

ESCOLA DE TÁRTU-MOSCOU PARA O ESTUDO SEMIÓTICO DA CULTURA

Irene Machado

90

053870

FAPESP

Aleph Editorial

para o estudo da cultura se nela não estivesse pressuposta uma estratégia conceitual diferenciada daquela praticada pela antropologia? Se essa não foi uma preocupação dos semióticos russos ao traçarem os rumos da abordagem semiótica da cultura, sem dúvida foi uma questão que esteve presente ao situarem, no centro dessa investigação, não a cultura propriamente dita, mas sim seus sistemas de signos. Ou, para ser mais preciso, as relações estabelecidas entre diferentes sistemas culturais; dos mitos às religiões; da literatura ao cinema; das artes plásticas às artes cênicas; da magia aos sistemas biológicos; dos comportamentos às máquinas; enfim, da linguagem natural às linguagens criadas para fins específicos. Com isso, a semiótica da cultura entende que nenhum sistema semiótico é dado: todos resultam de construção a partir de diferentes processos de codificação. Graças ao código o sistema é modelizado numa das linguagens da comunicação e, por conseguinte, pode ser lido como texto da cultura.

A concepção da cultura como sistema modelizante não foi apenas uma noção que levou os semióticos russos a definir a cultura como texto. Trata-se de uma formulação que orientou o pensamento formador da disciplina teórica que floresceu na Rússia a partir dos anos 50 e que ficou conhecida como Escola de Tártu-Moscou. Contudo, não é apenas a riqueza dos conceitos que consagraram e propagaram as discussões de Tártu. É preciso reconhecer a atualidade desse pensamento semiótico. Compreender a cultura como texto tornou-se o grande imperativo nesse momento em que a tecnologização dos sistemas comunicacionais e, consequentemente, a expansão de seus códigos e de suas linguagens estão diretamente relacionadas às diferentes formas de modelização de

Qual seria o sentido de uma disciplina teórica para o estudo da cultura se nela não estivesse pressuposta uma estratégia conceitual diferenciada daquela praticada pela antropologia? Se essa não foi uma preocupação dos semióticos russos ao traçarem os rumos da abordagem semiótica da cultura, sem dúvida foi uma questão que esteve presente ao situarem, no centro dessa investigação, não a cultura propriamente dita, mas sim seus sistemas de signos. Ou, para ser mais preciso, as relações estabelecidas entre diferentes sistemas culturais; dos mitos às religiões; da literatura ao cinema; das artes plásticas às artes cênicas; da magia aos sistemas biológicos; dos comportamentos às máquinas; enfim, da linguagem natural às linguagens criadas para fins específicos. Com isso, a semiótica da cultura entende que nenhum sistema semiótico é dado: todos resultam de construção a partir de diferentes processos de codificação. Graças ao código o sistema é modelizado numa das linguagens da comunicação e, por conseguinte, pode ser lido como texto da cultura.

um sistema em relação ao outro. O crescimento da rede planetária de comunicação é um exemplo vivo do que os semióticos conceberam como texto, dialógia e daquilo que Lúri Lotman desenvolveu em seus estudos sobre a semiosfera.

Nesse sentido, a Escola de Tártu-Moscou jamais se definiu como uma teoria semiótica sobre os signos e as significações, mas como um conjunto de formulações para a introdução de um modo de olhar os sistemas culturais a partir de uma perspectiva sistêmica e dialogicamente macrosemiótica.

Os estudos reunidos nesse livro foram pensados para oferecer ao estudioso brasileiro as diretrizes desse pensamento. Para isso, traduziu diretamente do russo o texto-manifesto das teses para o estudo semiótico da cultura e o ensaio de Peter Todorov que trata de uma avaliação contemporânea da escola.

Essas traduções foram inseridas no corpo do texto de modo a conduzir o leitor das idéias formadoras às avaliações críticas, históricas e de expansão. Por isso, reservou para o capítulo final um artigo que procura estabelecer um diálogo entre a semiótica russa e a cultura brasileira.

IRENE MACHADO é professora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUC-SP onde ministra cursos sobre semiótica da cultura e das mídias a partir dos estudos russos. É editora científica de *Galáxia. Revista Transdisciplinar de Comunicação, Semiótica, Cultura*, lançada em 2001. Publicou, dentre outros, *Analogia do Dissímilar: Bakhtin e o Formalismo Russo* (São Paulo, Perspectiva, 1989) e *O Romance e a Voz. A Prosaica Dialógica de Mikhail Bakhtin* (Rio de Janeiro, Imago; São Paulo, Fapesp, 1995).

Um dos modernos instrumentos teóricos para a análise semiótica procede da tendência semiótica que se formou na Rússia a partir dos anos 50 e ficou conhecida como Escola de Tártu-Moscou.

Trata-se da concepção de texto como sistema semiótico de diversificada constituição. Contudo, não é apenas a riqueza dos conceitos que consagraram e propagaram as formulações dessa escola de semiótica o assunto deste livro. Há todo um esforço de reconhecimento da atualidade das idéias tão pouco conhecidas entre nós. Compreender a cultura como texto tornou-se o grande imperativo nesse momento em que a tecnologização dos sistemas comunicacionais e, consequentemente, a expansão de seus códigos e de suas linguagens estão diretamente vinculadas às diferentes modelizações entre os sistemas culturais. O crescimento da rede planetária de comunicação é um exemplo vivo do que os semióticos conceberam como texto, dialógia e daquilo que Lúri Lotman desenvolveu em seus estudos sobre a semiosfera.

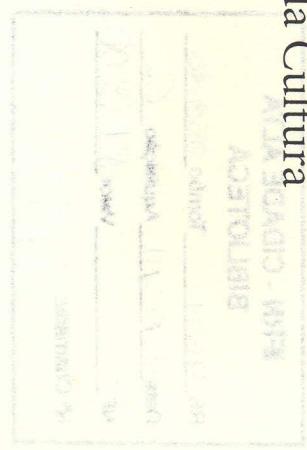


IRENE MACHADO



ESCOLA DE SEMIÓTICA

A Experiência de Tártu-Moscou para o
Estudo da Cultura



AE

Ateliê Editorial

FAPESP

Copyright © 2003 by Irene Machado

Direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610 de 19.02.98.

É proibida a reprodução total ou parcial sem autorização, por escrito da editora.

ISBN 85-7480-117-8

IFRN - CIDADE ALTA	
BIBLIOTECA	
RB	96-11
Tombo	053840
Data	22/03/11
Aquartelado	C
Nº	
Valor	R\$ 29,00
Nº Chamada:	84122
M	4492

Direitos reservados à

ATELIE EDITORIAL

Rua Manoel Pereira Leite, 15

06709-280 – Granja Viana – Cotia – SP

Telexfax (11) 4612 9666

www.atelie.com.br / atelie_editorial@uol.com.br

Agradeço ao professor Peeter Torop, do Departamento de Semiótica da Universidade de Tartu, Estônia, a concessão dos textos russos bem como o direito para a publicação em português.

Foi feito depósito legal

SUMÁRIO

PREÂMBULO	11
NOTA SOBRE A GRAFIA DOS NOMES RUSOS	19
1. INTRODUÇÃO	
Um Projeto Semiótico para o Estudo da Cultura	23
<i>Recuperação de um Forte Legado Semiótico</i>	23
<i>Traços de uma Semiótica Sistêmica</i>	26
O Exercício Semiótico da Escola de Tártu-Moscou	34
O Núcleo Conceitual Duro da Semiótica da Cultura	36
Início de uma Outra História	44
Os Sistemas Modelizantes da Cultura	49
Teses para uma Análise Semiótica da Cultura	52
<i>Campo Transdisciplinar da Semiótica da Cultura</i>	55
<i>Desdobramentos da Escola de Tártu-Moscou</i>	59
Bibliografia	65

2. A ESCOLA

<i>A Escola de Tartu como Escola – Peeter Torop</i>	69
<i>A Escola como uma Corrente Científica</i>	71
<i>A Escola como Teoria</i>	77
<i>A Escola como Academia</i>	90
<i>A Escola como Faculdade</i>	92
<i>A Escola como Universidade</i>	94

3. AS TESES

<i>Teses para uma Análise Semiótica da Cultura (Uma Aplicação aos Textos Eslavos) – V. V. Ivánov; I. M. Lótman; A. M. Piatigórski; V. N. Topórov; B. A. Uspiënski</i>	99
---	----

<i>Postscriptum às Teses Coletivas sobre a Semiótica da Cultura – Iúri M. Lótman e Bóris A. Uspiënski</i>	133
---	-----

4. METALINGUAGEM

<i>Competência Semiótica</i>	141
<i>Modelização e Competência Interpretativa</i>	143
<i>Modelização e Competência Metalíngüística</i>	146
<i>Modelização como Metáfora Epistemológica da Semiose</i>	148
<i>Alfabeto Semiótico e Terminologia Científica</i>	151
<i>Vocabulário Básico de Semiótica da Cultura</i>	155
<i>Bibliografia</i>	170

APÊNDICE

<i>Projeções da Semiótica da Cultura no Brasil</i>	173
<i>História Textual</i>	175
<i>Semiótica da Cultura como Programa de Defesa da Semiodiversidade</i>	181
<i>Bibliografia</i>	186
<i>ÍNDICE REMISSIVO</i>	189

PRÉÂMBULO

Todos aqueles que trabalham com bibliografia de teóricos da literatura e artes bem como de semióticos russos conhecem o dilema de acesso aos textos. A sorte dos teóricos entre nós não foi a mesma daquela dos escritores, poetas ou romancistas. Curiosamente, mesmo não contando com uma produção farta e continuada, as teorias russas têm uma presença e uma pertinência marcantes nos estudos que aqui são desenvolvidos nos campos da arte, da literatura, da lingüística e da semiótica. Temos, no Brasil, uma verdadeira “necessidade cultural” de desenvolvimento de estudos teóricos russos. Prova disso é que nem mesmo a referência de obras traduzidas ou a dificuldade de acesso aos textos impediram que se formassem por aqui obras críticas que têm garantido um diálogo profundo com as investigações de tão distante parâgem. Sem dúvida alguma devemos muito ao trabalho pioneiro de Bóris Schnaiderman, professor, tradutor e ensaísta que introduziu os estudos russos no Brasil, e ao “talento poliedrico” de Haroldo de Campos (deixou para um segundo momento a explicitação da força conceitual desse atributo que dedico ao trabalho de Haroldo de Campos).

Esse livro surgiu de uma dupla ousadia: atender à necessidade de disseminação das idéias russas entre os estudiosos brasileiros e dar continuidade, ainda que modestamente, ao empreendimento de meus mestres. Essa tarefa, além de não ser fácil, implica uma imensa responsabilidade.

A idéia de que a dificuldade de acesso aos textos não impediu a formação de um campo de investigação favorável é uma questão delicada e merece ser examinada com cuidado.

Comecemos pela tentativa de eliminação de equívocos.

