

POR UMA SEMIÓTICA DO VIVIDO: ENTREVISTA COM O SOCIOSSEMIOTICISTA ERIC LANDOWSKI¹

FOR A SEMIOTICS OF LIFE: AN INTERVIEW WITH THE SOCIOSEMIOTICIAN ERIC LANDOWSKI

LUIZA HELENA OLIVEIRA DA SILVA²

RESUMO: Este texto consiste numa entrevista concedida por Eric Landowski, sociossemioticista francês, produzida em Paris, em fevereiro de 2014. Nela, além de esclarecer sobre especificidades de sua abordagem teórica, discute temas de interesse mais amplo para semioticistas e pesquisadores que se interessam pela problemática do sentido: a estesia, a experiência sensível, as paixões, o gosto. Suscitado por um questionamento, argumenta sobre o que ainda se impõe como desafio aos semioticistas. Mais uma vez, o pesquisador ressalta que a semiótica ultrapassa os domínios do texto propriamente dito, propondo-se como uma teoria geral do sentido.

PALAVRAS-CHAVE: Sociossemiótica; Regimes de interação e de sentido; Experiência; Paixões.

1 Transcrição de Tânia Maria de Oliveira Rosa (mestranda do PPGL/UFT).

2 Docente da UFT – Universidade Federal do Tocantins. E-mail: luiza.to@mail.uft.edu.br.

ABSTRACT: This work consists of an interview with Eric Landowski, French sociosemiotician, produced in Paris in February 2014. On this interview, more than to clarify specifics of his theoretical approach, it discusses topics of wider concern to semioticians and researchers who are interested in meaning issues: aesthesia, the sensory experience, the passions, the pleasure. Elicited by a questioning, he argues about still imposes a challenge to semioticians. Again, the researcher points out that the semiotic domains go beyond the text itself, being presented as a general theory of meaning.

KEYWORDS: Socio-semiotics; Interaction and meaning regimes; Experience; Passions.

*Vou lançar a teoria do poeta sórdido.
Poeta sórdido:
Aquele em cuja poesia há a marca suja da vida.
Vai um sujeito,
Sai um sujeito de casa com a roupa de brim branco
muito bem engomada, e na primeira esquina passa
um caminhão, salpica-lhe o paletó ou a calça de uma
nódoa de lama:
É a vida.
Manuel Bandeira. Nova Poética.*

Em “Nova Poética”, o poeta Manuel Bandeira defende que a poesia deveria contaminar-se com a vida. Rejeitando os poemas que falassem de “orvalho”, isto é, de temáticas que corresponderiam a uma realidade idealizada, Bandeira propõe uma busca pela expressão do que a vida nos apresenta na sua inteireza, no seu poder de espanto, no seu inusitado, na sua dor. É a esses versos que recorro ao pensar também no que seria uma poética do fazer científico, ou seja, na possibilidade de construir uma ciência que não se furte a se manchar, a se penetrar, a se permitir seduzir com a experiência, o

sensível, capturada pela dimensão do vivido, porque de certo modo é disso que nos fala Eric Landowski, sociossemioticista francês, nesta entrevista.

De um lado, Landowski defende os princípios de um fazer científico rigoroso, no respeito a seus princípios de base, à especificidade no modo de tratar a problemática da significação; de outro, apresenta os desafios que suscitam, em grande parte, uma “heterodoxia”, lançando-se na direção da construção do que a teoria ainda está por abrigar. Como reitera, ao remeter à proposição inicial de Greimas em *Semântica Estrutural*, a semiótica não é apenas uma abordagem de textos, mas uma teoria que se volta para o “sentido da vida” (GREIMAS, 1966). Não se trata de uma ontologia, mas da busca da compreensão sobre o modo como atribuímos sentidos às nossas relações com o mundo e a alteridade.

