



ESTRUTURALISMO: O SUJEITO E O SIGNO COMO ESTRUTURA SEM REFERENTE

Alexandra Filomena Espindola¹

Resumo: *Com o propósito de entender o pensamento que influenciou pesquisadores de diversas ciências dos meados do século XX, este ensaio pretende pensar o movimento estruturalista a partir das definições dadas ao Estruturalismo, bem como analisar a condição do sujeito e o estudo do signo.*

Palavras-chave: *Estruturalismo. Sujeito. Signo.*

"Constituição íntima das cousas"...
"Sentido íntimo do Universo"...
Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer
nada.
É incrível que se possa pensar em cousas
dessas.
É como pensar em razões e fins
(...)
O único sentido íntimo das cousas
É elas não terem sentido íntimo nenhum.
Alberto Caeiro

No início do século XX, um projeto avança com toda a força para afetar e tentar unificar as ciências humanas, o estruturalismo. É a época da grande queda da filosofia como disciplina basilar e da ascensão da antropologia, em especial com Claude Lévi-Strauss. Dentre outros conceitos, nas palavras de François Dosse, Roland Barthes, figura central do estruturalismo, “enxergava o estruturalismo como a passagem da consciência simbólica para a consciência paradigmática, quer dizer, o advento da consciência do paradoxo” (DOSSE, 2007, v. 1, p. 11). E isso implica uma transformação na maneira de análise do pensamento intelectual, principalmente e inicialmente, francês. Para Michel Foucault, o estruturalismo “não é um método novo, ele é a consciência desperta e inquieta do saber moderno” (DOSSE, 2007, v. 1, p. 425), o que nos revela um otimismo quanto à “modernidade” para o pensamento ocidental, visto que os métodos canônicos não mais satisfaziam os novos pensadores. Barthes ainda afirma que o estruturalismo “é essencialmente uma atividade. O objetivo de toda a atividade estruturalista é reconstruir um objeto, de modo a manifestar nessa reconstituição as regras de funcionamento desse objeto. A estrutura é, pois, de fato, um simulacro do objeto” (BARTHES apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 277).

O sentido, agora, passa a ser fato cultural, cuja decifração é trabalho da semiologia, o que fez com que Lévi-Strauss reconhecesse que o homem tem poder ilimitado de fazer significar as coisas, segundo Dosse (2007, v. 1, p. 311). Para Lévi-Strauss, diferentemente de Foucault:

¹ Doutora em Ciências da Linguagem pela Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL.



(...) o estruturalismo não é uma doutrina filosófica, mas um método. Coleta fatos sociais na experiência e os transporta para o laboratório. Ai, esforça-se por representá-los sob a forma de modelos, tomando sempre em consideração não os termos, mas as relações entre os termos (LÉVI-STRAUSS apud DOSSE, 2007, v. 2, p. 112).

Desde o princípio desse novo paradigma, já podemos observar o desprezo pelo conteúdo, pelo sujeito em detrimento da estrutura, ou seja, o olhar é focado na abstração quase total do objeto e, justamente este, deixa de ser a centralidade das teorias para dar lugar às suas estruturas formadoras, ou ainda, à sua parte mais abstrata. Dessa maneira, os pesquisadores preocupam-se mais em analisar as relações entre as partes do que o conteúdo, procurando conceituá-las, como fez Gilles Deleuze, cujo projeto resultou em transformar a filosofia em “ciência-de-conceituar”, como fica claro em *O que é Filosofia* (1991), em que Deleuze e Guattari apontam a conceituação como papel do filósofo, modo de salvar a filosofia.