Existe, de fato, uma carência de tradução das teorias russas. Contudo, isso não deve ser atribuído tão-somente ao fato de haver “poucos” estudos russos da língua russa no Brasil. Afinal, e felizmente, temos não apenas traduções de exceléncia das obras de Dostoiévski, Tolstoi, Púchkin, Maiakóvski, como também traduções renovadas e muitas delas refeitas. O problema que envolve os textos teóricos é, reconhecidamente, de outra natureza.

Tampouco quero correr o risco de atribuir a falta de traduções de teóricos russos, comparativamente aos escritores da literatura, a um suposto desconhecimento. Reconheço que não temos ainda uma forte e farta tradição crítico-teórica na área. A verdade é que os estudiosos da literatura, da arte e das teorias russas não são, necessariamente, aqueles que dominam a língua e, inversamente, muitos dos que dominam a língua não manifestaram vocação para os estudos teóricos. Uma coisa, porém, é certa: grande parte daqueles que se iniciam nos estudos teóricos da literatura, da arte, da lingüística, da semiótica de extremação russa, descobre um manancial de reflexões críticas potencialmente capazes de mobilizar o pensamento e dar respostas precisas a conjuntos de problemas das mais variadas fontes. E é exatamente aqui que a presença dos russos dentre nós se torna incisiva!

Roman Jakobson é uma das presenças mais contundentes de nosso cenário acadêmico e intelectual. Ainda que não tenhamos uma

merecida divulgação das centenas de artigos que publicou nas mais variadas línguas do Ocidente e do tronco eslavo, temos *Lingüística e Comunicação* (São Paulo, Cultrix, 1971), um livro que, editado especialmente para o leitor brasileiro, cumpriu sua função: alterou radicalmente os currículos de cursos universitários e até mesmo do estudo da língua como fenômeno de comunicação nas escolas de formação básica. Qual é o manual escolar que não inclui no elenco de sua temática o estudo sobre as funções da linguagem? Qual é a pesquisa acadêmica em comunicação que não recorre a esse estudo para entender as linguagens dos meios de comunicação?

Jakobson encontrou no Brasil não apenas interlocutores e amigos como Haroldo de Campos e Bóris Schnaiderman (responsáveis igualmente pela edição do volume que reúne as palestras de Jakobson no Brasil em 1972: *Lingüística. Poética. Cinema*, São Paulo, Perspectiva, 1980). Foi o mestre de nosso conceituado lingüista Joaquim Mattoso Câmara, responsável pela tradução do monumental *Fonética e Fonologia* (Rio de Janeiro, Acadêmica, 1969). Amigos e discípulos não pouparam palavras para honrar o semióticista da lingüística e da poética. Para João Alexandre Barbosa (editor de *Poética em Ação*, São Paulo, Perspectiva/Edusp, 1990), Jakobson é um *continente*; para Haroldo de Campos, é o *poeta da Lingüística*.

Outro teórico cuja obra já conquistou sua importância entre nós é Mikhail Bakhtin. Contudo, diferentemente do que aconteceu com a obra de Jakobson que carece ainda de traduções, os textos de Mikhail Bakhtin e de seu círculo intelectual já se encontram praticamente traduzidos para o português e amplamente disseminados. Nesse caso, vale destacar o importante trabalho de Paulo Bezerra, que não é um simples tradutor, mas um profundo conhecedor do pensamento e das condições em que o teórico do dialogismo concebeu, escreveu e publicou seus trabalhos. Bezerra acaba de nos brindar com a tradução de uma das obras mais polêmicas do grupo: *O Freudismo*, escrito, evidentemente, por Valentim Volochinov, mas que a edição brasileira atraiu Bakhtin (São Paulo, Perspectiva, 2001). Tornou-se praticamente impossível estudar semiótica da cultura no Brasil fora da perspectiva

1. A esse tema dediquei o artigo: “Projections: Semiotics of Culture in Brazil”, *Tartu. Sign Systems Studies*, nº 29, 2, 2001 (“Projeções da Semiótica da Cultura no Brasil”, ver Apêndice).

teórica traçada por Bakhtin. E não estou dizendo isso pensando apenas nos casos de análise de sistemas culturais brasileiros. Estou me referindo a todo e qualquer estudo sobre qualquer sistema da cultura, como, por exemplo, os tão disseminados estudos sobre o hibridismo, a crioulização, a mestiçagem da cultura na era da tecnologia digital.

A par dessas presenças gloriosas, não podemos ignorar as grandes ausências. E aqui, sim, é possível verificar o quanto a falta de materiais prejudicou a formação de pensamentos mais apurados. Esse é o caso dos conjuntos teóricos produzidos por dois grandes eixos de investigação: as obras crítico-criativas do formalismo russo e os estudos de semiótica da cultura da Escola de Tártu-Moscou. Para a vertiginosa produção dos formalistas o volume básico continua sendo a edição *Teoria da Literatura: Formalistas Russos* (Porto Alegre, Globo, 1972). Apesar de reunir textos inaugurais desse movimento das idéias poéticas do início do século, o volume não dá conta da produtiva relação desses teóricos com o construtivismo, com o cinema, com o teatro e com a política de seu tempo, como pude examinar em outro trabalho (*Analogia do Dissimilar. Bakhtin e o Formalismo Russo*, São Paulo, Perspectiva, 1989). Tomando por base esses poucos textos, é pouco provável que seja possível formular julgamentos de reconhecido rigor científico. E, no entanto, não têm sido poucas as críticas e desagravos que a academia tem desferido contra o conjunto de formulações.

Quanto às teorias dos semióticos da Escola de Tártu-Moscou, é possível dizer que são praticamente desconhecidas. Também o vasto conjunto de textos produzidos pelos mais variados teóricos se limita à única edição: *Semiótica Russa* (São Paulo, Perspectiva, 1979), organizada por Bóris Schnaiderman com um time de tradutores altamente especializados.

O grande mérito desse quadro das publicações russas entre nós, que oscila entre altos e baixos, permanecendo bem longe do razoável, é não ter impedido o desenvolvimento dessa linha de pesquisa. A razão para isso é simples: os estudiosos brasileiros que não leem russo habituaram-se ao estudo comparativo das versões nas mais variadas línguas ocidentais. Reconhecemos que, apesar de toda a dificuldade, não se pode prescindir

do pensamento russo no campo da teoria literária, das artes, da linguística, da comunicação e da semiótica. Por isso, tenho insistido na defesa do aumento quantitativo de traduções e qualitativo de pesquisas teórico-críticas. O problema da língua, bem como a falta de tradutores especialistas nas questões teóricas, *nunca* foram e *não* podem ser obstáculo para a compreensão desse pensamento. Aqui meu ponto de vista pode seguir numa direção contrária à de muitos estudiosos dos autores russos que defendem o conhecimento da língua como a única via de acesso às formulações teóricas. Ainda que respeite tal posicionamento, não é isso que tenho defendido.

Na verdade, meu pensamento se encaminha num sentido oposto. Penso que a maioria dos estudiosos das teorias e das obras crítico-criativas (artes, cinema, teatro, música) não podem realizar nenhuma pesquisa de rigor científico comprovado contando apenas com os originais em russo. Vou tentar explicar.

Quando iniciei minha pesquisa sobre o formalismo russo no contexto do construtivismo dos anos 20 (*Analogia do Dissimilar*, cit.), a experiência me levou a formar esse posicionamento. Na conturbada década de 70 era quase impossível conseguir textos em russo de autores como Viktor Chklovski, Iúri Tiniánov, Bóris Eikhenbaum e outros. Sobre a arte construtivista então nem pensar. Não que não existissem, mas simplesmente porque não era fácil o acesso. Na verdade, tivemos acesso a grande parte da produção dos chamados formalistas graças às publicações, quase clandestinas, em línguas ocidentais. Qual era a saída? Recorrer a todas as versões. Essa foi minha estratégia. A opção por um estudo comparativo de versões e de cotejo com o original russo quando isso é possível é, de fato, trabalhosa mas me tem garantido um diálogo profícuo com os conceitos, com as formulações e com os termos do jargão científico. O argumento mais forte que me ficou dessa experiência é que, ao formular o pensamento numa determinada língua, é impossível escapar da modelização semiótica e do diálogo das idéias. Quando se trata de compreender as teorias linguístico-semióticas é impossível prender-se ao domínio da língua única. Esse, evidentemente, é um aprendizado que adquiri de Bakhtin.

Há também o caso dos textos publicados inicialmente em línguas ocidentais, e não se entenda por isso facilitação do acesso. Veja-se, por exemplo, o caso de *The Universe of the Mind e Acerca de la Semiosfera*, de Iúri Lótman. Há ainda os livros que foram traduzidos para o inglês, o italiano e o espanhol mas editados com títulos diferentes da edição russa e com artigos diferentes. Veja-se, por exemplo, o caso da obra de Mikhail Bakhtin, cujos títulos e compilações examinei em outro estudo (*O Romance e a Voz. A Prosaica Dialógica de Mikhail Bakhtin*, Rio de Janeiro, Imago, 1994). Diante disso, tenho defendido a idéia de que quem se aventura a estudar as teorias russas deve se dispor a um exercício de poliglotismo. Nem mesmo as traduções realizadas diretamente do russo podem prescindir de uma comparação com as várias versões em línguas ocidentais.

Além do problema lingüístico e editorial, as teorias literárias e semióticas formuladas no contexto russo constituem um campo conceitual que exige um certo empenho daqueles que as manipulam. São idéias forjadas no confronto de muitas linhas do pensamento científico e artístico. Muitas delas exigem uma radical mudança de avaliação crítica para que possam surtir efeitos de análise. Esse aspecto é o maior desafio para o trabalho de tradução. Não basta conhecer a língua, é preciso um certo contato com o universo cultural, com a complexidade do pensamento teórico e um profundo entrosamento com o ambiente formador das idéias.

É dentro desse contexto que venho trabalhando e no interior do qual ouso oferecer ao público esse livro sobre teóricos russos. Estudou-se das teorias artístico-científicas e da semiótica russa há mais de duas décadas, atrevo-me a consultar os originais russos para desfazer alguns equívocos, nunca sem um grande esforço de adivinhação. Depois de enfrentar as produções do formalismo e do construtivismo, do circuito de Bakhtin, senti necessidade de encarar o pensamento da escola de Tártu-Moscou e sistematizá-la numa edição introdutória. A primeira iniciativa nesse sentido foi dada numa publicação *on line*. Juntemente com alunos de pós-graduação do curso de Comunicação e Semiótica na PUC-SP a partir de 1998, construímos uma *homepage*

sobre semiótica russa². Esse estudo tem prestado esclarecimentos a muitos estudiosos leitores de textos em português. A aceitação me estimulou a pensar numa publicação em livro.

A idéia era, inicialmente, traduzir apenas o texto das *Teses para a Análise Semiótica da Cultura* e publicá-lo numa revista ou caderno. Ao entrar em contato com o professor Peeter Torop, da Universidade de Tártu, Estônia, um dos responsáveis pelas edições e reedições dos textos dos semióticos russos, alterei o plano inicial. Além de me conceder o direito à publicação das *Teses* em português e de me enviar a publicação em russo, em inglês e em estoniano – como se vê, os próprios editores já não contam com o postulado da língua única – o professor Torop brindou-me com um prefácio que escrevera para uma coletânea de artigos sobre Lótman³. Esse prefácio chama-se exatamente “A Escola de Tártu como Escola”. O panorama que esse texto traça do pensamento de Lótman e da Escola de Tártu-Moscou me levou a pensar num volume alternativo. Em vez de publicar tão-somente o texto das *Teses*, decidi escrever um texto com informações introdutórias sobre a Escola de Tártu-Moscou que pudesse abrigar o texto do professor Torop, para quem a história da ETM se confunde com a atividade de Iúri Lótman, cuja atuação na Universidade, ao longo de cinco décadas, pode ser considerada impecável.

