

Semiótica e a formulação de hipóteses: entrevista com Alexandre Rocha da Silva

Laura Ferreira Guerra

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Porto Alegre, RS, Brasil
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8868-1872>

Ana Javes Andrade da Luz

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Porto Alegre, RS, Brasil
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2400-2137>

Resumo

Nesta entrevista inédita, o professor e pesquisador Alexandre Rocha da Silva (*in memoriam*) articula as implicações do isolamento social, da política, dos negacionismos, da razão científica segundo a semiótica crítica da comunicação. Realizada de modo remoto, em março de 2021, o diálogo é um convite para observar as mudanças em virtude da pandemia no Brasil cujo argumento, inevitavelmente, envereda ao (re)pensar a história recente do nosso país. É, sobretudo, um diálogo conduzido pela formulação de hipóteses que, de acordo com o professor, se potencializam pela semiótica.

Palavras-chave

Semiótica crítica; Comunicação; Pandemia; Razão científica; Alexandre Rocha da Silva

Esta entrevista é situada, ao mesmo tempo, excedente ao próprio tempo e espaço em que foi realizada. A comunicação desde a pandemia, a principal motivação temática, orientou o diálogo com o professor e pesquisador Alexandre Rocha da Silva (*in memoriam*) cuja dedicação ao exercício da reflexão fez do tema inicial um outro. São desdobramentos semióticos que fazem jus à trajetória intelectual, sempre crítica e criativa, cujo amplo legado está não apenas em livros e artigos acadêmicos, mas também nas relações com colegas, alunos, orientandos, amigos. No Grupo de Pesquisa Semiótica Crítica (GPESC), no GT Semiótica da Comunicação do Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom),

nas disciplinas ministradas na Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação (Fabico/UFRGS) e no Programa de Pós-Graduação em Comunicação (PPGCOM/UFRGS), o professor Alexandre compartilhou e incentivou o conhecimento. Até então inédita, esta entrevista não à toa se faz pública na revista Intexto, periódico no qual foi editor e parecerista. Realizada de modo remoto, em março de 2021, a conversa foi transcrita para a presente publicação. O tom da conversa, naquele momento, deu a ver um dos momentos árdios da pandemia no Brasil. A contribuição semiótica para compreendê-la é o que inspira esta divulgação.

Desde 2020, estamos vivenciando a pandemia e tentando entendê-la. Por vezes, teorias e conceitos foram formulados em contextos extremos. Na perspectiva da semiótica, de que forma os contextos implicam na formulação de ideias sobre o momento o qual se vive?

O pensamento semiótico peirceano reconhece os contextos como parte do problema. Não reconhece o contexto com um determinante dos efeitos. Isso é bem importante e vai contra os estudos culturais, em que toda perspectiva contextual parece querer explicar todas as coisas. Adorno dizia assim: a gente pode explicar razoavelmente as razões econômicas, políticas, inclusive, as razões culturais da ascensão do nazismo, mas a gente não consegue explicar porque, diante do horror, tanta gente obedeceu.

A ordem contextual para a semiótica é uma ordem de secundidade, do aqui e do agora. Então, há uma delimitação do aqui e do agora de um acontecimento. A pandemia, que acontece desde 2020, não é a mesma que aconteceu na gripe espanhola. Similaridade, portanto, não é a mesma coisa. As singularidades, que são próprias deste momento, emergem: o real se impõe. O contextual como real é algo que se impõe e a gente não pode negá-lo. Não se pode afirmá-lo como uma realidade fenomênica total. Para a semiótica, não significa dizer que uma opinião não deva ser dada. Mas a opinião vai para o lixo da história se ela não tiver consistência nos efeitos produzidos e nas regras que expliquem essas relações.

Então, o contexto é uma parte do problema semiótico, que envolve mais dois aspectos. As condições materiais de produção de um pensamento a respeito das coisas – porque a gripe está aí e nós temos determinadas condições materiais. Vejam: em 24 horas, os pesquisadores brasileiros descreveram o coronavírus no Brasil. Há 40 anos, não tínhamos as condições materiais. O contexto do vírus faz parte de uma problemática que só pode ser traduzida em conhecimento a partir de condições materiais concretas. O mais importante é a relação entre

as condições materiais concretas e esse acontecimento contextual. A interrelação entre eles tende a produzir o que, em semiótica, a gente chama de hábito, que é um conjunto de regras que organiza a nossa ação. A explicação do problema semiótico nunca se dará pela submissão da ideia de que o contexto determina qualquer coisa porque é na relação entre o contexto, as condições materiais e aquilo que se produz como efeito, que organiza a nossa vida. É nessa relação que um problema semiótico é construído. Eu acho essa tripartição muito produtiva.