Eric Landowski foi diretor de Pesquisa no CNRS (*Centre National de la Recherche Scientifique*), atuando no CEVIPOF (Centro de Pesquisa em Ciências Políticas). Seus trabalhos se concentram na análise de discursos e práticas sócio-políticas, nos regimes de interação, no processo de construção de identidades e na experiência sensível. Desenvolve em Paris um seminário de sociossemiótica e é co-diretor da revista *Actes Sémiotiques*. É ainda responsável por seminário de semiótica na Universidade de Vilnius (Lituânia). No Brasil, foi o criador, com Ana Claudia de Oliveira e José Luiz Fiorin, do Centro de Pesquisas Sociossemióticas (CPS), na PUC-São Paulo. Seus trabalhos têm sido traduzidos para várias línguas e, no Brasil, a pesquisa em semiótica encontra nesse teórico uma forte influência.

A entrevista, concedida em português, foi gravada em três momentos, na sua casa em Paris, no final do inverno de 2013, quando ainda se restabelecia de um acidente que o dei-

xou hospitalizado por quase três meses. Foi posteriormente editada com a participação do teórico nos primeiros meses de 2014.

São poucas as perguntas, que partem de indagações gerais sobre a teoria e caminham na direção das questões que mais particularmente têm mobilizado o sociossemioticista em seus últimos trabalhos. Foram organizadas com o interesse de atender tanto aos que se introduzem nos estudos da área, os “jovens semioticistas”, como ainda aos que refletem sobre seus caminhos há mais tempo e poderão aí encontrar razões para inquietar-se, considerando que se trata de uma teoria movida a desafios que vão construindo tanto a sua solidez quanto o seu constante movimento, seu devir.

Luiza Helena Oliveira da Silva: Como foi se aproximando da semiótica? Como surgiu esse interesse?

Eric Landowski: Nem no ensino clássico do Liceu, nem nos estudos de Ciência Política e de Direito que fiz depois, nada conduzia à semiótica. Ela surgiu quase por acaso, graças à leitura de autores como Berque, Foucault, Lévi-Strauss, que fiz durante o serviço militar na Argélia, enquanto coopérant. Descobri, então, um tipo de reflexão totalmente diferente do que a maior parte das instituições ensinava na época.

L.H.O.S.: E a relação com a semiótica, propriamente com Greimas, como se deu? Como foi sua participação nos seminários?

E.L.: Ao retornar à França, foi um amigo que me levou a dois seminários – um de Lacan, outro de Greimas. O de Lacan era um espetáculo sensacional, mas eu não entendia nada

e desisti rapidamente de ir. No de Greimas, também não entendia quase nada, mas me dava a impressão de que um dia, com persistência, poderia entender. Então segui com ele. Li *Semântica Estrutural*, os linguistas, Saussure, Benveniste, um pouco de Hjelmslev. Me atrevi a mostrar ao mestre um pequeno trabalho que havia escrito para uma editora escolar e depois reescrito, crendo fazer semiótica. E ele o aceitou, o publicou. Foi o início de uma colaboração que durou mais ou menos vinte e cinco anos, até 1992, ano de sua morte.

L.H.O.S.: Uma coisa que escreve quando retoma esse início da semiótica com Greimas é que o objetivo da semiótica sempre foi o sentido da vida e isso acabaria sendo direcionado para uma teoria do texto. Você poderia falar um pouco disso?

E.L.: Não há dúvida de que, no início, a semiótica greimasiana foi, quase exclusivamente, uma abordagem de textos. Tratava-se de construir uma teoria da significação e um método de análise que fossem capazes de dar conta dos efeitos de sentido atados às “manifestações” textuais tomadas como objetos empíricos de estudo. A partir dessas análises, pôde-se, pouco a pouco, construir uma gramática não da língua, nem do texto, mas sim do discurso, ou, como eu preferiria dizer hoje, da construção do sentido na interação. Isso quer dizer que o objeto da semiótica, seu objeto teórico – o sentido –, não se confunde com os objetos empíricos estudados. Houve um tempo em que os objetos empíricos tomados eram quase exclusivamente textos. Mas já nessa época o objeto teórico ficava além ou aquém daqueles textos: já, então, era o sentido.