Os capítulos ficaram assim distribuídos. Na Introdução, procurei traçar o percurso fundador das concepções da Escola de Tártu-Moscou. Na seqüência o artigo do professor Torop, que foi traduzido do russo especialmente para essa edição. O capítulo três foi reservado para as *Teses*. O quarto capítulo, que chamei de “Metalinguagem”, foi concebido a partir do material que recebi do professor Torop. No mesmo pacote em que me enviara a publicação em russo, em inglês e em estoniano do texto das *Teses*, o professor Torop incluiu uma edição especial da revista *Σημειωτική. Sign Systems Studies*⁴, nº 2, 1999, que é simplesmente

2. <http://www.pucsp.br/~cos-puc>

3. *Lotmanovskii sbornik (Antologia Lótman)*. Moscou, 1995.

4. *Materiali k slovariu terminov Tartuska-Moskovskoi semioticheskoi chkolii (Materiais para o*

uma raridade: um dicionário com a terminologia científica criada pelos semióticos da Escola de Tártu-Moscou. Evidentemente, não tra-duzi o dicionário, mas a idéia do dicionário me estimulou a organizar o campo conceitual que estava disperso na *homepage* sobre semiótica russa. Finalmente, incluí, em forma de apêndice, um artigo que foi es-crito para o volume 29.2 da série *Σημειωτική. Sign Systems Studies*, da Universidade de Tártu, dirigida pelo professor Torop. Esse texto re-presenta uma pequena contribuição para o estudo da presença da semiótica da cultura no Brasil bem como da importância de seus con-ceitos para a compreensão do caráter semiótico de nossa cultura.

Para cumprir a tarefa de uma tradução que levasse em conta a diversidade das versões, o texto das teses foi submetido ao confronto das versões em inglês e em italiano. Contei, para isso, com o trabalho de tradução do russo, realizado por Marina Tenório, de tradução do inglês, realizada por Gerson Tenório dos Santos, e de tradução do ita-liano, realizada por Renata Costa. A edição do texto em português só foi possível a partir dessas versões.

Se esse material servir para aqueles que se interessam por semiótica conquistarem um outro olhar para os sistemas de signos da cultura, minha ousadia estará recompensada.

IRENE MACHADO

No decorrer de minha exposição, adotei a transcrição dos nomes seguindo o critério já adotado para a grafia fonética em língua portu-guesa. Procurei conservar soluções já adotadas em outras edições, par-ticularmente no que se refere à acentuação. Escrevi, por exemplo, Iúri Lótman; Bóris Uspiánski; Eleazar Mielictínski; Aleksandr Piatigórski.

Nas referências bibliográficas e nas indicações de fontes no inte-rior do texto conservei a grafia do nome tal como aparece na publica-ção consultada.

O respeito ao nome que aparece na edição me obrigou a adotar uma variedade de escritas dos nomes, por exemplo, de Lótman: Yuri (em referência aos textos em inglês); Jurij (em textos em italiano); Iuri (em textos em espanhol). A grafia do nome e o ano identificam a pu-blicação consultada, cuja referência completa consta da bibliografia no final do capítulo. Daí por que, também na bibliografia, as indica-ções completas dos textos consultados são organizadas em função do nome que consta na edição.

1. INTRODUÇÃO

UM PROJETO SEMIÓTICO PARA O ESTUDO DA CULTURA

Recuperação de um Forte Legado Semiótico

Um dos mais brilhantes representantes da ciência eslava no século XVIII, um dos fundadores da Universidade de Moscou em 1755, foi um sábio que manifestou seu talento como físico, químico, geólogo, geógrafo, historiador, filólogo, estadista e... como refinado poeta. Com todos esses méritos, Mikhail V. Lomonóssov (1711-1765) reproduz a imagem não de um mero enciclopedista mas de um pioneiro no estudo da ciência como arte e da arte como ciência. Grande naturalista, deixou importantes contribuições para a compreensão da natureza do ar, da matéria e da eletricidade. O que mais intriga em homens como esse é o “talento poliédrico” de que falava um outro russo, o semióticista Iúri Lótfman (1999, p. 149), uma vez que reproduz inteligências cuja capacidade criadora não enxerga limites, podendo estabelecer conexões onde muitos só vêm compartimentos e ver problemas onde o senso comum já fixou verdades. Talentos como esses não só atuam em regiões fronteiriças como também

fazê-lo, não estimula a compactação de respostas fechadas; pelo contrário, opera deslocamentos para outros ângulos.

Adentrar o portal dessa escola em busca de um contato com essa radicalidade é a proposta elementar desse estudo. Proponho, para isso, alinhavar os tópicos basílares do programa que transformou a intervenção em disciplina para o estudo semiótico da cultura. Entrar em contato com algumas linhas de pensamento de grandes mestres, introduzir os conceitos elementares de seu projeto, delimitar as estratégias que conduziram àquilo que tenho chamado de "alfabetização semiótica" são tarefas não menos importantes. Tomo cada uma delas como um posicionamento para alcançar aspectos fundantes das intervenções praticadas por semióticos de *talento poliedrico*.

Nesse sentido, não seria nada exagerado chamar Lomonossov de semióticista. Afinal, o sábio dedicou sua vida à "construção" da língua russa com o mesmo empenho com que se lançou à leitura de fenômenos do universo. Ler o dinamismo da natureza como processo sógnico, como produtor de sistemas semióticos, como atividade de culturalização da mente ou simplesmente como semiose, foi fundamental para definir as grandes balizas dos estudos semióticos russos, que abriram um domínio de novas idéias científicas muito apropriadamente denominado semiótica da cultura.

É a partir do retrato associado à figura de Lomonossov que queremos pensar o contexto dos estudos semióticos russos cujas intervenções merecem atenção mais cuidadosa da parte dos pesquisadores da área. O que está na pauta de toda essa prática investigativa é a compreensão do mundo como linguagem, que se manifesta em várias formas de comunicação e em domínios igualmente diversificados.

Traços de uma Semiótica Sistêmica

A Escola de Tártu-Moscou (ETM) se constituiu nos anos 60 na Universidade de Tártu, Estônia, como espaço de discussão entre pesquisadores que procuravam compreender o papel da linguagem na

cultura. Tarefa nada fácil, uma vez que nas ciências como a antropologia, a sociologia e a recém-inaugurada lingüística, linguagem e cultura implicavam-se mutuamente; não havendo nada, portanto, a questionar. Que problemas os semióticos enxergaram nessa concepção?

Em primeiro lugar, a noção de totalidade. Se linguagem é sistema codificado – diferentes linguagens codificam suas mensagens de modo diferente – seria possível considerar a variedade de códigos culturais como constituintes de uma só linguagem? Evidentemente qualquer afirmação nesse sentido comprometeria o próprio conceito de linguagem; afinal, como explicar a codificação da literatura, da mitologia, do folclore, da religião, das artes em geral, à luz de um mesmo e único processo ou conjunto de signos? O questionamento das noções de totalidade e de impregnação mútua me parece o desencadeante primordial para a caracterização do problema que levou a abordagem semiótica da cultura para caminhos diferentes daqueles consagrados pelas ciências humanas.

Contra a noção de totalidade, os semióticos propuseram a noção de traço. Uma vez que é impossível situar num mesmo conjunto sistemas tão distintos, o que está ao alcance da abordagem semiótica são os traços que constituem diferentes sistemas de signos. É a noção jacobsoniana de fonema, não como unidade, mas como feixe de traços distintivos cuja ação produz os signos da língua, que abre um outro caminho, fazendo com que a abordagem semiótica tomasse um rumo independente de ciências como a antropologia ou sociologia. É impossível postular o caráter semiótico da cultura senão a partir das esferas que a constituem e, tomadas umas em relação às outras, não são mais do que traços, ou, melhor, feixes de traços distintivos e em interação. A idéia de que a cultura é a combinatoria de vários sistemas de signos, cada um com codificação própria, é a máxima da abordagem semiótica da cultura que se definiu, assim, como uma semiótica sistemática.

Os primeiros estudos produzidos em Tártu encontram-se fortemente marcados pelos princípios do pensamento sistemático. A pro-

posta que procurava compreender o mito, a religião, o folclore, a literatura, arte, teatro, cinema, costumes, ritos, hábitos, comportamentos como linguagem se orientava por um princípio segundo o qual a codificação do sistema em si não acontece independentemente de sua relação com outros sistemas. Abria-se, assim, a possibilidade de considerar o sistema no contexto de uma ampla tradição. Evidentemente, a noção que entende a sincronia no contexto da diacronia também é um legado de Jakobson; contudo, para a abordagem semiótica, esse tipo de inserção nada mais é do que a caracterização de todo sistema aberto. Nesse sentido, o pensamento sistêmico alcança um dos aspectos mais caros do mecanismo semiótico da cultura: a tradução da tradição. Trata-se de um mecanismo fundamental para compreender aquilo que denominamos aqui intervenção semiótica na cultura. A formulação desse mecanismo decorre da análise da compreensão do encontro entre culturas como uma experiência dialógica e, portanto, semiótica. Aqui também se colocou um problema para a noção de choque cultural consolidada no campo da história política e social. O que levou os semióticistas a falarem de encontro dialógico em vez de choque? Na resposta a essa questão encontraremos um dos argumentos-síntese da tradução da tradição.

Devemos a Bakhtin a noção de encontro dialógico entre culturas como forma de Enriquecimento mútuo. Para o teórico do dialogismo, o simples fato de toda cultura ser uma unidade aberta já é o indicativo de que é próprio da cultura interagir e conduzir sua ação em direção a outra, vale dizer, experimentar outra. Duas formulações importam nesse momento: primeira, a idéia de que toda cultura vive uma grande temporalidade por ser uma unidade aberta; segundo, a noção de que a identidade de uma cultura se constitui a partir do olhar do outro, daquilo que Bakhtin chama extração.

Na cultura, a extração é o instrumento mais poderoso da compreensão. A cultura alheia só se manifesta mais completa e profundamente aos olhos de outra cultura (mas não ainda em toda sua plenitude, porque aparecerão outras culturas que verão e compreenderão ainda mais). Um sentido descobre

sus profundidades ao encontrar e ao tangenciar outro sentido, um sentido alheio: entre eles se estabelece um tipo de *diálogo* que supera o caráter fechado e unilateral desses sentidos, dessas culturas. Dirigimos à cultura alheia novas perguntas que ela não havia se colocado, buscamos sua resposta a nossas perguntas e a cultura alheia nos responde descobrindo diante de nós seus novos aspectos, suas novas possibilidades de sentido. Sem suas próprias perguntas não se pode compreender criativamente nada que seja outro e alheio (claro que as perguntas devem ser sérias e autênticas). No encontro dialógico, as duas culturas não se fundem nem se mesclam, cada uma conserva sua unidade e sua totalidade *de aberta*, porém ambas se enriquecem mutuamente (Bakhtin, 1982, p. 352).