Escrevi há muitos anos sobre isso a partir de Régis Debray. Quando Debray escreveu sobre a mideologia, afirmou que o problema midiático e comunicacional é de longo prazo, não de curto prazo e contextual. O conceito, do ponto de vista do conhecimento, se dá ao longo da história. Cristo, por exemplo, com suas coordenadas espaço-temporais, acontecimentais e contextuais, ao longo da história, foi Guerra Santa, foi Cruzadas, foi Bento XVI, foi João Paulo II e é Papa Francisco. Cristo também é solidariedade, cooperação e comunhão. O efeito de Cristo é múltiplo e variado. Nos cabe descrever as suas complexidades para que não se considere só o homem santo das boas ações, nem só aquele cuja figura inspirou a Guerra Santa e inspira guerras santas hoje.

A comunicação tem uma inclinação habituada pelas teorias a sobrevalorizar o contexto, o aqui e agora em determinadas coordenadas espaço-temporais. Se a gente alargar o tempo histórico da comunicação, talvez, se descubra mais. Se a gente reconhecer que o verdadeiro significado de uma proposição não é a intenção de quem a formulou, mas o efeito que ela produziu, teremos outra dimensão das coisas. Uma pessoa qualquer pode ter a melhor das intenções, mas pode provocar horrores. Imaginemos se George W. Bush tivesse uma boa intenção. Olhemos para o que foi produzido: guerra, fome e miséria. Eu gosto da frase de Gilles Deleuze quando diz que as boas intenções deveriam ser severamente punidas. A intenção é o que se configurou no resultado concreto das coisas. O efeito é o significado, e não a intenção. Sobre esse aspecto, a semiótica analisa, portanto, o contexto em uma determinada coordenada, que mantém uma relação triádica com a condição de produção e com os efeitos concretamente produzidos.

Ao comentar a obra *A universidade sem condição (L'université sans condition, 2001)*, de Jacques Derrida, você reitera que o pensamento não pode estar condicionado aos projetos políticos e ideológicos. Ao mesmo tempo, não pode bani-los. Como lidar com esse paradoxo nos espaços da universidade pública que dependem, dentre outros fatores, do poder político para sobreviver?

Eu gosto muito do pensamento de Derrida, pois ele trabalha com paradoxos. Derrida afirma que a universidade surge com um propósito de ser o lugar de todos os saberes. Bom, a história comprovou que não é. Ela é o lugar de um tipo de saber, muito específico, que tem a sua contribuição e que não anula de maneira nenhuma os outros saberes. É o primeiro sentido do termo “sem condição”. A universidade não tem condição de ser aquilo que ela queria ser. Isso a coloca, na minha opinião, numa relação dialógica com esses outros saberes. Ela tem também a especificidade do saber científico, que é um saber falível. É um saber que está em evolução, ao contrário das arrogâncias de perspectivas mais teológicas e, às vezes, há teologia na própria ciência.

Charles Peirce diz que a ciência é superação de erros, e não afirmação da verdade. Isso nos coloca em um movimento constante e nos coloca numa situação de dúvida constante. Não uma dúvida paralisante porque a semiótica não é relativista. A ciência pode dizer hoje que a Terra é geoide, mas não poderá dizer que, amanhã, dirá exatamente isso. Ao mesmo tempo, ela pode dizer que a Terra não é plana. Nesse sentido, não é relativista. O aprendizado é cumulativo, mas é preciso estar aberto para os acontecimentos. Algo que nos obriga a mudar de posição. A grande riqueza da universidade é essa.

Voltando ao Derrida, quando a universidade não consegue ser o espaço de todos os saberes, ela se vê obrigada a dialogar com os outros e, na minha opinião, a reconhecer a legitimidade de funcionamento dos outros saberes, sem que isso seja uma causa imperialista, por exemplo. Nós já vimos as igrejas com pretensão imperialista, que são as judaico-cristãs, fazer intervenção nos congressos para discutir células-tronco e querer fazer, como hoje, intervenção nas universidades. Damares Alves disse que um dos grandes erros foi não ter exigido que as universidades e o ensino trabalhassem com criacionismo. O criacionismo é igual a afirmativa de que a Terra é plana. Não é plausível no espaço da universidade trabalhar com isso. Nenhum de nós viu um cientista entrando numa igreja, olhando para o padre e dizendo que Maria, naquela circunstância, não poderia ter tido um filho sendo virgem. Se a igreja negar os seus próprios dogmas, ela nega seu modo de funcionamento.