Ora, o sentido não se encontra somente “em” textos ou a partir deles. Ele emerge também de outros objetos empíricos,

os mais diversos. No fim dos anos sessenta, Greimas tentou, a bem verdade, sem grande sucesso, lançar uma semiótica do corpo e, mais precisamente, dos gestos. E já na mesma época, um pequeno número de semioticistas – Jean-Marie Floch, Manar Hammad, Francesco Marsciani, Andrea Semprini ou eu mesmo – começamos a trabalhar sobre objetos empíricos aparentemente heteróclitos, tais como obras picturais, espaços de encontro ou objetos do cotidiano (facas e saca-rolhas, poltronas ou relógios, etc.), considerados enquanto actantes carregados de sentido. É isso que conduziu até o que estamos fazendo hoje, isso é, uma sociossemiótica que aborda a questão do sentido no nível das práticas e das interações vividas (LANDOWSKI, 2014).

L.H.O.S.: E em relação ao mundo natural?

E.L.: O mundo natural é o primeiro dos espaços em que ou em relação com o qual o sentido se constrói. Ninguém passa o tempo todo lendo textos. A leitura é só um dos aspectos da vida. Nas sociedades tradicionais, onde nem havia escrita, a ausência de textos não impedia as pessoas de viverem num mundo signifiante! Claro que nós, hoje, não paramos de ler livros, jornais e, cada vez mais, produções digitais, mas o fazemos em situações que se definem dentro do mundo natural, em relação com um determinado meio ambiente. Isso pode ser a organização espacial da cidade, pode ser a disposição arquitetural de um edifício, a conformação de uma sala, etc. Aí há, portanto, um tipo de objetos empíricos que deve ser analisado no quadro de uma problemática da construção do sentido em situações globais.

L.H.O.S.: Vejo nos seus trabalhos que, desde o início,

você problematiza a questão do contexto dentro de uma problemática da imanência. Queria que falasse como vê a questão do contexto.

E.L.: Essa palavra “contexto” tem sentido obviamente em relação à noção de texto. Quando se trabalha sobre discursos políticos ou produções da mídia, parece óbvio que os efeitos de sentido que emergem não resultam unicamente da organização interna, imanente, do que está dito, mas que esses objetos comunicacionais ganham seu sentido em função, sobretudo, de quem fala, de como se apresenta, em que lugar, etc.

Geralmente, em todas as situações de comunicação “ao vivo” (muito bem analisadas, no Brasil, em particular por Yvana Fechine), intervém uma pluralidade de dimensões – visual, auditiva, arquitetônica, proxêmica etc. Por isso, fala-se em uma semiótica “sincrética”. Por exemplo, numa classe, se o professor ficar sempre isolado no tablado, ele vai instalar uma relação com os alunos que não é a mesma que a de outro professor que desceria de lá e iria até os alunos. São estratégias proxêmicas diferentes, que levam consigo, cada uma, toda uma “filosofia” do ensino. O que faz sentido é – numa palavra – a “situação”, incluindo nela todos os modos de os protagonistas gerarem a relação um com o outro. Seria, portanto, insuficiente limitar-se à análise do que os atores copresentes se dizem, ou seja, ao “enunciado” (o que se conserva quando, por exemplo, um discurso é reproduzido num jornal escrito). Na interação, o essencial passa pela dimensão “enunciativa”, pois aí se constrói e se transforma o regime de relações entre enunciadores e enunciatários. Tudo isso já é bem conhecido. Menos explorada é a dimensão sensível, “estésica”, pela qual também passa a produção de sentido na copresença dos atores. Há uma forma de inteligibilidade atada a esse aspecto

essencial da relação vivida, o sensível mesmo. Disso devemos dar conta também.

Finalmente, o que poderia ser considerado, *a priori*, como “contextual”, se torna, na realidade, tão relevante quanto o texto mesmo. Faz parte do “texto”. Ou, para ser mais preciso, do ponto de vista sociossemiótico, não há um texto e, ao redor dele, seu contexto, mas uma **situação** que, na sua globalidade, produz determinados efeitos de sentido.