Os formalistas russos já haviam defendido em seu tempo a noção de abertura como fundamento de toda experimentação. Esse é o posicionamento de Bóris Eikhenebaum (1886-1959) ao afirmar que

[...] não existe uma cultura pronta. Toda nova etapa da cultura, dentro de qualquer domínio, exige experimentação. Mais ainda, aquilo que num primeiro momento parece experimental se revela em seguida um fato cultural autêntico. Tudo o que há de novo na arte se apresenta, antes de tudo, como experimentação e provoca, por isso mesmo, a incompreensão ou a cólera do público. Foi assim que se fizeram os clássicos (Eikhenebaum, 1996, p. 223).

Tanto as formulações de Bakhtin como as de Eikhenebaum se tornaram fundamentais para o desenvolvimento da idéia de tradução da tradição como um dos mecanismos básicos da abordagem semiótica. Um dos trabalhos inaugurais da ETM, o texto-manifesto denominado *Teses para uma Análise Semiótica da Cultura (Uma Aplicação aos Textos Eslavos)**), é prova evidente dessa preocupação. Embora o contexto das idéias básicas das teses seja o ambiente da contemporaneidade, o direcionamento é dado pela cultura eslava remota. Somente em relação a essa tradição é possível falar de experimentação ou surgimento de novas idéias, novos traços, novos códigos. Para a abordagem sistêmica, a dinâmica das relações jamais pode ser desconsiderada. Eis o que afirmam os semióticistas:

* Esse texto foi especialmente traduzido para esse volume. Ver adiante p. 99.

A investigação científica não é somente um instrumento para o estudo da cultura, mas é também parte de seu objeto. Os textos científicos, sendo metatextos da cultura, podem ao mesmo tempo ser considerados como textos desta. Portanto, qualquer ideia científica significante pode ser considerada tanto como uma tentativa para conhecer a cultura quanto um fato da vida desta através do qual seus mecanismos gerativos operam. Desse ponto de vista podemos levantar a questão dos estudos semiótico-estruturais modernos como um fenômeno da cultura eslava (o papel da tradição tcheca, eslovaca, polonesa, russa e outras) (ver p. 132 deste livro).

A tradução da tradição pode ser assim compreendida como um encontro entre diferentes culturas a partir do qual nascem códigos culturais que funcionam como programa para ulteriores desenvolvimentos. Nesse caso, os códigos culturais são fontes de geração da memória não-hereditária, tal como a entendeu Lótman, que se encarrega de formatar os sistemas semióticos da cultura. Essa noção é condicionada pela orientação cibernetica que orientou as discussões da ETM. Basta lembrar que *programa, comportamento, código* são remissão direta a controle de ação na concepção cibernetica. Seguindo tal coordenada, os semióticistas entenderam que, na tradição da cultura eslava, os códigos culturais que se desenvolveram no encontro entre os povos eslavos e os bizantinos podem ser considerados programa de comportamento, cujo principal objetivo era *traduzir a tradição*. Um dos marcadores desse posicionamento teórico-cultural é, sem dúvida alguma, a arte medieval dos ícones. Que são os ícones senão a recodificação de sistemas figurativo e narrativo produzido pelo encontro entre culturas? *Grosso modo*, os modelos que vieram de outro contexto foram retrabalhados dando origem a linguagens plásticas específicas. Em torno dele gravitavam, igualmente, outros sistemas: a arquitetura em pedra, a pintura monumental, os mosaicos e os vidros coloridos, as iluminuras dos livros. Cada um deles constituiu um sistema dotado de linguagem visual própria, resultante da reformulação de modelos artísticos bizantinos segundo a tradução que lhe foi conferida pelo contexto eslavo. Nesse sentido, a herança das tradições remotas funcionou como um programa de ação, de intervenção e de experimentação. A tradição foi, assim, traduzida, fazendo com que o

novo sistema se tornasse tributário de outros, que não foram, assim, destruídos, mas recodificados. Cria-se uma linha de integração de sistemas. A experimentação da vanguarda do início do século confirmou e endossa tal pressuposto, uma vez que, no construtivismo russo, a matéria-prima da construção era proveniente do que estava disponível na cultura.

Tais experiências de diálogo cultural forjaram a noção de sistema que está no horizonte das discussões desse estudo. Para a condução do processo experimental é preciso tomar experiências anteriores como programa. Não é para firmar nenhum tipo de gênese semiótica que se faz importante situar o mérito do encontro da tradição eslava com a bizantina. Na verdade, o aspecto mais importante a ser considerado são os rumos claramente configurados em prol de uma abordagem sistêmica, que aqui se contrapõe ao sincretismo. Enquanto, nesse último, os componentes culturais se misturam, na abordagem sistêmica domina a tendência segundo a qual os modelos são interdependentes a ponto de uns serem tomados como programas para o comportamento e para a ação, ou, melhor, para a intervenção. Segundo esse ponto de vista, a cultura é informação que precisa ser traduzida em alguma forma de comportamento graças ao qual é possível alcançar as relações entre os diferentes sistemas. São muitas as implicações que tal posicionamento trouxe para a semiótica sistemática, sobretudo no que diz respeito à noção de cultura como texto. O que interessa aqui é esboçar as linhas desse conceito, como ele firmou as bases da semiótica sistemática apoiada na dinâmica da modelização. Afinal, não existe definição semiótica da cultura fora da esfera do funcionamento que garanta a passagem de um sistema a outro.

A ETM não apenas conduziu investigações segundo o pensamento sistemático, como também se anunciava herdeira de legados de diferentes sistemas de pensamento das tradições científicas. Por um lado, as experiências teórico-criativas do século XX que consolidaram a arte do construtivismo russo e favoreceram o surgimento de centros de pesquisa cujo objetivo era a construção de uma *ciência da linguagem*: o Círculo Lingüístico de Moscou (fundado em 1914 por estudantes

como Roman Jakobson) e a Associação para o Estudo da Linguagem Poética (a OPOIAZ – Obchchestvo por Izutchéniu Poetítcheskovo Laziká – fundada em 1917 em Petrógrado, hoje Petersburgo, por estudantes liderados por Viktor Chklovski). Por outro lado, mas não em oposição às experiências da vanguarda e sim em relação a elas, estão os estudos sobre a eslavística, o folclore, as tradições mais antigas, como o legado do remoto Império Bizantino. Contudo, o contexto imediato dos conceitos de Tártu foi aquele trazido pela cibernetica e pela teoria da comunicação e da informação. Graças ao convívio com o pensamento cibernetico foi possível a prática da tradução da tradição referida anteriormente. No âmbito da abordagem semiótica da cultura, sem uma confluência transdisciplinar seria muito difícil admitir as bases de um pensamento sistemático.

Também vale considerar que uma das coordenadas fundamentais da pesquisa semiótica de caráter sistêmico procede dos estudos comparativos fundados no binarismo. Aos antigos eslavos se atribui o hábito de examinar, numa única manifestação cultural, diferentes níveis de organização que reproduziam, entre si, pares de oposição binária. Com base nessa estratégia comparativa se estudava, por exemplo, a complexidade do sistema religioso eslavo constituído a partir do contato com a civilização bizantina. O aspecto fundamental que nos interessa aqui é a análise das oposições binárias como *relações complementares*. Trata-se de compreender que, embora seja inconcebível tomar o encontro entre diferentes culturas fora das determinações sociais de todo confronto político, as linhas de força em disputa não se confundem. As culturas não se anulam, mas propiciam outras injunções. No caso que estamos focalizando, o encontro entre a cultura eslava e a bizantina pode ser analisado como relação de complementaridade, uma vez que uma funciona como programa para a reorganização da outra. As noções de binarismo como oposição complementar e de encontro cultural como programa para novas injunções na cultura estão na base da semiótica sistemática da ETM.

Essas considerações preliminares, ainda que apresentadas muito esquematicamente, têm por objetivo apenas situar o contexto do pen-

samento sistêmico subjacente ao projeto da ETM. Para a abordagem semiótica, diferentemente da sociologia ou da antropologia, cultura não se confunde com sociedade. Cultura significa o processamento de informações e, consequentemente, organização em algum sistema de signos, ou de códigos culturais. Nesse sentido, a semiótica da cultura trabalha com um intervalo: a transformação da não-cultura em cultura. O que está na pauta de estudo é uma dinâmica transformadora.

Esse é um fato que deve estar na abertura de qualquer compreensão das práticas científicas russas no campo da semiótica. Tal será, por conseguinte, a coordenada guia desse estudo sobre a escola de Tártu-Moscou, de seu projeto para a abordagem semiótica da cultura e, principalmente, da força catalisadora de seus mestres no sentido de construir uma disciplina teórica para os estudos da cultura.

Não cabe a mim, evidentemente, narrar as memórias da ETM nem tampouco emitir comentários sobre as atividades de Tártu e de seus mestres. Nada do que possa dizer poderá equiparar-se à precisão e brilho de quem recebeu o legado diretamente, caso do professor Peeter Torop, discípulo de Iúri Lótman (1922-1993), um dos diretores do Departamento de Semiótica da Universidade de Tártu e também um dos editores dos trabalhos da ETM. No texto que foi traduzido especialmente para a presente edição*, o professor Torop nos oferece memórias vivas da ETM e, particularmente, da força empreendedora do mestre Lótman. Num outro estudo muito apropriadamente denominado “O Fenômeno Lótman”, Torop assim se manifestara:

Meu pai sonhava que eu fosse engenheiro de rádio ou, no mínimo, arquiteto. Sendo um técnico, tinha uma atitude fria em relação à filologia, ainda que tivesse se conformado com a opção feita por seu filho. Eu ainda era estudante quando meu pai já estava a caminho da morte e, por coincidência, foi vizinho de Lótman num hospital. Esse foi seu primeiro e último encontro com o homem de quem sabia que era professor de seu filho. Quando, depois desse encontro, fui ver meu pai, seu rosto estava brilhando de entusiasmo e em suas palavras se fazia sentir a

* Ver ensaio “A Escola de Tártu como Escola”, Peeter Torop, adiante p. 69.

firme convicção de que seu filho havia feito a opção correta. Com essa convicção meu pai se manteve até o final de seus dias. Anos depois, meus estudos me levaram à cátedra dirigida por Lótman, onde tive a oportunidade de conhecer mais profundamente sua brilhante personalidade, sua capacidade de travar relacionamentos e sua força de persuasão; ao mesmo tempo, pude convencer-me de sua honestidade e generosidade. Pude convencer-me também do mais importante: da integridade de seu caráter que conjugava o cientista e a personalidade. Tendo sido discípulo de B. Tomachévski, B. Eichenbaum, V. Jirmúnski, G. Gukóvski e N. Mordovchenko, pude dizer francamente a J. Poldinae o seguinte: "A ciência constrói a personalidade humana; sem isso não haveria sentido" (Torop, 1983-1984, p. 90).