Isso nos coloca um desafio: o problema da nossa autonomia. Uma pessoa pode ser simultaneamente cristã, cientista e seguir as regras de acordo com o seu próprio livre arbítrio. O problema, na minha opinião, acontece quando os imperialistas, seja do lado da ciência ou do outro lado, tentam impor para os outros a sua axiologia. Esse é o primeiro ponto: me parece que hoje se vive um problema geral na ação de tentativa de imposição de ordens axiológicas, que estão em disputas há muitos séculos.

No Brasil e no ocidente parecia que se tinha razoavelmente resolvido essa questão a partir dos campos. Temos aqui o campo científico e o campo da autonomia do Estado laico. Essa maneira de proceder é uma questão para estudo: o que aconteceu com os intelectuais, de 1988 para cá, quando o Brasil se redemocratiza e a ditadura efetivamente termina com a promulgação da Constituição? O que aconteceu com os intelectuais que abdicaram de reconhecer e de estudar as regularidades no país e acreditaram que o nosso tempo era um tempo muito especial e que viveríamos uma social democracia eterna? A regra no Brasil é a ditadura. A democracia é um intervalo. O que aconteceu com a gente que acreditou que esse intervalo seria diferente?

Nesse ponto, a autocrítica precisa funcionar. Erramos feio na avaliação do país. Nós acreditamos que o príncipe dos sociólogos e, depois, o operário presidente, tinham nos libertado desse passado violento. Se a gente retomar todos os grandes pensadores brasileiros, não há um que não reconheça que esse é um país violento. Fingimos que essa violência não existia.

É nesse segundo ponto que entra, de novo, Jacques Derrida, quando fala da universidade sem condição: o pensamento deve emergir de maneira absolutamente livre. Sem condição prévia. Qualquer coisa deve ser dita, qualquer coisa deve ser experimentada.

Eu penso porquê as universidades ou a ciência não discutem ou muito pouco discutem fenômenos que, para elas, parecem exotéricos. O que a ciência precisa fazer é traduzir esses fenômenos. É esse o nosso trabalho. E não negar fatos. Eu entendo que, durante os 30 anos de aparente democracia, a gente pecou nisso. Nunca nos reconciliamos com o nosso passado. As coisas foram postas para baixo do tapete. Por 30 anos, as pessoas que pensam como esses, que estão aí fazendo a carreta da morte, foram caladas sem condição de debate público. Quando isso emerge, emerge com esse horror, de uma maneira passional e não há racionalidade que explique.

Na arena pública, dar a voz ao outro é, inclusive, conseguir reconhecer a existência desse outro. Para mim, é índice de que nós não reconhecemos a miopia dos intelectuais

nesses anos todos achando que o Brasil tinha mudado. Há algo muito terrível nesse país. Entretanto, especialmente neste momento em que o terrível parece tomar conta de tudo, de muitos ataques e de muita irracionalidade, há algo que a gente precisa lembrar: o Brasil tem Tom Jobim, Guimarães Rosa, Milton Nascimento, Chico Buarque, Tarsila do Amaral, Glauber Rocha. Coisas lindas que o Brasil produz. É vital não perder isso de vista.

Levando em consideração o reconhecimento do outro, como pensar os negacionismos em evidência em plena crise de saúde pública?

Eu penso que, se há alguma origem, essa origem é dissensual e acontecimental. Então, antes de qualquer forma estabelecida, tem o não-sentido. O sentido vem do não-sentido. As coisas que a gente reconhece como tais são resultados de agenciamentos moleculares, micropolíticos, não necessariamente conscientes e que não têm em si sentido. O sentido vem do arranjo. Nesses arranjos, a gente precisa avaliar de que maneira esse não-sentido se transforma em um determinado hábito, ou seja, em um sentido que organiza as nossas ações. Isso é uma ação política e, do ponto de vista da semiótica, é uma ação científica. Por que é uma ação científica? A perspectiva semiótica diz, pelo sinequismo, que há continuidade entre diferença e regularidade. Essa diferença se transforma ao longo da semiose numa espécie de hábito de ação. Esse hábito tem ações políticas e científicas. Peirce defendia que a razoabilidade do mundo viria da ação científica, que significa dizer que não é possível confundir o dissenso com a negação daquilo que a gente já sabe que não é. Então, alguém que diga que a Terra é plana, não está produzindo dissenso. Está nos jogando para uma zona de relativismo em que parece que tudo pode. Esse “parece que tudo pode” tem consequências concretas na vida das pessoas. Consequências políticas, mas não científicas.