Como conceito de estrutura, Michel Serres assim define: “uma estrutura é um conjunto operacional de significação indefinida, agrupando elementos em qualquer número, cujo conteúdo não se especifica, mas cuja função e certos resultados definem quantos elementos” (SERRES apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 138); com isso, Serres extrai do objeto todo seu conteúdo significativo para deixar ver apenas a constituição arquitetônica. Aqui há um ganho, pois, retirando do objeto todo conteúdo semântico, podemos observar não mais o sentido postulado das coisas, como inventaram na era clássica, mas sim a abertura total para a significação. Existe, porém, uma acessibilidade prejudicada a esta estrutura, pois, de acordo com Lévi-Strauss, ela situa-se no inconsciente. No conceito de Descombes, vemos a complexidade da nova empreitada: “a definição de um código é ser traduzível num outro código: a essa propriedade que o define dá-se o nome de estrutura” (DESCOMBES apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 62), ou seja, é preciso um código que traduza outro para se alcançar a estruturalidade da estrutura, como diz Derrida (1995), do objeto, o que faz toda uma teoria “moderna” voltar à caverna, ao inacessível mundo sensível de Platão, dando privilégio ao mundo inteligível.

Ao passar pela história do pensamento ocidental, podemos observar que toda filosofia foi uma filosofia da linguagem, do signo. Da mesma maneira, o estruturalismo agiu em cima da linguagem, tanto que se formou na linguística a partir de Ferdinand de Saussure, quem reificou a linguagem de modo a comportar em suas dicotomias todo um método estruturalista. Saussure poucas vezes utilizou a palavra *estrutura* no *Curso de Linguística Geral*, mas Roman Jakobson fez questão de difundir a palavra já transformada em conceito, este se tornou onipresente em todas as ciências, as quais tomaram como meta inicial a desconstrução da metafísica. Eis o porquê do distanciamento das ciências sociais de tudo o que era transcendental, pois, dessa forma, participariam das ciências de prestígio, como as ciências duras. Nessa vertente, Jacques Lacan utilizou-se de um discurso logocêntrico ao falar da linguagem: “é o mundo das palavras que cria o mundo das coisas” (LACAN apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 154), como se o homem, criador da linguagem articulada, criasse o mundo das coisas.

Uma das maiores rupturas do estruturalismo com a episteme clássica é de libertar o signo linguístico de todo significado transcendental, ou seja, no estruturalismo, o



signo é vazio de conteúdo semântico, ou nas palavras de Merleau-Ponty: “(...) os signos, um por um, nada significam” (apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 74), o que abre margem para Michel Foucault anunciar a morte da interpretação para dar lugar a interpretações, já que o sentido postulado dos signos não pode existir. Com a morte do significado, proclamada por Ian Hacking (apud RORTY, 1999, p. 75), o que sobra é o holismo de Donald Davidson, cujo modo de conceber a significação depende da atividade de negociação no ato de comunicação. Segundo Aldo Litaiff, Davidson:

sustenta que o sentido emerge através da intenção do sujeito no ato comunicativo, e que este não é necessariamente predeterminado. Assim, quando há consenso entre duas pessoas no processo de comunicação, existe acordo de opiniões, a dúvida é eliminada (LITAIFF, 2002).

Essa abordagem pragmática de Davidson foi o que faltou para Lévi-Strauss, para quem a concepção de signo está calcada em Saussure, no metafísico conceito de significante. Desse modo, Lévi-Strauss procurou no estudo das culturas a modernização do pensamento estrutural. Esse antropólogo, porém, não conseguiu desvencilhar-se de um velho ranço da filosofia, o de salvar fenômenos e criar universais, como fez com o mito da proibição do incesto, o qual julga ter a mesma estrutura em todas as culturas. Nessa pesquisa, Lévi-Strauss apoia-se na linguística estrutural para poder operar na antropologia², o que lhe rendeu várias críticas. Uma delas foi de Claude Lefort, filósofo francês, que o acusa de “colocar o sentido da experiência fora da própria experiência e fazer prevalecer o modelo matemático apresentado como mais real que a realidade” (apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 57). Nesse sentido, Lévi-Strauss considera que os símbolos “são mais reais do que o que eles simbolizam, o significante precede e determina o significado” (apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 166).

Nessa moda estruturalista, Lacan, apoiado em Saussure, em Jakobson e em Lévi-Strauss, levou a psicanálise para o meio linguístico, convidando os psicanalistas a “estarem atentos a fonemas, locuções, sentenças, pausas, escansões, cortes, períodos e paralelismos próprios do discurso de seus pacientes” (DOSSE, 2007, v. 1, p. 161), atividade que o encaixa no movimento estruturalista.