Antes, porém, de abrir espaço para o texto de Peeter Torop, "A Escola de Tártu como Escola", é preciso entender como a ETM transformou todas as informações sobre legados culturais em problemas e estratégias para o estudo semiótico.

O Exercício Semiótico da Escola de Tártu-Moscou

Os estudos que deram origem à ETM surgiram de uma experiência curiosamente semiótica: os seminários de verão. Nesses encontros anuais, os semióticos apresentavam suas formulações e discutiam suas idéias. Como em todo seminário, a tônica do debate foi o exercício oral, na melhor tradição do diálogo socrático e da prática reflexiva de Santo Agostinho. Quer dizer, pensamentos apresentados em diálogo e, portanto, com feições inacabadas, destituídos de pretensões conclusivas ou de estabelecimento de verdades. Contudo, nesse intercurso oral forjou-se um *dialeto científico* de alta densidade a ponto de exigir de nós um exercício constante de metalinguagem. Os seminários de verão assim concebidos criaram verdadeiros textos com duplicidade de codificação. Somento depois de apresentados e discutidos oralmente, muitos dos estudos foram publicados em coletâneas. Dentre elas a que se tornou paradigmática: *Σημειωτική. Trabalhos sobre os Sistemas de Sígnos* (TSS).

Tal prática que cumpre a trajetória do oral ao escrito pode ser considerada uma trajetória eloquente do exercício sistemático: discussão em voz alta, elaboração de uma linguagem técnica específica, reflexão metalinguística, realização de seminários e cursos para formação, discussão e disseminação dos novos conceitos científicos. Graças a essa intensa prática discursiva de gêneros, os encontros dos semióticos de verão assumiram o caráter de "escola". Com isso, é possível dizer que a ETM surgiu sob a forma de um conhecimento aplicado para o estudo da linguagem e dos sistemas de signos. Por semiótica aplicada estou entendendo a prática semiótica que, em vez de simplesmente transportar teorias para a análise do objeto que, dessa forma, tem de conformar-se a elas, deriva teorias pelo exame das propriedades a partir do próprio objeto. A semiótica aplicada é, sobretudo, um exercício de questionamento.

O questionamento fundamental é o caráter singular da linguagem na cultura, em favor de uma compreensão de seus extratos não linguísticos propriamente ditos, mas semióticos. Quer dizer, não se trata de considerar linguagem do ponto de vista lingüístico e, consequentemente, da codificação gráfico-sonora do alfabeto verbal. Trata-se de sistematizar a presença de outros códigos culturais (visuais, sonoros, gestuais, cinéticos) criadores de sistemas semióticos específicos. Por isso, compreender as linguagens da cultura será considerado exercício preliminar a partir do qual será possível desencadear o exame dos produtos, manifestações, processos culturais como sistemas de signos. Uma vez que não se pode falar de cultura senão sob a mira de um campo de manifestações interligadas, cada esfera de linguagem deveria ser compreendida como um sistema de signos específicos. O desafio era saber, então, qual seria a dinâmica que garantia a conexão entre os sistemas. Para isso é que se tornou como estratégia a investigação sobre a linguagem tendo em vista a atividade conjugada de códigos e sistemas cuja constituição não se dá à revelia da linguagem natural.

Apesar de os semióticos terem à disposição instrumentos teóricos das mais variadas ciências, particularmente da lingüística e da antropologia, esses mostravam-se insatisfatórios para a compreensão das

propriedades semióticas de sistemas específicos – por exemplo, mito, religião, artes. Nesse sentido, nos encontros da ETM era necessário não apenas explicitar os sistemas da cultura como também formular campos conceituais precisos. Isso me permite dizer que, nessa escola, ensino e aprendizagem tornaram-se, de fato, práticas interdependentes em prol de uma atividade que, até então, ainda carecia de sistematização. Estou me referindo ao processo de *alfabetização semiótica* para a leitura dos sistemas de signos da cultura ou simplesmente *alfabetização semiótica sistêmica*.

A prática e aprimoramento dos instrumentos teóricos contribuíram para a constituição do arcabouço da disciplina chamada *semiótica da cultura*. Nela, pela primeira vez, os sistemas de signos, dos mais elementares aos mais complexos, ocuparam o centro de um projeto de estudo da cultura. Antes que aqui se instale um mal-entendido, vale a pena um esclarecimento. A distinção entre sistema de signos elementares e complexos diz respeito à caracterização dos códigos culturais que interagem na constituição de um sistema e em sua relação com os demais. Não se trata de uma linhagem histórica, mas de aprimoramento do aparato intelectual da cultura. Um jogo de cartas não envolve os mesmos códigos que um ritual, uma obra literária, um filme ou uma performance. A complexidade ou elementaridade é determinada em função das variáveis e invariantes do sistema, bem como da inter-relação dos mais diferentes sistemas. Lidar com tais gradações também faz parte do processo de alfabetização semiótica com vistas ao conhecimento, interação e intervenção nas linguagens da cultura. Tal é a orientação fundamental do exercício semiótico fundador não só da ETM como também da abordagem semiótica da cultura.

O Núcleo Conceitual Duro da Semiótica da Cultura

Tendo em vista que toda escola se forma a partir de um projeto que gravita em torno de um *núcleo conceitual duro*, que se traduz em linhas estratégicamente concebidas para que a meta de ensino-apren-

dizagem seja conquistada – aqui entendida como alfabetização semiótica sistêmica – qual seria o núcleo conceitual duro da ETM?

Se entendemos que os seminários da escola de verão se concentram na busca do conhecimento das linguagens da cultura, não será difícil descobrir que o núcleo duro das pesquisas da ETM não foi a cultura propriamente dita, mas, sim, seus sistemas de signos que, conjugados numa determinada hierarquia, constroem um texto – *o texto da cultura*. Embora a tônica da pesquisa estivesse voltada para o contexto que lhe era contemporâneo – particularmente da cultura do constitutivismo, cultura da experimentação e da valorização dos materiais – nesse texto estão implicados os sistemas de toda uma tradição, como já foi referido anteriormente. No caso específico da pesquisa que serviu de base para a teorização, o núcleo conceitual duro da ETM são os textos culturais que se formaram ao longo de uma tradição que remonta ao período de encontro entre culturas: a eslava e a bizantina. Não é à toa que as teses, referidas anteriormente, tenham surgido como aplicação aos textos eslavos*. As coordenadas que presidiram a formação dessa cultura é responsável por um outro legado: a consagração da semiótica antes mesmo que se tivessem adquirido os instrumentos da teoria geral dos signos e da significação. Existem, pois, dois conjuntos de problemas: um diz respeito ao campo conceitual; outro, à formulação de instrumentos teóricos para sua compreensão e, consequentemente, seu ensino.

Não é sem uma dose de cautela que afirmo que a semiótica russa existiu muito antes de a semiótica consagrarse como ciência para o estudo dos signos. Na base dessa constatação estão as práticas da tradição eslava que, segundo o crítico italiano Carlo Prevignano (1979, pp. 13-99), se constituíram como manifestações interdisciplinares tanto das chamadas interciências – tradições científicas voltadas para as diferentes esferas do conhecimento, como aquela que tem em Lomonósov um exemplo – como das artes dos povos eslavos que remontam a setores antigos, como aqueles vinculados à civilização bizantina processados em períodos ulteriores. A percepção dessas camadas e cruzamen-

* Ver *Teses para uma Análise Semiótica da Cultura*.

tos no interior dos sistemas é o que leva a afirmar a existência de uma prática semiótica anterior a formulações teóricas.

Minha afirmação, contudo, não deve ser entendida como um postulado teórico. Na verdade, parto do princípio de que a cultura dispõe de mecanismos semióticos que lhe são inerentes. Um deles é o processamento de toda e qualquer informação em texto graças ao dispositivo da memória. Antes de entrar no mérito da discussão da cultura como texto é preciso estabelecer as bases da cultura como informação, onde o elemento-chave é a memória – a memória não-hereditária que garante o mecanismo de transmissão e conservação. A cultura, todavia, compreende não só uma determinada combinação de sistemas de signos como também o conjunto das mensagens que são realizadas historicamente numa língua (ou texto). Traduzir um certo setor da realidade em uma das línguas da cultura, transformá-la numa informação codificada, isto é, num texto, é o que introduz a informação na memória coletiva. Nesse sentido, a afirmação segundo a qual vida nada mais é do que uma luta pela informação deve ser ampliada e complementada: a história intelectual da humanidade pode ser considerada uma luta pela memória. A presença da memória implica a presença da coletividade nacional na forma de um organismo unitário (Lotman, 1973, pp. 29-32) como também de todo o programa regulador de comportamentos com vistas a ações futuras. A própria história do gênero humano é pensada a partir de uma perspectiva construída pela dinâmica sistêmica da memória. Isso porque,

[...] no momento a partir do qual é lícito falar de cultura, o gênero humano começou a ligar a sua própria existência à existência duma memória não-hereditária que se alargava constantemente: desse modo converteu-se no destinatário da informação. [...] E isso exigia a contínua atualização do sistema codificante, que tem sempre de estar presente, quer na consciência do destinatário quer na do remetente, como um sistema desautomatizado. [...] A exigência dum constante auto-renovação, de conversão em outro, conservando-se, embora, ele próprio, constitui um dos mecanismos fundamentais de funcionamento da cultura (Lotman & Uspenskii, 1981, p. 57).

A cultura pressupõe sistemas de signos cuja organização reproduz comportamentos distintos daqueles considerados naturais que são,

assim, culturalizados por algum tipo de codificação. Os códigos como sistemas modelizantes e modeladores têm a função de culturalizar o mundo, isto é, de conferir-lhe uma estrutura da cultura. O resultado final é a transformação de um não-texto em texto. Esse é o mecanismo elementar da cultura, objeto primordial da investigação semiótica que formula um conceito de cultura que não se limita à sociedade.

O “trabalho” fundamental da cultura [...] consiste em organizar estruturalmente o mundo que rodeia o homem. A cultura é um gerador de estruturalidade: cria à volta do homem uma biosfera que, da mesma maneira que a biosfera, torna possível a vida, não orgânica, é óbvio, mas de relação (Lotman & Uspenskii, 1981, p. 39).

A estruturalidade define o traço da cultura enquanto texto não pelo fato de este ser dotado de uma estrutura codificada, mas porque no centro do sistema se aloca “um manancial tão vigoroso de estruturação” que é a linguagem. Estruturalidade é a qualidade textual da cultura sem a qual as mensagens não podem ser reconhecidas, armazenadas e divulgadas. Assim, os sistemas culturais são textos não porque se reduzem à língua mas porque sua estruturalidade procede da modelização a partir da língua natural. No limite desse raciocínio situa-se a síntese sistêmica: o conceito de cultura como texto, na verdade, deve ser entendido como *texto no texto*. Todo texto da cultura é codificado, no mínimo, por dois sistemas diferentes. Por conseguinte, todo texto da cultura é um sistema modelizante.