Se pensar do ponto de vista da política, o negacionismo produz consequências concretas, como estamos vendo, a morte. Consequências absolutamente concretas de algo que, do ponto de vista da ciência, não funciona ali. É nesse sentido que a ciência também funciona como um dispositivo discursivo, que tem perdido sua condição, em muitos aspectos, de organizar nossas vidas. A gente está vendo e experienciando uma crise paradigmática. Por exemplo, do ponto de vista da classe média, branca, não se vai em um curandeiro quando se tem uma dor de estômago. Está naturalizado que se vai ao médico porque a axiologia científica se impôs durante muito tempo. O que a gente está vendo, entretanto, é a reorganização do modo como as coisas funcionam.

A minha intuição é que essa outra organização está criando uma espécie de humanidade que a nossa geração não consegue compreender. Há uma articulação micropolítica que emerge daí, que não tem a ciência como parâmetro, portanto não tem o projeto de uma maior razoabilidade concreta. Isso nos reorganiza. Talvez os parâmetros que a gente conhecia não sirvam mais.

Isso é assustador porque é quase como se a gente estivesse vendo a morte do que a gente é, do que a gente constituiu. Não dá para ter clareza sobre o que isso será. Está parecendo indicar que é uma proliferação de fascismos. Mas, junto disso, também é preciso reconhecer que há muitos movimentos, que cresceram e se opõem a isso, por exemplo, a questão das mulheres. Era muito mais fácil para os homens mandarem, serem o cabeça da família. O que todo mundo fazia era silenciar. Então, os homens faziam e não precisavam responder a ninguém. Estava naturalizado. Se hoje eles precisam afirmar certas coisas, como fazem esses novos fascistas, isso também é índice da fraqueza deles. Eles eram mais fortes quando não precisavam dizer.

O movimento semiótico político é o movimento sempre nessas duas direções. Há fascismos aí por toda parte, a gente enxerga isso, eles são concretos e os efeitos são concretos. Bolsonaro manifesta o ódio aos “petralhas”, aos indígenas, às mulheres. O que significa ser obrigado a dizer isso? Para eles, não seria muito melhor não ter que dizer e só fazer? O fato de eles terem que dizer mostra que também há um movimento muito escondido e sutil, que correspondeu à ampliação dos direitos civis de mulheres, de negros, da comunidade LGBTQIA+. O efeito disso aparece na resposta reativa a esses posicionamentos.

Eu penso que toda resposta reativa é uma resposta de fraqueza. Então, se por um lado a gente foi incapaz de observar esses movimentos terríveis porque ficamos iludidos com a social democracia de terceiro mundo, de outro, nós estamos produzindo coisas. Essas coisas têm provocado reações. Onde isso vai dar e quem vai conseguir impor sua ordem axiológica, a gente não tem como saber. Eu acredito na ciência como uma ordem axiológica de razoabilidade quando a ciência se reconhece como um dispositivo de superação de erros. Quando a ciência se coloca como dispositivo de afirmação de poder, ela talvez seja ainda mais perigosa do que as religiões.

Qual seria o contrário de uma resposta reativa?

A afirmação de uma potência de vida nietzscheaneamente falando: é o desejo dessas minorias de construir territórios, de inventarem territórios e espaços de resistência. Isso não é uma força reativa. Quando a gente assiste a um filme como *Di-Glauber*, Glauber Rocha vai para o enterro de Di Cavalcanti. A força reativa é pior do que a morte? Não, mas o diretor transmuta aquilo em uma narrativa de jogo de futebol com samba em volta, retomando a potência da criação de Di Cavalcanti, que é eterna. Não é uma força reativa. É uma reinvenção. Gilles Deleuze quando falava de Nietzsche dizia que tinha uma grande saúde, mesmo com toda a dor. A grande saúde era transformar a dor em texto, em criação, em produção. Quando ele perdeu essas condições, daí sim estava morto. Eu acho que a gente está numa situação parecida. A gente pode morrer nisso, mas também a gente pode se reinventar. E aí há elementos indiciais suficientes na cultura brasileira que evidenciam a força dessa invenção.