L.H.O.S.: E a sociossemiótica? Como foi se delineando essa abordagem?

E. L.: No início, isto é, nos anos 70, o termo “sociossemiótica” foi utilizado para designar o que faziam os pesquisadores que não trabalhavam nem sobre literatura, nem sobre discurso religioso, nem sobre artes visuais, etc., mas que se interessavam – por assim dizer – pelo “resto”, isto é, as mídias, a política, o direito, a história, a vida cotidiana, coisas muito diversas, mas que tinham, todas, uma dimensão “social”.

Na verdade, também a literatura, a arte, a religião têm uma dimensão social! Desse ponto de vista, toda a semiótica é “sócio”. Foi, todavia, possível, num primeiro tempo, definir a sociossemiótica pelo caráter, digamos, mais evidentemente “social” dos seus objetos empíricos por comparação com os dos outros ramos da disciplina. Mas aconteceu que os que trabalhavam sobre esse tipo de objetos empíricos – a mídia, o discurso político – foram especialmente obrigados a dar conta dessas dimensões “situacionais” das quais acabo de falar. Assim, a sociossemiótica se tornou pouco a pouco um modo específico de abordar a questão do sentido, um modo que a afastava da semiótica clássica, mais presa ao “texto” no sentido usual da palavra. E o que caracteriza essa abordagem dife-

rente é essencialmente o fato de considerar a **interação** como o lugar mesmo da aparição do sentido.

Hoje, ao lado da semiótica “tensiva” elaborada por Jacques Fontanille, a sociossemiótica, concebida como teoria do sentido na interação, apresenta-se como uma das problemáticas mais gerais propostas por nossa disciplina, “após Greimas”. Falar em “semiótica tensiva” ou em “sociosemiótica” é utilizar expressões econômicas para designar dois modos de fazer, dois estilos, duas vias paralelas e talvez complementares. São essas, a meu ver, as duas linhas mais presentes nos países onde se faz semiótica hoje. Evidentemente, constituem, ambas, o prolongamento da perspectiva aberta por Greimas, o que significa que existem também outras – a teoria da cultura de Lotman, a semiótica de Peirce etc. – mas isso é outra coisa.

L.H.O.S.: Seu trabalho prioriza a dimensão narrativa e, nesse sentido, você problematiza a própria questão da paixão, o modo como foi abordada na *Semiótica das Paixões* (GREIMAS & FONTANILLE, 1993). Você escreveu inclusive um livro que se chama *Paixões sem nome* (LANDOWSKI, 2004). Poderia explicar por que pensar em “paixões sem nome”?

E.L.: “Sem nome” porque, no ambiente a cada instante diverso que nos rodeia, ou simplesmente ao contato dos outros, vivemos estados fugazes de bem ou mal-estar para os quais nos falta um vocabulário que permitiria falar deles. Entretanto, o sentido e o valor que atribuímos à vida depende, em grande parte, deles. A semiótica deve, portanto, ser capaz de tratar não unicamente das “grandes” paixões que “têm nome”, como amor, ciúme ou avareza, mas também desse gênero de “tropismos”, como os chamava uma autora francesa

de romances, Nathalie Sarraute.

Ora, no livro que Greimas e Fontanille publicaram, em 1991, sob o título de *Semiótica das Paixões*, não se encontra nada para isso. Na longa parte introdutória desse livro (mais ou menos um terço do total), encontramos uma reflexão de nível epistemológico, extremamente complexa, que acaba propondo uma conceitualização relativa ao que os outros autores, conforme a grande tradição filosófica (desde Descartes), chamavam de “paixão”. As duas partes seguintes são análises de paixões particulares e nomeadas: a avareza, analisada por Greimas, e o ciúme, por Fontanille. O surpreendente é que essas análises apresentavam-se como aplicações da gramática narrativa e modal mais clássica, quase sem relação com o projeto teórico desenvolvido na parte inicial. E essas descrições deixam de lado uma dimensão da experiência passional, a do **sentir**.