O texto no texto define a condição semiótica da cultura que opera distintas vinculações entre texto e contexto cultural. Não se trata de uma acumulação desordenada de textos, mas de um funcionamento complexo, onde os códigos culturais se encontram hierarquicamente organizados fornecendo condições para a tipologia da cultura. É o texto que reúne as características do tipo de cultura.

Cada tipo de cultura representa uma hierarquia de códigos extremamente complexa. [...] toda a hierarquia de códigos que compõe esse ou aquele tipo de cultura pode ser decifrada por meio de uma estrutura de código idêntica, ou por

meio de uma estrutura de código de outro tipo [...] Assim um leitor contemporâneo de um texto sagrado medieval, naturalmente, decifra sua semântica utilizando outros códigos estruturais que não os do criador do texto [...] no sistema de seu criador esse pertencia aos textos sagrados, enquanto, no sistema do leitor, pertence aos textos literários (Lotman, 1979, p. 35).

Os aspectos do conceito de cultura como texto, apontados até aqui, permitem sistematizar alguns pontos-chave da semiótica sistêmica. Por um lado, o processo de passagem da informação em texto; por outro, a dinâmica do texto com o contexto. O encaminhamento dessa formulação não pode, contudo, ser considerado apenas no campo do debate teórico. Não posso perder de vista que, nesse estudo, a abordagem semiótica da cultura proposta pela ETM se desenvolve no contexto de uma cultura semiótica. Se antes foi importante falar do encontro dialógico de culturas remotas, vale agora abordar um outro aspecto: a diversidade do ponto de vista de um conjunto de práticas dentro de um movimento específico da cultura. No caso russo, não se pode ocultar a importância das experiências realizadas pelas idéias construtivistas que dominaram as artes, a ciência, a política. Visto por esse prisma, é possível alcançar uma outra configuração da abordagem sistêmica e do texto no texto.

Sem correr o risco de simplificação, é possível dizer que os princípios da semiótica sistêmica chegam ao século XX e se fortalecem com as experiências e as idéias do construtivismo nas artes, na ciência e na política, que passam a ser assim consideradas como diferentes sistemas semióticos articulados em prol da construção do texto construtivista. Com isso se reconhece que a fermentação das práticas semióticas na Rússia, no início do século, deve muito à efervescência sociopolítica do período pré e pós-revolucionário, ainda que não se possa restringir o vasto laboratório de experimentação estético-científica a uma determinação canhestra dos episódios políticos imediatos. Segundo a focalização sistêmica, por essa época, todos os segmentos da sociedade estavam comprometidos com a construção da nova sociedade urbana e industrial. Artistas, intelectuais, políticos, cientistas de vários campos do conhecimento não mediram esforços para criar e divulgar

as novas descobertas que entrariam para a História como a vanguarda de seu tempo. As palavras de ordem que os guiam eram: *construção e interação*. Com elas se pretendia subir os degraus rumo à modernidade. Via de regra, o lema da *construção* encontrava-se associado às idéias que coordenavam o cenário sociopolítico; nada indica, porém, que a bandeira da *interação* fosse decorrência dos mesmos princípios. Essa é uma visão polêmica. Embora não tenha a mínima pretensão de esgotá-la, considero importante discuti-la sempre com o objetivo de alcançar pontos da configuração multifacetada, desse texto tão rico que sabemos ser complexo e difuso em muitos aspectos. O objetivo maior é apontar na intervenção artística sua configuração política. É para o conjunto do texto cultural, ou, melhor, de texto no texto, que se encaminha essa focalização que não separa ideologia de semióse. O espírito da modernidade se definiu historicamente como um movimento capaz, dentre outras coisas, de integrar diferenças. Na Rússia do início do século os ventos da modernidade não sopraram de outro modo. A vanguarda artística, por exemplo, se consolidou em nome de diferentes tradições culturais; por um lado, princípios teóricos e tecnologias que marcaram as experiências estéticas ocidentais como cubismo e futurismo; por outro, as heranças culturais da arte folclórica, dos ícones medievais, das tradições populares e de conquistas remotas. O conjunto da cultura exibe, desse modo, uma estreita coligação entre arte, ciência e atividade política no sentido estrito do termo. Com isso, a produção artístico-cultural dos anos 20 aproxima-se não só dos princípios filosófico-científicos que implodiram o velho cosmos newtoniano, como também dos procedimentos que os antigos empregavam para representar as relações de tempo e espaço. Trata-se de uma contribuição particularmente significativa para a percepção do mundo como linguagem e da cultura como texto. Esse é um viés da História que somente agora começamos a descortinar, uma vez que esse estágio da cultura operou relações inusitadas, admitindo a relatividade como um princípio fundamental da organização das atividades humanas em sistemas culturais. Arte, ciência e política são os principais eixos dessa perspectiva sistêmica, citada aqui apenas como

exemplo da pragmática do conceito de texto no texto e das implicações que a cultura semiótica russa permite compreender, evidentemente, desde que haja instrumentos de análise favoráveis.

Esse são os fios desse tecido textual que merecem uma avaliação mais profunda. A própria noção de linguagem demorou muito para ser amadurecida e permitir aquilo que ora estamos sugerindo. O que se tem como certo é que a noção de estrutura e de linguagem como processo de organização de sistemas foi o saldo tão positivo quanto polêmico nas experiências culturais que os russos empreenderam no início do século XX para construir a ciência da linguagem ou a ciência do discurso sobre as quais se ergueram as investigações da ETM. Se, por um lado, viabilizou um campo de investigação semiótica independente da aquisição de instrumentos teóricos preexistentes, por outro despertou toda a sorte de equívocos. A estrutura da linguagem, tal como fora concebida, contava com um conjunto interativo entre elementos já determinados. Em nada se assemelha ao princípio dinâmico da estruturalidade que opera com as variáveis do sistema. O que suscitou todo o tipo de retalhamento permitiu também a abertura para uma outra concepção.

A ciência da linguagem, tal como fora concebida no campo da literatura a partir das conquistas lingüísticas, não resistiu aos ataques da ideologia que tomou conta da Rússia no final dos anos 20 e acabou sucumbindo. A cena dos debates, em vez de colocar, em primeiro plano, fontes teóricas e criativas de todo esse diálogo, que sabemos não serem poucas, foi ocupada por abordagens que nem de longe vislumbravam a menor possibilidade de vinculação entre ideologia e semióse. Com isso, a experiência semiótica fundada no diálogo entre diferentes campos da cultura (arte, ciência, técnica) foi rigorosamente desqualificada. Não obstante, tudo o que dizia respeito à experimentação, ou ao que se convencionou chamar de cultura dos materiais, foi confinado ao campo de um insípido formalismo. A polarização entre formalismo e abordagem sociológica foi a cisão inevitável que contribuiu para o desvio da rota inicial. Como resultado, um paradoxo: na vida comum, o cidadão era chamado a construir o mundo socialista; con-

tudo, o artista que se voltasse para a materialidade da linguagem e dos signos em nada colaborava para o utilitarismo que se reivindicava para a vida. O motivo era evidente: a investigação formalista nunca aceitou a unificação dos postulados empregados na análise das manifestações da produção material e na análise da produção simbólica. Para eles, tratava-se de campos com necessidades radicalmente distintas. Por isso, a idéia de cultura como matéria, legado direto do princípio das relações fundado na teoria da relatividade, sou como heresia aos homens da cultura no poder, como já me referi em outro estudo (Machado, 1989, pp. 17-42).

Esse quadro apresenta um jogo de perdas e ganhos. Contudo, fala-se muito mais das perdas. Há outros vértices a considerar nesse texto cultural tão impregnado de idéias construtivistas. Por isso acrescido que nem o descrédito nem o ostracismo foram suficientes para que o golpe sobre o conjunto dessas atividades fosse mortal. As idéias científicas do construtivismo não abortaram, ficaram apenas aguardando momento favorável para serem novamente ativadas. Sinais evidentes nesse sentido começam a surgir no final dos anos 50, na Estônia. Coube aos semióticos da Universidade de Tártu desviar as investigações do campo polêmico para resgatar "elos perdidos", como entendeu Bóris Schnaiderman (1979), e retomar a rota desviada pelo fluxo da História. Os seminários de verão, os cursos, as publicações e as discussões que se iniciaram em Tártu mostraram, desde o início, uma retomada do espírito semiótico comprometido com as disciplinas teóricas que se ocupavam do fenômeno da comunicação na cultura. Olhando por esse viés, apreenderemos uma outra esfera das intervenções semióticas na Rússia. Nela é possível admitir uma relação saudável entre semiótica e política, embora estejamos longe de falar de uma semiótica política.

Trata-se de uma retomada das tradições científicas na melhor linhagem da eslavística: retomada de uma pesquisa que envolve vários campos da ciência, com a participação de pesquisadores atuantes em diversas linhas de investigação, em prol do conhecimento das linguagens. Por isso, o aspecto fundamental que consagrou as pesquisas do

grupo como escola foi a abordagem dos sistemas de signos da cultura à luz de uma focalização sistemática, capaz de considerar os diversos ramos de sua constituição.

Chegamos assim ao outro lado da questão colocada anteriormente – sobre o núcleo conceitual duro do processo de alfabetização semiótica proposto pela ETM. Se o núcleo conceitual da ETM gravita em torno da noção de cultura como texto, tal como foi possível acompanhar o caso russo, quais as estratégias ou quais os instrumentos teóricos que os semióticistas desenvolveram para alcançar a meta da alfabetização indispensável para a compreensão desse postulado?

Para a análise correlativa dos sistemas semióticos no interior da cultura a ETM recorreu à noção de sistema modelizante e à teoria da modelização. Isso faz parte de um outro percurso de raciocínio inter-relacionado com o que já apresentamos até agora.

Início de uma Outra História

Ao examinar a gênese da escola semiótica que, a partir dos anos 60, se desenvolveu no eixo Tártu-Moscou, Bóris Uspíenski (Uspenskij, 1996) demonstra como o pensamento semiótico dos teóricos russos cumpriu um deslocamento geográfico “binário”, consagrando a atuação integrada das tradições científicas. Moscou sempre foi considerada o berço das pesquisas lingüísticas. Desde o século XVIII, especialistas se dedicavam ao estudo das línguas, das literaturas e das civilizações eslavas, caso de Filip E. Fortunatov (1848-1914). Já por essa época, a orientação elementar das pesquisas se definia pelo confronto e pelas relações. O grupo de Fortunatov, por exemplo, ao fazer do exame das leis gerais da língua uma prioridade, voltou-se não só para a literatura escrita, como também para as manifestações orais das obras folclóricas. Sem ignorar as particularidades de cada campo, os eslavistas viam nos vários dialetos uma contribuição inegável ao alvo que perseguiam. O folclore passou a ser considerado fonte inestimável para o estudo das línguas vernáculas visto que, em suas manifestações, reinava a di-

versidade da fala cotidiana e os dialetos em sua dinâmica cultural. Ái se constituiu o Círculo Lingüístico de Moscou que, mais tarde, formou uma composição com o grupo da OPOIAZ de Petrogrado (Petersburgo), onde os chamados formalistas se empenhavam em estabelecer a ciência da literatura com base na investigação da estrutura da linguagem poética, precedidos pelos estudos pioneiros de Aleksandr Potiebnia (1835-1891). Tais centros são considerados o berço da semiótica russa no século XX: não uma sede, mas um *lugar* no sentido amplo do termo.