Existe a morte das coisas de acordo com a semiótica?

Há morte de ideias. Por exemplo, do ponto de vista da semiótica peirceana, diria que o significado de uma proposição são todos os efeitos que se possa conceber e que sejam razoáveis, portanto, concernentes ao que de fato aconteceu. A ideia “a Terra é plana” está morta. Não é relativismo, a Terra não é plana. Agora, talvez, ela não seja geóide.

A semiótica é uma teoria de transformações. A verdade presente tende a se transformar diacronicamente pelo empenho ético que, segundo Peirce, qualquer cientista deveria ter: a busca pela verdade – não uma verdade essencial – mas uma compreensão do objeto que diga tudo que se possa sobre ele saber. Não chegaremos a isso, mas não precisamos retroceder. Daí a necessidade de fazer uma separação entre uma compreensão científica, que corresponde a todos os efeitos possíveis, mesmo contraditórios, e uma compreensão política. Nesse caso, eu acho que é menos Peirce e mais os pragmáticos, tipo William James, que reconheceriam o fato de se dizer (“a Terra é plana”) e os seus efeitos concretos e políticos na nossa vida. Mas não tem efeitos que possam balançar a ciência. Quer dizer, a ciência não necessariamente vai ganhar, se o foco semiótico observado for político. Ela está perdendo em vários aspectos, eu diria. As dimensões políticas e científicas se tocam em determinados aspectos, mas também se separam.

A gente sabe que tomando a vacina e, dependendo da vacina, tem uma porcentagem de não-infecção. Podem dizer o que quiserem. Opinião pode se ter à vontade. Essas opiniões, do ponto de vista da ciência, são falsas na história científica. Não significa o mesmo na história política, porque o horror na política tem outros termos, outras dinâmicas. Ciência e política não necessariamente, do ponto de vista programático, caminham juntas. Para Peirce, seria um sonho, desde que a ciência pensada seja a ciência da superação de erros.

A disputa entre ciência e anticiência, curiosamente, também acontece na própria universidade. Como fazer a leitura desse fenômeno?

São duas ordens diferentes de disputa. A primeira diz respeito à questão levantada por Derrida sobre a relação de um tipo de saber com os outros saberes, aqueles que compõem o tecido social. A outra é no interior do próprio saber científico. A gente sabe que há também fortes divergências sobre como proceder. A ciência positiva ainda se impõe como o modelo de ciência, embora a gente esteja no século XXI.

Isso é muito curioso, especialmente, no discurso dos infectologistas. Eu assisti, no programa Roda Viva, uma crítica ao Luiz Henrique Mandetta em relação ao período em que foi secretário de Saúde e liberou experimentos em hospitais com homeopatia. A atitude foi classificada como uma expressão do negacionismo. Que tipo de ciência está ali? Como isso pode se transformar em políticas públicas? A gente sabe que na Inglaterra há hospitais que trabalham com um conjunto de técnicas diferentes. Podem ser até experimentais – talvez, por não ter pesquisas com a mesma intensidade, não se tenha respostas tão efetivas em relação à homeopatia, como se tem com a alopatia. Quando se tem uma dor de cabeça, se toma determinado remédio e a dor de cabeça desaparece. Aí tem uma relação bastante circunscrita e eficaz.

O meu incômodo com o modo em que a discussão tem sido levada hoje é que parece que essa ciência da causa e do efeito imediato garante a tal objetividade. Por isso que eu dizia que a ciência precisa ser uma ação de superação do erro em busca da razoabilidade concreta. Ela precisa ter efeitos concretos e, por esses efeitos, deve ser julgada. A redução da ação a determinados procedimentos causais me parece medieval. Então, dentro da universidade, também há uma disputa. Quem parece ser irracional são aqueles que imaginam e apostam em uma ordem mais experimental do próprio procedimento científico. Sempre haverá alguém

mais duro que irá trazer para o seu campo o poder de imposição de determinada ordem axiológica mesmo dentro da universidade.

Portanto, a gente tem coisas aí para dizer, para problematizar. A nossa função científica é apontar os erros nessas respostas. É tensionar o limite dessas respostas. Nos negando a ser subservientes a uma determinada axiologia positivista. Então, não é à toa que esses governos mais autoritários nos atacam porque, para eles, é melhor que a gente tenha lá uma ciência formalizada, como se fosse uma verdadeira oposição entre a ciência formalizada e a experimentação.