Seja, por exemplo, o rir. Rir traduz um humor particular da “alma” e do corpo, uma “paixão”, um estado “patêmico” entre outros, no sentido definido por Greimas e Fontanille: o estado “hilário”. Como é produzido? Pode ser por uma história bem contada ou uma boa piada que a pessoa a qual é dirigida vai escutar, entender, avaliar, de modo tal que, finalmente, se achar engraçado, vai rir. Nesse caso, o rir do receptor sanciona o valor “cômico” que se atribui à performance do locutor. Trata-se, portanto, de um processo de avaliação, de ordem cognitiva, do qual a semiótica narrativa *standard* é perfeitamente capaz de dar conta.

Mas um estado hilário pode também ser produzido por outros modos. Por exemplo, pelo simples fato de alguém, ao lado, estar rindo. Isso acontece com crianças, mas não só elas. De um modo geral, rir tem a tendência de fazer rir os vizinhos. É contagioso. Sobre isso, nem a semiótica narrativa clássica nem a semiótica das “paixões” têm muito a dizer. Trata-se de

uma relação entre corpos ou, mais precisamente, entre sujeitos que, além da competência cognitiva, possuem uma competência “estésica”, uma “sensibilidade” para captar (mais do que ler) a significação das dinâmicas do corpo do outro. Ao comunicar com os animais também é assim. É o tom da voz, o ritmo da elocução, o movimento corporal nosso que fazem com que um gato ou um cavalo nos “entendam”. Eles capturam efeitos de sentido que passam pelo sentir imediato do estado emocional do outro, e não pelo exercício de uma capacidade cognitiva de decodificar.

Esses estados podem, se se quiser, ser considerados como “paixões”, no sentido de que são estados afetivos, humores. Mas, se são paixões, elas não têm um nome na maior parte dos casos. Chega um raio de luz e, de repente, você se sente alegre. Por quê? Pelo simples fato de estar no sol, enquanto o retorno das nuvens produziria um ofuscamento talvez capaz, por si só, de o fazer passar dessa alegria a um humor mais triste. São aí sensações delicadas, efêmeras, que vão e vêm, “tropismos” passageiros, dependentes das variações sensíveis do entorno. Nossa tarefa é de analisar como são produzidas, ou seja, dar conta da consistência estésica, das qualidades sensíveis imanentes ao que está ao redor do sujeito que as experimenta.

L.H.O.S.: O semioticista brasileiro Jean Cristtus Portela está escrevendo um livro que se chama “Cartas aos jovens semioticistas”. O que você diria a um jovem semioticista ou a um jovem sociosemioticista?

E.L.: Que, para fazer um semiótica que valha a pena, teria de conjungir dois requisitos contraditórios (sendo entendido que a contradição faz parte da nossa condição existencial mesma).

Por um lado, devemos continuar fazendo uma semiótica rigorosa, conceptualmente bem articulada, que se apoia sobre uma teoria coerente e explícita — o que, no contexto intelectual de hoje, não é especialmente popular. Nos anos 70, 80, uma tal exigência era para todos um princípio admitido. Hoje, ao contrário, é comum denunciar por princípio o caráter “formal”, “sistemático”, “reductor” etc. das abordagens que tentam manter uma arquitetura interna bem construída. Esse rechaço não impede que, em qualquer disciplina, não haja possibilidade de desenvolvimento a não ser graças a uma arquitetura conceitual sólida. A semiótica deve continuar mantendo essa vontade de rigor.

Mas por outro lado, se quisermos deveras falar do “sentido da vida”, temos que abordar processos que permanecem apenas explorados porque apresentam a aparência de realidades quase indizíveis, irredutíveis ao discurso da “ciência”. Contudo, devemos nos atrever a transgredir essas reservas para tratar da “experiência”, do “vivido” e do “sensível”. Embora diversas ciências contribuam para pouco a pouco reduzir muitos aspectos da experiência vivida a dados quantificáveis, resta ainda um espaço enorme para uma abordagem qualitativa e, mais precisamente, para uma abordagem semiótica de caráter fenomenológico. Apesar de tudo, inclusive na medicina mais científica, a presença das pessoas enquanto pessoas fica lá. Como se sabe, a própria experiência do paciente, por indizível que possa parecer, seu humor, seu estado moral, a confiança que tem, ou não, no médico, representam variáveis determinantes na evolução da maior parte das enfermidades e constituem outros tantos fatores muitas vezes decisivos da cura.