A presença de dois “centros culturais”, um em Moscou, outro em Petrogrado, embora sustentasse o predominio de uma bipolaridade cultural, ainda segundo Uspíenski, não pode ser entendida como determinante. Se é verdade que a semiótica da cultura se desenvolveu *pari passu* com a semiótica da arte, é preciso inserir nesse mapeamento Kiev e Nogórod – pólos de grandes manifestações artísticas. Moscou sempre esteve ligada à cultura de Kiev que, por sua vez, era a grande adversária de Nogórod, centro por exceléncia da arte dos ícones medievais. Tais contrastes não podem ser desconsiderados quando se fala em tradições culturais na Rússia. Disso os estudosos de Tártu nunca se esqueceram. Por isso, ao denominarem o conjunto das investigações Escola de Tártu-Moscou, sabiam que tal nome não seria capaz de abarcar todos os centros de pesquisa comprometidos com a investigação semiótica.

Por isso a ETM não pode ser pensada nunca em relação a uma sede específica. Seu lugar não ocupa o espaço geográfico circunscrito, mas sim, o espaço das idéias em trânsito. Peeter Torop não hesitou em denominar a ETM de um modo radical: definiu-a como “escola invisível”. E hoje, essa denominação firma-se cada vez mais, quando Tártu já não é mais espaço para os debates criadores de linguagens e conceitos, mas de publicações – os volumes da *Semiotiké*, os TSS – que congregaram, e continuam acolhendo, trabalhos variados conferindo unidade científica à pesquisa nela desenvolvida (Torop, 1983-1984, p. 91).

Os sistemas de signos, alvo do interesse inicial do grupo, eram literatura, religião, mito e folclore, cinema, teatro, ritos, entendidos como sistemas culturais que exprimem o estatuto de texto. Para de-

semipenhar tal investigação, a escola contou com pesquisadores de diversas áreas: lingüistas (Viatcheslav Ivánov, Isaak Revzin, Vladímir Topórov); folcloristas (Eleazar Mielietínski, Dmitri Segal); orientalistas (Aleksandr Piatigórski, Bóris Ogibémin); teóricos da literatura (Iúri Levin, Iúri Lótman, Bóris Uspiénski). Com isso, como lembra Uspiénski, a ETM foi um ponto de convergência de diferentes campos de interesse, uma autêntica manifestação de interciência nos moldes mais típicos da tradição eslava. É essa variedade que se entendia como pesquisa semiótica.

Antes, contudo, de firmar uma linha de investigação temática, houve muitas pesquisas práticas. Grande parte delas motivadas pela informática, que sugeriu um modo de conduzir a pesquisa sobre a linguagem à luz da cibernetica, das teorias da informação e da comunicação.

Os primeiros trabalhos autodenominados pesquisa semiótica tratavam das máquinas de tradução e da lingüística matemática. Entre 1955 e 1956, V. V. Ivánov, I. I. Revzin e B. A. Uspiénski fundaram, em Moscou, uma associação para o desenvolvimento das máquinas de tradução, guiada pela necessidade de discussão teórica sobre o conjunto da atividade comunicativa. Muitos eventos foram organizados para dar conta das novas preocupações. Estudos sobre a semiótica da língua; semiótica lógica; tradução automática; semiótica da arte; mitologia; descrição da linguagem como sistema não-verbal de comunicação; semiótica do rito e outros (Uspenskij, 1996, p. 8) formavam uma grande área de interesse.

Contrariamente ao que se poderia supor, *semiótica* não era considerada uma prática de investigação científica e muito menos ciência. Só em agosto de 1960 deixou de ser disciplina autônoma para se integrar à pesquisa em ciências humanas junto ao Departamento de Tipologia Estrutural das Línguas Eslavas, no Instituto de Eslavística da Academia de Ciências. Em 1962 aconteceu o simpósio sobre o estudo estrutural dos sistemas de signos, organizado conjuntamente pelo Instituto de Eslavística da Academia de Ciências de Moscou e pelo Conselho para a Cibernetica.

A pesquisa semiótica assim concebida surge não apenas da necessidade de entender os sistemas da cultura como linguagem, como também das descobertas alcançadas graças à parceria entre lingüística e cibernetica. Se se deve à lingüística a descoberta da prevalência do código, do qual nada escapa, como afirmava Jakobson, deve-se à cibernetica a descoberta dos mecanismos de controle para a eficácia das mensagens. Segundo essa perspectiva, a semiótica pode ser definida como ciência dos sistemas de signos transmissores de informações. Tal concepção, vinculada à teoria matemática da informação e da comunicação, abre as portas da pesquisa semiótica para o “trabalho num mundo contingente”, como advertira Norbert Wiener (1993, pp. 9-14), tomando a comunicação como coordenada fundamental para o ordenamento da cultura. Não bastava admitir a cultura como conjugação de sistemas de signos; era preciso compreender a dinâmica que regulava seu funcionamento dentro de uma certa ordem. Para isso seria fundamental pensar os sistemas como linguagem – um sistema codificado por algum tipo de signo.

O modelo cibernetico tornou-se instrumento para a compreensão do homem como sistema semiótico; da arte como linguagem; da cultura como mecanismo de memória ou de controle. Com isso, o campo de atuação da semiótica se ampliou, abrangendo os sistemas que, embora não fossem lingüísticos, não eram destituídos de linguagem uma vez que eram dotados de mecanismo de tradução, ou de recodificação. Para firmar suas características distintivas, tais sistemas foram denominados *sistemas modelizantes de segundo grau*. Neles se encontraram os elementos para sistematizar o estudo semiótico da cultura segundo seu núcleo conceitual duro: a noção de que os sistemas semióticos constituem o texto da cultura. Por isso o estudo sobre os sistemas modelizantes tornou-se o eixo central da disciplina *semiótica da cultura*.

Percebe-se que, para chegar a esse conceito, houve um longo processo de amadurecimento não só das atividades como também das pesquisas práticas. Nesse sentido, o conceito de sistema modelizante é síntese também do processo de ensino-aprendizagem dessa escola de

semiótica e cultura. Antes de apresentar aspectos fundamentais de sua constituição vale esquematizar um pouco esse trajeto.

É possível distinguir quatro períodos na história do grupo:

1º 1958-1964: introdução de modelos matemáticos, ciberneticos e lingüísticos nos estudos sobre a cultura, sobretudo no nível programático.

2º 1964-1970: intensivo desenvolvimento de modelos semióticos para sistemas culturais particulares.

3º 1970-1973: formulação de modelos globais de cultura e de universais culturais.

4º 1973-1974: refinamento de detalhes sobre teorias culturais e aplicações à história e tipologia da literatura e cultura russas.

Também o conjunto teórico abrange quatro conjuntos de problemas:

1º Conceitos de modelo, sistemas dinâmicos, invariantes-variações; hierarquia; oposições binárias e equivalências; síngeo; expressão e conteúdo; função; código e mensagem; informação e comunicação.

2º Desenvolvimento de uma metalinguagem semiótica unificada a partir da qual fosse possível formular teorias, modelos e tipologias para a cultura e para os textos culturais em geral, isto é, uma semiótica da cultura.

3º Usando o mesmo vocabulário teórico, modelos e teorias, procurou-se estender a análise semiótica para esferas culturais específicas como cinema, mito, literatura.

4º Modelos descritivos baseados nos dois estágios anteriores foram estabelecidos para fenômenos e formações históricas individuais.

Evidentemente, esse esquema é um mero recurso didático de nossa compreensão da escola. Não se deve acreditar, em momento algum, que ele foi uma estratégia estabelecida *a priori*. Nele, contudo, é possível localizar os pressupostos do conceito de modelização.

Os Sistemas Modelizantes da Cultura

Isso posto, resta o desafio de compreender aquilo que se tornou o tema central das escolas de verão e a chamada dos seminários norte-americanos *Escola de Verão sobre os Sistemas Modelizantes de Segundo Grau*. É para a noção de sistema modelizante de segundo grau que se encaminha agora essa reflexão.

Por sistemas modelizantes entendem-se as manifestações, práticas ou processos culturais cuja organização depende da transferência de modelos estruturais, tais como aqueles sob os quais se constrói a linguagem natural. Carente de uma estrutura, o sistema modelizante de segundo grau busca sua estruturalidade na língua, que somente nesse sentido pode ser considerada sistema modelizante de primeiro grau. Assim considerados, todos os sistemas semióticos da cultura são modelizantes uma vez que todos podem correlacionar-se com a língua.

Nesse aspecto, a abordagem da ETM apresenta um contraponto ao logocentrismo bakhtiniano centrado na palavra. Para Bakhtin, a semiótica se ocupa principalmente da transmissão da comunicação preparada previamente mediante um código dado com anterioridade. Entretanto, no discurso vivo, estritamente falando, a comunicação se cria pela primeira vez não existe na realidade nenhum código (Bakhtin, 1982, p. 369).

É contra essa ideia de comunicação sem código que me parece se colocarem as formulações dos estonianos segundo os quais nenhum sistema semiótico pode prescindir de codificação por meio de um sistema de signos.

O fato de a língua natural ser considerada sistema modelizante de primeiro grau não deve ser entendido como fonte de privilegiamento ou reducionismo das particularidades específicas de cada sistema. A língua natural funciona aqui como um programa para a análise de arranjos cuja configuração é particular e específica. Se o contexto geral por onde se encaminham essas formulações é o da semiótica sistemática, não se pode perder de vista a dinâmica correlacional de interligação. Embora o sistema lingüístico tenha sido considerado de primeiro grau,

ele não deixa de ser modelizante. A preocupação com os sistemas modelizantes da cultura surge em função da necessidade de examinar suas linguagens no sentido de valorizar o potencial comunicativo de suas práticas, manifestações ou fenômenos. Como, porém, estudar a linguagem de sistemas carentes de um tipo de organização? Compreender esse problema foi tarefa da teoria da modelização.

Embora a proposta de semiótica sistêmica seja conduzida pela teoria e análise dos modelos como forma de intervenção a partir de correlações, não é bem o modelo o foco do estudo da teoria dos sistemas modelizantes de segundo grau.

Sabemos que conceito de modelização funda-se em, pelo menos, dois pressupostos básicos: um diz respeito à idéia de que a transformação dos sinais em informação é um processo genuinamente semiótico uma vez que resulta na tradução desses sinais em signos; o outro, à noção de que nenhum sistema semiótico é dado ao pesquisador mas, sim, construído (Zalizniák, Ivánov, Topórov, 1979, p. 84). Modelizar, contudo, não é reproduzir modelos e sim estabelecer correlações a partir de alguns traços peculiares. Implica antes a adoção de uma espécie de algoritmos cujo resultado mostre que o objeto modelizado jamais resultará numa mera cópia.