A semiótica diz que a gente só chega à formalização no futuro. O modo como a semiótica entende o fazer científico não é negando, nem opondo dicotomicamente formalização e experimentação, mas mostrando como um *insight* ou uma experimentação se transforma em uma formalização. Essa ação é, na minha opinião, científica. Então, se há alguma regra geral, essa regra está no futuro, não é apriorística. Na perspectiva dos positivistas, isso não seria uma ciência, isso é negacionismo da ciência.

A forma do problema se repete dentro e fora da universidade. Na repetição dessa forma do problema, acho que a gente tem uma constante, que se relaciona com a perspectiva de Derrida sobre desacreditar do outro. Sim, a universidade sem condição deve ser a universidade em que tudo deve aparecer e de tudo deve, metodologicamente e cientificamente, tratar. O que significa esse desacreditar do outro dos positivistas em relação àqueles que são mais adeptos de uma perspectiva de experimentação? Ou da gente em relação aos negacionistas?

Em relação aos negacionistas, estamos produzindo ignorância para a gente mesmo. Nós não estamos compreendendo o fenômeno porque insistimos em moralizar. Derrida, quando escreveu sobre o perdão imperdoável e imprescritível, estava falando do *apartheid*. Ele foi muito criticado na África do Sul, pois ele disse que é preciso perdoar o imperdoável. O *apartheid* é imperdoável. Mas tudo aquilo que a gente perdoa é como se já tivesse passado. Perdoar o imperdoável significa fazer o *apartheid* sangrar eternamente.

A ditadura militar no Brasil precisa sangrar eternamente para que a gente não tenha risco de voltar a ela. Para isso, é preciso perdoar o imperdoável, senão as forças reativas tomam conta e a gente transforma o outro em espantalho. Do ponto de vista da universidade, nós erramos porque ficamos iludidos com o futuro social democrata. Erramos pela incapacidade de compreender a dinâmica do outro no meio do excesso de polarizações.

Você considera que a negação do conhecimento e das humanidades são práticas tipicamente brasileiras? Na França, por exemplo, a obra de Michel Foucault é considerada um tesouro nacional, ainda que nela constem diferentes críticas à sociedade e aos poderes franceses.

A gente idealiza o primeiro mundo. O Brasil é muito mais consciente no ponto de vista da sua cultura e avançado em relação à vacina, por exemplo, do que a Europa. A Europa é muito mais antivacina do que o Brasil. Sempre teve muito mais resistência do que o Brasil. A resistência produzida hoje no Brasil é resultado dessas campanhas sordidas do genocida que assumiu a presidência nessa ordem de discurso.

A Europa nunca foi um continente muito afeito às políticas sanitárias. O que é muito interessante. Imagine se, no Brasil, com a estrutura do Sistema Único de Saúde (SUS), nós tivéssemos hoje um governo não-negacionista? Não tem aparecido isso na imprensa, quantas fundações dos estados, como no Rio Grande do Sul, poderiam estar produzindo vacina, mas foram fechadas e privatizadas pelos últimos governos? O Brasil tem uma rede, com todos os seus problemas, mas eficiente em relação à vacinação. O Brasil tinha condições de estar produzindo vacina. Cuba está produzindo vacina: uma ilha, pobre e apartada do mundo por um embargo que dura desde 1959.

O Brasil tinha todas as condições, mais até do que a Europa, mais até do que os Estados Unidos. Os Estados Unidos hoje vacinaram sei lá quantas milhões de pessoas por dia, sem estrutura nenhuma para isso. Claro, eles têm dinheiro e montaram rapidamente as condições. O Brasil não tem dinheiro, mas já tinha estrutura e jogou tudo no lixo. É preciso dizer: há responsáveis por isso. Os responsáveis fundamentais por isso são os últimos governantes. Desde o golpe de 2016, toda a estrutura de saúde tem sido desmontada. Ainda que tenham desmontado muito, a gente mantém a condição de vacinação em massa. Não era para ter criado, já em março de 2020, as estruturas da produção de vacina? Foi bom o acordo com Londres, com a China. Deveriam ter feito outros contratos.

Este é o primeiro ponto: acho que, às vezes, a gente sobrevaloriza a Europa e ela tem menos tradição em vacinação. Nesse momento conjuntural, a Europa tem melhores governantes no sentido da responsabilidade da saúde. Agora, não podemos esquecer que, mesmo a França, está com grande dificuldade de vacinar.