A semiótica intervém, portanto, no espaço delicado que se estende entre o quantificável e o sensível. Já faz muito tempo, eu defendia a ideia de não somente uma semiótica do

“sensível”, tomando o sensível como objeto, mas de uma semiótica **ela mesma** sensível – o que, para um certo número de colegas, era um não-sentido. O que eu queria assim defender era uma semiótica feita por semiotistas que não se recusem a um fazer reflexivo, quase uma espécie de autoanálise. Isso dito, não podemos tomar o pretexto de que os fenômenos relevantes não são inteiramente objetiváveis nos termos das ciências duras para nos lançarmos num puro impressionismo!

Acabo de insistir sobre “experiência”, isto é, uma dimensão propriamente individual. Ao lado disso, há também outra via possível, e também essencial: a semiótica pode cumprir um papel em relação às questões políticas e sociais. De fato, essas questões remetem, no fundo, na maior parte dos casos, a problemas de construção de sentido. Nesse plano, o trabalho não se reduziria a analisar o discurso de Lula, de Hollande ou de outro, mas tratar-se-ia de captar, por exemplo, estilos de vida coletivos. Recentemente, uma indústria de automóveis pediu à semiotista Ana Claudia de Oliveira um estudo para entender a atitude global, o sistema de valor de certo meio social urbano. Ela descobriu que o que mais se valoriza entre a população estudada é a ideia de **transformação**, em todos os planos (pessoal, profissional, social). Acho muito bom que, no Brasil, coisas assim se desenvolvam. Também, no Centro de Pesquisas Sociosemióticas, em São Paulo, outro grande trabalho em equipe foi feito sobre a construção do sentido através das interações numa metrópole como São Paulo, em comparação com o caso paralelo em Roma.

Para nós, que estamos em países privilegiados, em que reina a paz e um relativo bem-estar, fica a possibilidade de uma atividade intelectual que seja, em parte, uma interrogação existencial, uma interrogação sobre o sentido da vida. Não é que tenhamos a ilusão de que a semiótica vai dar respos-

tas a questões como “Tem sentido a vida?” ou “Qual o sentido da vida?”. A resposta não depende da semiótica, mas da visão filosófica que cada um pode ter. Mas nossa conceitualização fornece instrumentos para analisar o que ao redor de nós faz com que as coisas signifiquem.

L.H.O.S.: Uma coisa que você reitera sempre é a sua rejeição a uma semiótica dogmática, a uma repetição acrítica. Vejo que essa exigência de criticidade e necessidade de reformulação se encaminha para seu próprio trabalho. Gostaria que falasse um pouco justamente desse seu exercício de reflexão, de retomada, a partir do que escreveu sobre a questão do gosto, tema do seu último livro publicado no Brasil (LANDOWSKI, 2013) e no qual repensa questões que desenvolveu ainda anos 90. Poderia falar um pouco disso, sobre o gosto e o que foi mudando no seu trabalho?

E.L.: No modelo inicial, a questão do gosto era vista em termos de construção da identidade: a formação do gosto (assim como das ciências) não seria outra coisa que a expressão de um sujeito a um grupo social dado. Cada um se conformaria ao “bom” gosto, tal como é definido num dado meio. O gosto se formaria, assim, a partir de uma norma de referência aceita como modelo a interiorizar. Nesse quadro, pode, evidentemente, haver indivíduos que vão tentar se distinguir da referência comum e assim se colocarão numa posição de exterioridade, de marginalidade mais ou menos aceita. Um fuma cachimbo porque todos fazem assim ao redor dele; outro o faz para distinguir-se num meio social em que todos acabaram com o fumo – sem que, nesse estágio, se possa saber se um e outro verdadeiramente “gostam” do seu cachimbo.