Com o estruturalismo, as ciências humanas pretendem legitimar seu discurso, mas Michel Foucault quebra com essa autoridade ao tratar da história da loucura. Em *A história da loucura na Idade Clássica*, o autor aponta para a interdição do discurso do louco em detrimento do saber médico. Com isso, consegue criticar e abalar a validade até então incontestável da ciência, afirmando que “em nossa sociedade, os efeitos de verdade de uma ciência são, ao mesmo tempo, efeitos de poder” (FOUCAULT apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 209), e ainda “os muros da internação encerram de certo modo o lado negativo desta cidade moral” (FOUCAULT apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 211). Por isso, Dosse aponta no livro de Foucault, que o pobre e o louco tornam-se invisíveis por condenação da sociedade. Além de quebrar com o discurso hegemônico das ciências, Foucault vê configurada a interdição do sujeito, que, na semiótica diádica, também fica alhures.

² O encontro da linguística com a antropologia Greimas define por estruturalismo.



Em 1966, o estruturalismo alcança o auge com suas conquistas e críticas. Georges Gurvitch, por exemplo, vê o estruturalismo como um método reducionista e, dessa forma, como empobrecimento do real (GURVITCH apud DOSSE, 2007, v. 1, p. 304). Foi o que fez Lacan quando, em 1968, referiu-se aos estudantes da Sorbonne como estruturas, dizendo que foram as estruturas que desceram às ruas (LACAN apud DOSSE, 2007, v. 2, p.159), excluindo, mais uma vez, o sujeito.

O ano de 1968 ficou marcado na história do estruturalismo. Além dos protestos estudantis, também marcou esse ano o livro de Michel Foucault, *As palavras e as coisas*, em que o autor nos mostra as discontinuidades do pensamento durante a Era Clássica e a Renascença, dedicando-se a:

(...) reconstruir a maneira como surge uma nova configuração do saber a partir de um método, o mais estruturalista no percurso de Foucault, que leva de uma episteme a outra, de um tecido discursivo a outro, num desenvolvimento em que as palavras remetem para outras palavras (DOSSE, 2007, v. 1, p. 433).

Nesse livro, Foucault constata que, no século XVII, a semelhança não era mais o centro do pensamento e a similitude não era mais a forma de saber. O início do século XVI era:

(...) a época dos sentidos enganadores. (...) A idade do semelhante está se fechando sobre si mesma. Atrás dela só deixa jogos. Jogos cujos poderes de encanto crescem com esse parentesco novo da semelhança com a ilusão. (...) É o tempo em que as metáforas, as comparações e as alegorias definem o espaço poético da linguagem – conhecimento misturado e sem regras; todas as coisas do mundo se podiam aproximar ao acaso das experiências, das tradições ou das credulidades (FOUCAULT, 1999, p. 66).

O período clássico exclui a semelhança, como fez Descartes para defender a universalização e requerer o método de comparação para quase todos os conhecimentos. As modificações no pensamento desse período analisado por Foucault resultam na substituição da hierarquia analógica pela análise: no século XVI, admitia-se de início o sistema global das correspondências. Doravante, “toda semelhança será submetida à prova da comparação, isto é, só será admitida quando for encontrada, pela medida, a unidade comum, ou mais radicalmente, pela ordem, a identidade e a série das diferenças” (FOUCAULT, 1999, p. 70). Enfim, dantes, o jogo das similitudes era infinito; agora, o conhecimento certo, enumerado e completo determina o campo do conhecimento através das identidades e das diferenças.

Preocupado com o signo, Foucault aponta que, na idade clássica, o signo é o próprio ser: “(...) o signo deixa de ser uma figura do mundo, deixa de estar ligado àquilo que ele marca por liames sólidos e secretos da semelhança ou da afinidade” (FOUCAULT, 1999, p. 73). E encontra três variantes do signo: a origem da ligação, um signo pode ser natural (como o reflexo num espelho designa o que reflete) ou de convenção (como uma palavra, para um grupo de homens, pode significar uma ideia); o tipo da ligação, um signo pode pertencer ao conjunto que ele designa (como a boa fisionomia que faz parte da saúde que ela manifesta) ou ser dele separado (como as



figuras do Antigo Testamento que são os signos longínquos de Encarnação e de Resgate); e pela certeza da ligação, um signo pode ser tão constante que estamos seguros de sua fidelidade (é assim que a respiração designa a vida); mas ele pode ser provável (como a palidez para a gravidez).