Sobre a questão de editar livros contrários. Vejam: sempre foi política francesa. A política imperialista francesa que se desenvolve nos anos de 1960 e 1970 era justamente transformar em mercado cultural a crítica. Então, venderam Jean-Paul Sartre, Michel

Foucault, Louis Althusser. O Estado francês financiava a venda desse pensamento para o mundo inteiro ainda que crítico ao governo. A crítica na França é mercadoria. É uma mercadoria muito lucrativa. Claro, não era muito fácil internamente porque há sempre alguma ordem de repressão. Mas mesmo os criticados apareciam como difusores da cultura. O general Charles de Gaulle sempre teve essa perspectiva. Era um general que vendia a cultura francesa de forma imperialista. A gente comprava e até hoje funciona: estamos nós todos citando Foucault, Sartre, Deleuze.

Como você analisa o impacto do isolamento social na produção de conhecimento?

Sobre esse assunto, talvez, o melhor seja sair um pouco da relação que a gente está diretamente implicado e pensar como determinados campos têm feito isso. O teatro, se a gente for pensar em artes auráticas, é do aqui e agora: o ator no palco, o público, a plateia. O teatro é definido por isso. No início da pandemia, a companhia de teatro *Satyros*, de São Paulo, produziu uma peça com cada pessoa em sua casa, operando com câmeras, luz e cenário, reinventando um ao vivo, que não é o mesmo do teatro, mas também não é cinema. Teve um deslocamento no sentido do teatro e aí tem uma experiência muito curiosa.

Os professores, por exemplo, há quanto tempo nós temos disponíveis um conjunto de redes para usar na pós-graduação e na pesquisa? A gente não usava por acomodação, preguiça, falta de paciência, conservadorismo, o que quer que seja. Eu acho que isso veio para ficar e isso veio também para ser disputado. Essas novas modalidades de relação vão ser certamente utilizadas pelos mercadores da educação para demitir professores e para precarizar o trabalho. A universidade pública tem a função de criar um modelo alternativo a essa quase *uberização* do nosso trabalho.

A professora Lucrecia Ferrara ofertará um curso no segundo semestre de 2021 para UFRGS, UnB, UFRD, ao mesmo tempo. Quando nós conseguiríamos ter uma professora que trabalhou com Paulo Freire, que foi orientadora da professora Lucia Santaella, que tem uma produção incrível sobre epistemologia da comunicação no nosso curso, senão em arranjos como esse da modalidade remota?! Nesse ponto de vista, eu sou otimista. A gente pode se aproximar e desconstruir as ideias de que o contato precisa ser nesse ao vivo. Tem uma nostalgia nisso. São instâncias irredutíveis. O mais importante não é reconhecer que serão irredutíveis, mas observar de que maneira a gente pode agenciar uma com a outra.

Parece que uma porta foi arrombada e obrigou uma geração inteira de professores, dentre eles, eu me incluo, que não sabe dar aula senão com um giz na mão. Está muito ruim dar aula assim. Muito ruim nesse sentido da nostalgia. Mas acho que isso vai poder ser agenciado de outro jeito.

Qual é o desafio da universidade pública? É agenciar isso de um modo que não seja o que está previsto pelos donos das escolas privadas. O risco da universidade pública é se assujeitar. A UFRGS demorou demais para dar resposta e deu respostas muito insatisfatórias. Não tem apoio técnico e tecnológico suficientes. A universidade levou todo tempo e qual foi a resposta efetivamente inovadora que ela deu, diferente das outras? Nenhuma. Isso é um alerta de que a gente tem um desafio de criação, de invenção e de agenciamento entre o ao vivo, o presencial, as redes e as aulas. Eu não sou um professor cinematográfico, mas tive que me transformar em um professor minimamente audiovisual. Tendo que ter alguma ideia na cabeça com essas câmeras que, às vezes, funcionam, às vezes não. Estou bem insatisfeito com o resultado até agora, mas eu estou satisfeito com a emergência do desafio que se apresenta para todos nós.

Como o desafio do isolamento social se apresenta para as relações sociais?