Mas, ao retomar o assunto, me pareceu que, no modelo, faltava uma posição: a dos sujeitos que são simplesmente felizes de serem o que são, e estarem onde estão, porque o mundo, para eles, se reduz ao canto em que se encontram. Diferenciando-se dos esnobes, que devem fazer esforços para se juntarem a um meio social alheio (porque o consideram mais valorizável que o seu de origem), a gente feliz de que falo não precisa adotar uma estratégia de conformação de si mesmo aos outros. Deve ter sido essa a situação de Adão e Eva no paraíso, antes do pecado! Estavam felizes porque perfeitamente em adesão com o próprio ser e em total harmonia com o meio ambiente. Sem estratégias. Sem sentir a necessidade de obedecer a um código. Sem mérito, portanto. Evidentemente, depois do pecado, foi diferente, e por muito tempo, já que, de repente, passaram à situação que ainda é a nossa: conheceram a tentação, ou seja, a capacidade de imaginar situações outras, vistas como de mais valor.

Agora, independentemente de Adão e Eva, podem existir grupos sociais suficientemente isolados e numerosos para entreter a certeza de que a sociedade em que vivem encarna a normalidade mesma, a única forma possível de ser. “É assim”. Toda sociedade, em certo sentido, manifesta essa tendência. Em particular, a sociedade francesa teve, ou ainda tem, uma certa propensão a considerar que os próprios valores são universais. Por que ser diferente, se meu modo de ser e de fazer corresponde ao necessário, ao melhor e ao universal?

No polo oposto a essa concepção que faz depender o gosto da norma social, encontramos todas as formas de hedonismo que fundamentam a experiência do gosto no próprio vivido. Aí, o caráter “gostoso” de um objeto qualquer vai depender da conformidade entre a competência sensível (ou “estésica”) dos sujeitos (competência evidentemente em boa

parte determinada pela cultura) e a consistência sensível (estésica também) do elemento outro (coisa de qualquer natureza, ou pessoa) do qual “se gosta”.

Tudo isso é perfeitamente ilustrado numa pequena cena do romance de Proust. Um grupo de amigos se reúne no salão de Madame Verdurin. Eles escutam música. O pianista toca a “Sonata de Vinteuil”. Os convidados mais regulares, os “habituais” imediatamente reconhecem a peça: “Ah, a Sonata de Vinteuil, maravilha!”. Mas, entre eles, há um convidado inabitual, Swan. Ele não faz parte do grupo e, portanto, para ele, essa sonata não faz parte de nenhum repertório seu. Ele não pode reconhecer, pois não a conhece. Mas, apesar disso – ou melhor, graças a isso –, essa sonata o emociona, sendo ele “sensível”. E, a seguir, o texto de Proust descreve a dinâmica da relação entre essa música e Swan, como se fosse o processo de uma aproximação entre duas pessoas. Esse exercício de tentar entender o próprio modo de ser de uma música (ou, mais geralmente, do “outro”, qualquer que seja) constitui evidentemente uma atitude radicalmente oposta àquela do grupo dos Verdurin, que se contenta com reconhecer o objeto, a categorizá-lo e dizer que é bom ou mau em função do código sociocultural compartilhado.

Uma das razões de ser da (sócio)semiótica, talvez a principal, é justamente, como no romance de Proust, nos ajudar a ultrapassar o programado. Por que praticar semiótica a não ser para se liberar?

AGRADECIMENTOS

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior).

REFERÊNCIAS

GREIMAS, A. J. **Sémantique structurale**: recherche de méthode. Paris: Larousse, 1966.

GREIMAS, A. J. & FONTANILLE, J. **Semiótica das paixões**. São Paulo: Ática, 1993.

LANDOWSKI, E. **Passions sans nom**: essais de socio-sémiotique III. Paris: PUF, 2004.

_____. **Pour une sémiotique du goût**. São Paulo: Centro de Pesquisas Sociossemióticas, 2013.

Artigo recebido em maio de 2014 e aprovado em junho de 2014.

Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/casa>