondência com as categorias fenomenológicas: primeiridade (sentimento), segundidade (volição) e terceiridade (conhecimento). A cognição, pertencente à dimensão da comunicação, da representação, relaciona-se na “cadeia infinita de semiose ilimitada” (Nöth, 1995b: p.131).

O paradigma cognitivo não é homogêneo, pelo contrário, é entrecortado por incompatibilidades das diversas vertentes do estudo da mente. O embate entre cognitivismo e conexionismo revela, de maneira díspare, questões concernentes à representação mental.

O conexionismo considera que o conhecimento é representado mentalmente enquanto ligações fisiológicas no interior das redes neurais. O cognitivismo opera no nível semiótico da cognição, considerando que os processos de transmissão neurais podem ser interpretados num nível biossemiótico.

Mesmo essas duas posições diametralmente opostas podem, segundo Santaella, ser consideradas complementares na medida em que “a incompatibilidade do conexionismo assemiótico com o cognitivismo semiótico leva, contudo, a uma complementaridade, se ambas as abordagens são entendidas como se referindo a diferentes níveis de descrição de processos mentais” (Santaella e Nöth, 1999: p.27).

O conceito de representação, definido por Palmer, para a ciência cognitiva é o seguinte: “Uma representação é, primeiro e antes de mais nada, algo que está no lugar de outra coisa. Em outras palavras, é algum tipo de modelo da coisa (ou coisas) que ela representa.

Esta descrição implica a existência de dois mundos relacionados mas funcionalmente separados: o mundo representado e o mundo representante. A função do mundo representante é refletir alguns aspectos do mundo representado de alguma maneira” (Nöth, 1995b: p.136-7).

Fica claro que o modelo semiótico dessa concepção de representação é diádico, baseado na oposição mente/mundo. Em contraponto, a ciência cognitiva também abriga o sistema triádico na teoria dos modelos mentais de Johnson-Laird: “A representação mental inicial de um enunciado que está próximo de sua forma lingüística é usada para construir um modelo de estado de coisas que é descrito (...).

O processo é guiado por um conhecimento da contribuição para as condições de verdade produzidas pelas palavras no enunciado, de acordo com a sintaxe (...) por um conhecimento do contexto (...) e pelo conhecimento geral do domínio das convenções do discurso” (Nöth, 1995b: p.140).

Nessa concepção, a representação é mediada, ela é terceira em meio a um segundo (seu objeto) e seu primeiro (signo). Esse modelo mental corresponde ao conceito de semiose em Peirce.

Como essas exemplificações de semelhanças e diferenças, várias outras podem ser estabelecidas entre semiótica e ciências cognitivas. O que se percebe é que ambas estão imbricadas em redes conectivas muitas vezes difíceis de serem desfeitas. Para se atingir um conhecimento satisfatório da mente (cognição) é preciso se valer dos estudos apresentados pela teoria dos signos.

Por fim, é válido resgatar a tentativa de síntese do termo representação, apresentada por Aumont em seu estudo sobre a imagem, no qual ressalta o

ponto em comum dos diversos significados atribuídos a esse termo: “a representação é um processo pelo qual institui-se um representante que, em certo contexto limitado, tomará o lugar do que representa” (Aumont, 1993: p.103).

“- Diga logo qual é o seu nome e sua ocupação.

- Meu nome é Alice, mas...

- É um nome bastante idiota! -interrompeu Humpty Dumpty com impaciência - Que significa?

- Deve um nome significar alguma coisa?”

(Carroll, 1980: p.192).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUMONT, Jacques (1993). *A imagem*. Campinas: Papirus.

BOULNOIS, Olivier (1999). *Être et représentation*. Paris: Presses Universitaires de France.

BRUN, Jean (1994). *Sócrates, Platão, Aristóteles*. Tradução C. Pitta, F. Jarro e L. Silva. Lisboa: Dom Quixote.

CARROLL, Lewis (1980). *As aventuras de Alice no país das maravilhas, através do espelho e o que Alice encontrou lá*. Tradução S. Uchoa Leite. São Paulo: Summus.

FOUCAULT, Michel (1966). *As palavras e as coisas – uma arqueologia das ciências humanas*. Lisboa: Portugália.

NÖTH, Winfried (1996). *A semiótica no século XX*. São Paulo: Annablume.

_____(1995a). *Handbook of semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

_____(1995b). *Panorama da semiótica – de Platão a Peirce*. São Paulo: Annablume.

PEIRCE, Charles S. (1974). *Os pensadores*. Tradução A. M. D'Oliveira e S. Pomerangblum. São Paulo: Abril Cultural.

_____(1999). *Semiótica*. Tradução J. Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva.

SANTAELLA, Lúcia e NÖTH, Winfried (1999). *Imagem – cognição, semiótica, mídia*. São Paulo: Iluminuras.