Foucault alerta que nenhuma dessas formas de ligação implica necessariamente a similitude; o próprio signo natural não a exige (os gritos são signos espontâneos). Essas três variáveis substituem a semelhança para definir a eficácia do signo no domínio dos conhecimentos empíricos. No século XVI, acreditava-se que os signos eram colocados sobre as coisas, e os homens eram, então, quem desvendavam os segredos dos signos. A partir do século XVII, não era possível haver signos desconhecidos, pois só haveria signo a partir da possibilidade de relação e de substituição entre dois elementos, segundo Foucault, que nos mostra que o signo se desliga do *divinatio* para significar no interior do conhecimento.

De acordo com a forma de ligação, o signo, no século XVI, “triunfava do espaço e do tempo, pois competia ao signo reduzir e reunir. Com o classicismo, ao contrário, o signo se caracteriza por sua essencial dispersão” (FOUCAULT, 1999, p. 75). Na idade clássica, na lógica de Port-Royal, o signo tem o objetivo não de tornar o mundo próximo, mas de estendê-lo, assim como de tornar as coisas distintas em sua identidade. O signo apresenta duas ideias, uma da coisa que representa, outra da coisa representada, e sua natureza consiste em excitar a primeira pela segunda. Trata-se, como vemos, de uma teoria dual. O significante não é signo antes de manifestar a relação com aquilo que significa e deve ele representar, mas essa representação deve estar representada nele mesmo; desse modo, desdobra-se a ideia de significante pelo seu poder de representação.

Já se sabia que os signos podiam ser dados pela natureza ou pelo homem. No século XVI, os signos “artificiais só deviam seu poder à sua fidelidade aos signos naturais” (FOUCAULT, 1999, p. 76). A partir do século XVIII, o signo é construção do conhecimento. Um signo de convenção deveria ser escolhido de modo a ser fácil de lembrar e constituído segundo regras definidas.

O que tornou possível o pensamento clássico foi a dissociação, no começo do século XVIII, entre o signo e a semelhança, assim como a relação do signo com seu conteúdo – a relação do significante com o significado, no interior do conhecimento.

Nas palavras de Foucault: “a partir da idade clássica, o signo é a representatividade da representação enquanto ela é representável” (FOUCAULT, 1999, p. 80). Isso gerou duas consequências: primeiramente, o signo é co-extensivo ao pensamento em toda sua extensão. Depois, se essa extensão universal do signo exclui a possibilidade de uma teoria da significação:

a significação não pode constituir problema. Ela nem sequer aparece. Todas as representações são ligadas entre si como signos; em conjunto formam como que uma rede; cada uma na sua transparência se dá como signo daquilo que ela representa, portanto nenhuma atividade específica da consciência pode jamais constituir uma significação. O pensamento clássico da representação exclui a análise da significação que nós, que só pensamos os signos a partir desta, temos tanta dificuldade em reconhecer que a filosofia clássica foi inteiramente uma filosofia do signo (FOUCAULT, 1999, p. 81).



E isso não possibilita um sentido exterior ou anterior ao signo, cujo funcionamento está no significado, o que fundamenta, como observa Foucault, a análise das riquezas, da moeda, por exemplo. A partir desse pensamento, podemos concluir que a ciência geral do signo está intimamente associada a uma teoria da representatividade. Por isso que é a representação a responsável por ligar o significante com o significado; e, sobretudo, as palavras e as coisas não possuem uma ligação postulada, mas pura similitude, efeito do pensamento.

Se os signos têm apenas valor de ficção, como nos mostra Foucault, todos os signos são símbolos, já que são invenções e convenções. Qualquer que seja o viés do estudo do signo, saussuriano (diádico) ou peirceano (triádico), o signo linguístico, por exemplo, acaba por se configurar como símbolo.