Uma das coisas que eu tenho conversado com os meus orientandos é que a gente precisa começar a acolher as pequenas indicações do que está por vir. Eu acho que os efeitos concretos do isolamento de mais de um ano vão provocar coisas que a gente ainda não sabe o quê. Eu sempre fui um cara de rua, detesto ficar em casa. Se tem uma esquina, eu estou nela: gosto de encontrar os amigos, de estar na rua. Não tenho feito por causa da pandemia. Há uns meses atrás, eu estava de carro, passei pelo bairro Cidade Baixa (Porto Alegre, RS) e estava cheio de gente. Eu olhei para todas aquelas pessoas e perguntei para mim se eu queria estar lá. A resposta foi duplamente não. De um lado, é por causa das razões evidentes do que a aglomeração provoca, uma conclusão óbvia. Havia outra parte de mim que não estava à vontade e que não tem relação com a condição epidemiológica. Talvez algo tenha se transformado aí. Deu até um certo medo de estar entre tanta gente. Não dá para explicar, não dá para formular, ainda não se tem uma formalização disso. Não acho que seja só comigo. Eu acho que a gente precisa observar a fala, especialmente, de quem trabalha na área da saúde, da psicanálise, da psicologia, sobre a possibilidade de reencontro e como esse reencontro vai se dá.

Eu era adolescente quando surgiu o HIV. Quando surgiu, ninguém sabia o que aquilo poderia produzir. Tinha gente que dizia que a camisinha não funcionava. A gente passou a ter medo do outro. Sou da geração que começou a vida sexual ensacada. Certamente, isso produziu uma ordem de afastamento em relação ao outro. Podem dizer o que quiserem, a verdade é que precisa usar. É também real que, na presença desse plástico, há uma emergência de um real de medo e de afastamento. Medo de si e medo do outro, circunscrito a um campo importantíssimo, que é o campo sexual. Agora, é o campo da nossa respiração. Como é que vamos elaborar esse medo do outro produzido por essa catástrofe? É um problema da psicologia e da comunicação, algo que pouco se sabe neste momento.

Para mim, semiótica é importante porque ela me permite formular hipóteses. Nos anos de 1970, havia um conjunto de movimentos ali. Havia a igreja católica, que organizava as pessoas, havia o movimento sindical, o movimento antitadadura, o movimento pela anistia, todos os movimentos culturais que protestavam contra o regime. Havia uma forte crítica ao regime soviético. Quer dizer, havia todas as condições para que surgisse uma forma que articulasse todas essas coisas. Essa forma foi Luiz Inácio Lula da Silva. Quando o PT se transformou em chapa branca, e essas forças que estavam na sociedade passaram a se importar, na minha opinião, excessivamente com aparelho de Estado, quem passou a cuidar dos pobres, de quem não tem dinheiro, de quem tem problemas com drogas, foram as religiões fundamentalistas. Eles estavam há mais de 10 anos em tudo quanto é canto. Alguma coisa surgiria dali. Foi o Bolsonaro.

Para mim, fazer semiótica é isso. Agora, é um momento em que se precisa observar um conjunto de imaginários, de escritos, de queixas, de projeções do futuro dessas pessoas e, especialmente, das crianças. Para quem tem sete ou oito anos e está no ensino fundamental, o espaço de convivência é fundamental. Perder dois anos significa perder os anos mais importantes desse encontro. Nós estamos velhos para isso e vai ser duro para a gente. Mas imaginem para as crianças. As consequências disso podem ser monstruosas. É preciso ver que tipo de arranjo estético e político se pode começar a traçar em uma articulação entre ciência, arte, música, cultura, que possa produzir algo criador, e não tão trágico.

Semiotics and hypothesis formulation: an interview with Alexandre Rocha da Silva

Abstract

In this unprecedented interview, professor and researcher Alexandre Rocha da Silva (*in memoriam*) articulates the implications of social isolation, politics, denialism and scientific reasoning according to the critical semiotics of communication. Conducted remotely, in March 2021, the dialogue is an invitation to observe the changes caused by the pandemic in Brazil. This dialogue inevitably leads to (re)thinking the recent history of our country. It is, above all, a dialogue founded upon hypotheses that, according to the professor, are potentialized by semiotics.

Keywords

Critical semiotics; Communication; Pandemic; Scientific reasoning; Alexandre Rocha da Silva

Autoria para correspondência

Laura Ferreira Guerra
laurafguerra@gmail.com

Ana Javes Andrade da Luz
anajaves@gmail.com

Como citar

SILVA, Alexandre Rocha da. Semiótica e a formulação de hipóteses: entrevista com Alexandre Rocha da Silva. Entrevistadoras: Laura Ferreira Guerra e Ana Javes Andrade da Luz. **Intexto**, Porto Alegre, n. 54, e-121360, 2022. DOI: <http://dx.doi.org/10.19132/1807-8583202254.121360>

Recebido em 05/01/2022

Aceito em 02/03/2022