Tratando do mesmo assunto, Jacques Derrida, em seu livro *A escritura e a diferença*, mostra que a palavra e o conceito de estrutura têm a idade da episteme, mesmo tempo da ciência e da filosofia ocidentais, e afirma que a estrutura, ou melhor:

a estruturalidade da estrutura, embora tenha sempre estado em ação, sempre se viu neutralizada, reduzida: por um gesto que consistia em dar-lhe um centro, em relacioná-la a um ponto de presença, a uma origem fixa. Esse centro tinha como função não apenas orientar e equilibrar, organizar a estrutura – não podemos efetivamente pensar uma estrutura inorganizada da estrutura – mas sobretudo levar o princípio de organização da estrutura a limitar o que poderíamos denominar jogo da estrutura (DERRIDA, 1995, p. 230).

No pensamento clássico da estrutura, diz Derrida, o centro encontrava-se numa totalidade, dentro ou fora da estrutura. Já que a totalidade não apresenta um centro, este só poderia estar em outro lugar, no *divinatio*, por exemplo, e receber nomes e formas diferentes na determinação do ser (essência, existência, substância, sujeito, consciência, Deus, homem etc.). A estrutura era pensada como “substituições de centro para centro, encadeamento de determinações do centro” (DERRIDA, 1995, p. 230), ou seja, a possibilidade do eterno retorno.

Derrida busca a lei que comandava o desejo de centro na constituição da estrutura e o processo de significação ordenando os seus deslocamentos e suas substituições.

Como o centro era o substituto, fora do centro, começou-se a pensar que não havia centro como um lugar natural, um lugar fixo, mas uma função, substituições de signos. Aqui a linguagem invadiu o campo problemático universal. Na ausência de centro ou origem, tudo se torna sistema, em que o significado central, originário ou transcendental nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças. A ausência do significado transcendental amplia o campo e o jogo da significação (DERRIDA, 1995, p. 232).

Para abalar a metafísica da presença, Derrida sugere o próprio conceito de signo, pois signo é sempre signo-de, e o significante, para ele, sempre se remete para o significado, dado que o significante se apresenta como conceito metafísico (DERRIDA, 1995, p. 233). Uma significação total e completa de um signo não pode ser possível visto que, sempre que um signo se apresenta ou se re-apresenta, traz consigo outros conteúdos semânticos, ou seja, os jogos de linguagem³, segundo Wittgenstein, encerram a ideia de que cada palavra tem um objeto.

³ Wittgenstein (1996) utiliza a expressão *jogo de linguagem* para designar a comunicação, movimentação do signo, que, para ele, deve estar em uso para não estar morto.



Nesse sentido, Peirce fala de um processo de semiose infinito, em que um signo, ao chegar a uma significação “final”, já está pronto para iniciar um novo processo. Dessa maneira, é possível entender porque Derrida afirma não haver um centro fixo, pois o centro, como um signo, está em constante transformação, o que desvalida uma semântica postulada para cada signo. Nas palavras do autor: “O movimento da significação acrescenta alguma coisa, o que faz que sempre haja mais, mas esta adição é flutuante porque vem substituir, suprir, uma falta do lado do significado” (DERRIDA, 1995, p. 245).

Como conceito metafísico, Derrida ainda afirma que o significante é que deve ser tirado do jogo, diferentemente das teorias lacanianas, nas quais o significante sobrepõe-se ao significado, o que revela que o mundo de Lacan, contrariamente do mundo de Derrida, é concebido como fantasia, onde o real é impossível, pois a ordem das coisas é subordinada à estrutura da linguagem.

Para quebrar com o primeiro período estruturalista, Noam Chomsky, nos anos 60, apresenta sua teoria gerativa com estudos sobre sintaxe, através do método dedutivo. Dosse aponta que “o gerativismo estabelece a exigência de uma teoria explícita, precisa, que funcione à maneira de um algoritmo cujas operações podem aplicar-se mecanicamente” (DOSSE, 2007, v. 2, p. 19). Esse novo pensamento estruturalista influenciou uma gama de intelectuais da época, especialmente Nicolas Ruwet, que viu no chomskismo uma maior cientificidade, e Dubois, que aplicou o gerativismo nos estudos da língua francesa. Mais uma vez, salva-se leis universais: Chomsky afirma que “todo indivíduo possui, portanto, de maneira inata, uma competência linguística que cumpre distinguir do que ele fará com ela, ou seja, o desempenho linguístico singular que constitui o uso de cada língua particular” (DOSSE, 2007, v. 2, p. 22). Afirmção esta que não passou sem críticas: André Martinet aponta que “Chomsky é o cúmulo da afirmação *a priori* quando diz que todas as línguas são idênticas e que existe, por conseguinte, uma estrutura profunda” (MARTINET apud DOSSE, 2007, v. 2, p. 25). Todo investimento de Chomsky acabou por separar das outras ciências a linguística, esta que dantes fora a disciplina de base para as outras.

Com o intuito de abranger todas as ciências a partir do estudo do signo, nos anos 60, Umberto Eco e Roland Barthes propuseram uma ciência geral, a semiologia. Isso nos confirma, mais uma vez, que, se tudo é linguagem, todas as ciências não passaram de ciências do signo.

O que veio a trazer o sujeito para o mundo, numa abordagem estruturalista construtivista, foi o conceito de *habitus*, de Pierre Bourdieu, que colocou os indivíduos como agentes, constituídos socialmente e afirma que “o sujeito não é o ego instantâneo de uma espécie de *cogito* singular, mas o traço individual de toda uma história coletiva” (BOURDIEU apud DOSSE, 2007, v. 2, p. 373). Desse modo, Dosse (2007) aponta para a passagem do sujeito recalcado para um sujeito autônomo.

A partir do que tentamos expor e discutir, vimos que foi preciso a sociologia entrar no campo da linguística, com uma abordagem mais pragmática, para devolver o sujeito, o referente, o veículo do signo ao mundo. Para os neo-pragmatistas, como Bourdieu, Rorty, Davidson, o sujeito é agente ativo, e a significação de um signo, de uma proposição, de um argumento é simplesmente a consequência de uma interação.



Outras vertentes tratam do signo de maneira metafísica, assim como o sujeito está na condição de assujeitado pelo discurso⁴. Conseqüentemente, esse pensamento simbólico, dual, marcado desde a era clássica até os nossos dias⁵, faz com que nos sintamos ligados ao mundo, mediados, por exemplo, pela linguagem, o que nos impede de nos sentirmos responsáveis pelo mundo e até mesmo de entender o mestre dos heterônimos de Pessoa, Caeiro, que diz: "Eu não tenho filosofia: Tenho sentidos... / E os meus pensamentos são todos sensações" (CAEIRO, 2001).

REFERÊNCIAS

- CAEIRO, Alberto. *Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DELEUZE, Gilles. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DAVIDSON, Donald. La mesure du mental. In: ENGELS, Pascal. *Lire Davidson, interpretation et holisme*. Paris: Éditions de L'Éclat, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- DOSSE, François. *História do Estruturalismo: o campo de signo – 1945/1966*. São Paulo: Edusc, 2007, v. 1.
- _____. *História do Estruturalismo: o canto do cisne, de 1967 a nossos dias*. São Paulo: Edusc, 2007, v. 2.
- FOUCAULT, Michel. *A história da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999.
- LITAIFF, Aldo. Antropologia e linguagem: uma abordagem neo-pragmatista. *Linguagem em Dis(curso)*, Tubarão, v. 3, n. 1, p. 225-272, jul./dez, 2002.
- RORTY, Richard. *Ensaio sobre Heidegger e outros: escritos filosóficos II*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

Abstract: *In an effort to understand the thinking that inspired researchers of different sciences in the middle of the XX century, this work intends to reflect on the structuralist movement after the definitions from the Structuralism, as well to analyze the subject condition and the study of signs.*

Keywords: *Structuralism. Subject. Sign.*

⁴ A esse respeito, ler *A ordem do discurso*, de Michel Foucault (1999).

⁵ Já que as teorias holistas dos neo-pragmáticos ainda não receberam a atenção merecida.