*Modelização*¹ é um termo forjado no campo da informática e da cibernetica, particularmente porque provém dessa última a noção de sociedade como conjunto de sistemas caracterizados pela interdependência e auto-organização, isto é, por modos particulares de comportamento. Na modelização os modelos são sempre generalidades, daí sua capacidade de construir linguagem. Como diria Jakobson, não é a estrutura pronta o alvo do interesse, mas a *estruturalidade* do sistema onde a(s) estrutura(s) opera(m). Para os semióticos, modelizar é construir sistemas de signos a partir do modelo da língua natural. Contudo, cada sistema desenvolve uma forma peculiar de linguagem e, no processo de descodificação do sistema modelizante, não se volta para

[...] a construção de diferentes sistemas semióticos, um sobre o outro, em que o superior modeliza o inferior, torna-se possível porque a semântica de cada um desses sistemas artificiais (por exemplo, das metalinguagens lógicas) pode ser discutida não só através de sua relação com os sistemas superiores, mas também pelo recurso à língua natural que, em última análise, lhes serve de fonte (Zalizniák, Ivánov, Topórov, 1979, p. 87).

A idéia básica da modelização é, portanto, a possibilidade de considerar tanto as manifestações, os produtos ou atividades culturais quanto organizações segundo qualquer tipo de linguagem e, consequentemente, como texto.

O conceito de modelização unificou as pesquisas do grupo conferindo identidade a um projeto semiótico avançado. O grande ganho foi sem dúvida a formulação de um instrumento teórico capaz de dar conta do deslocamento das investigações sobre um sistema de signos – os signos verbais – a outro – o vasto contingente de signos comunicativos não-verbais da cultura. Com isso,

[...] semiótica, cibernetica, teoria da modelização etc. são repensadas como um capítulo da história da ciência da informação resultante, em outro sentido, de seus teoremas fundamentais relativos à função semiótica, à função de controle ou programação, à função modelizante etc. dos sistemas e processos informacionais cujo campo, do vivente ao artificial e ao histórico, é justamente aquele da informação (Prevignano, 1979, p. 19).

Além disso, o campo conceitual da modelização apresenta estratégias de análise capazes de levar adiante o processo de alfabetização semiótica no interior da abordagem sistêmica. Como espero ter demonstrado, trata-se de uma abordagem em que todo e qualquer sistema da cultura jamais poderá ser entendido como um sistema isolado e rigorosamente acabado. Por conseguinte, um texto da cultura só pode existir como uma organização solidária de outros textos. A necessidade

1. Modelização é, igualmente, um conceito da semiótica discursiva de origem francesa onde significa a construção de modelos para garantir a possibilidade de falar das coisas.

de conferir um rigor científico maior a tais conceitos levou os semióticas à publicação das teses sobre os sistemas de signos cujas diretrizes elementares estão esboçadas a seguir.

Teses para uma Análise Semiótica da Cultura

Como se afirmou anteriormente, os problemas colocados pela cibernetica e pela semiótica têm sua parte de responsabilidade no desenvolvimento da escola como corrente científica nos anos 60, por conseguinte, da instalação dos seminários de verão. O seminário de 1964 tornou-se um marco para a consolidação da investigação: nele são apresentadas as *Teses para uma Análise Semiótica da Cultura. Uma Aplicação aos Textos Eslavos*, assinadas por V. V. Ivánov, I. M. Lótman, A. M. Piatigórski, V. N. Topórov, B. A. Uspiênski. Segue-se, a partir de então, a publicação periódica dos trabalhos na revista *Σημειωτική. Trabalhos sobre os Sistemas de Sígnos*. Esses trabalhos foram publicados sistematicamente graças à força centralizadora de Iúri Lótman, autor do primeiro volume da série: um caderno denominado *Lições de Poética Estrutural* (1964), que forneceria as diretrizes para a análise semiótica fundada no princípio da modelização.

Por ocasião da quarta conferência, em 1970, o seminário foi denominado, pela primeira vez, estudos de *semiótica da cultura*, tendo como epíteto a sentença: "Toda atividade humana em desenvolvimento troca e armazena informação por meio de signos e apresenta uma certa unidade". Aquilo que fora considerado uma atitude ousada na época consolidou-se como força, não apenas de uma tese para a compreensão da cultura, como também do direcionamento de uma nova disciplina teórica.

As *Teses para uma Análise Semiótica da Cultura* firmam a Semiótica como uma ciência para o estudo da semióse, vale dizer, do processo de transmissão e transformação de mensagens. A Semiótica da Cultura, por sua vez, examina semióses específicas; processos de cultivos

da mente pelas civilizações. Ou, dito de outro modo: as semióses que transformam a informação em texto e este em estrutura pensante, em memória. Trata-se, portanto, de uma disciplina teórica para o estudo dos mecanismos de funcionamento das transmissões. Mecanismo entendido como operação elementar da abordagem semiótica uma vez que se firma como capacidade transformadora de um sistema. Como se pode ler numa das teses:

O mecanismo da cultura é um dispositivo que transforma a esfera externa em interna, a desorganização em organização, os profanos em iniciados, os pecadores em justos, a entropia em informação (ver p. 101 deste livro).

Por isso, a Semiótica da Cultura funda o moderno conceito de texto como um novo domínio de idéias científicas onde operam as mais radicais formas de semióses.

Não se trata, porém, de uma teoria semiótica de caráter geral. Segundo B. Uspiênski, o fato de os seminários e cursos serem concebidos como programa de uma "escola para o estudo dos sistemas modelizantes de segundo grau" mostra que a semiótica russa se encaminha por uma orientação diferente da semiótica americana, da francesa, da polaca e se define como semiótica da cultura. Do ponto de vista de sua organização, a cultura aparece como conjunto de línguas heterogêneas – língua da arte (pintura, cinema, literatura), da mitologia, da religião e outras – que tomavam a língua natural como um sistema modelizante de primeiro grau, criando uma metodologia particular para focalizar a correlação língua/cultura. Tal foi a estratégia metodológica empenhada na ampliação do conceito de linguagem na cultura. Tomou-se como ponto de partida apenas o sistema cuja organização reproduzia um tipo de estruturalidade. Se existe um privilegiamento no estudo dos sistemas modelizantes esse será a linguagem sem a qual não se chega ao signo nem aos mecanismos de construção e produção das significações. Se a modelização é o conceito-chave da semiótica da cultura, os sistemas modelizantes devem ser considerados tanto seu objeto de estudo primordial quanto a síntese da própria semióse. Deles tratam as teses de 1964.

Em linhas gerais, as *Teses* apresentam os conceitos básicos da escola que se constituíram como grandes balizas teóricas da disciplina. Sintetiza os seguintes pressupostos:

1. Discussão do campo conceitual da cultura de um ponto de vista semiótico. Por um lado, trata-se de atenuar a oposição entre natureza e cultura; por outro, de enfatizar a dinâmica da passagem da não-cultura a cultura como relação de complementaridade. Para isso, examina-se a relação entre a Rússia e o Ocidente segundo as configurações culturais relacionais. Chega-se, assim, ao conceito de cultura como fenômeno interativo sem existência isolada e como um campo conceitual unificado fundado no processamento, na troca e na armazenagem de informação.
2. Interdependência como forma de eliminação das dicotomias a partir da valorização do paradigma interno das culturas suscetíveis de correlação.
3. Concepção do texto como unidade básica da cultura, e não do sistema lingüístico. Nesse sentido, uma dança, uma cerimônia, uma obra de arte e muitos outros produtos e manifestações culturais são considerados texto. Do conceito semiótico de texto não se elimina a sequência de signos, pelo contrário, o moderno sistema audiovisual da cultura opera com essa potencialidade dos textos contínuos orientados para o receptor. A cultura como texto implica a existência de uma memória coletiva que não apenas armazena informações como também funciona como um programa gerador de novos textos, garantindo assim a continuidade.
4. Toda cultura pressupõe uma linguagem natural que funciona como modelo universal para os sistemas modelizantes da comunicação mais vasta.
5. Texto é o conceito fundamental da abordagem semiótica porque nele é possível situar: a passagem da informação para texto; uma codificação; sistemas modelizantes de segundo grau. Análise da arqueologia semiótica da eslavística e suas transformações.
6. A estruturalidade dos sistemas garante não apenas a organização interna mas também a desorganização externa (entropia) sem a

qual nenhum dinamismo é possível. Nisso reside a importância da memória para a experiência futura em que o texto funciona como programa e como estímulo à policulturalidade. Isso sem perder de vista a condição da cultura como sistema fundado na linguagem natural.

7. O problema da tradução dentro de uma única tradição favorável, assim, à interação dos opostos.
8. O funcionamento da cultura a partir das relações entre estruturas de diferentes sistemas.
9. Tendências à diversidade e uniformidade como dois mecanismos básicos da cultura.

Os pressupostos das teses colocam na pauta do programa semiótico um avanço com relação à prática semiótica da interdisciplinaridade. Não apenas a cultura não pode jamais ser considerada um mecanismo isolado como sua abordagem exige diferentes pontos de focalização. Se, no início desse estudo, o foco era a prática da interciêncie, agora é preciso desviar o olhar para o enfoque da transdisciplinaridade.

Campo Transdisciplinar da Semiótica da Cultura

A facilidade com que os semióticos da Escola de Tártu-Moscou trabalharam as manifestações folclóricas e os mitos através do modelo cibernetico de sistema denuncia um longo período de maturação prática, teórica e de exercício interdisciplinar antes de chegar à transdisciplinaridade.

Iúri Lótman, um dos grandes expoentes dessa escola, reconheceu que a ciência literária russa manteve ao longo de seu desenvolvimento um vínculo muito estreito com a investigação dos anos 20, guiando-se pelos resultados da lingüística estrutural, da semiótica, da teoria da informação, da cibernetica. Assim, a semiótica teve de esperar o seu momento na evolução do pensamento para poder estabelecer-se com sua força potencial como disciplina autônoma seja no campo da fun-

damentação teórica, seja no campo da análise de qualquer objeto, seja como ciência autônoma e crítica da ciência.

Para Lótman e Uspiênski, "a semiótica, a exemplo da cibernetica, da linguística estrutural e da teoria física, é não somente uma ciência do século XX, mas ainda uma parte da cultura de nosso tempo. Ela está ligada organicamente ao espírito do tempo" (Lotman & Ouspenski, 1976).

O vínculo com as ciências é um forte diferencial em relação à semiologia propagada a partir da linguística. Cada um de seus conceitos e formulações resulta de algum cruzamento com alguma área do conhecimento. Por isso Lótman nunca duvidou de que, "do mesmo modo como as obras de arte nascem em pontos de intersecção de várias tradições, gêneros etc., o pensamento novo só pode surgir no ponto em que traspassa um certo limite essencial" (Torop, 1983, p. 91).

Na melhor tradição da cultura eslava, a ETM desenvolve-se tendo por objetivo a correlação, temática e estrutural, entre vários campos da investigação científica. Se o objetivo foi a formulação conceitual para a descrição e comparação dos vários sistemas de signos, era evidente a necessidade de buscar correlações e instrumentos em várias áreas do conhecimento. Uma das características marcantes dessa atividade foi o intercâmbio permanente com as áreas do conhecimento envolvidas, cujo campo esquematizamos a seguir a título de exemplo.

Semiótica da cultura e sua vizinhança científica

TEORIA LITERÁRIA. Ao considerar a literatura como uma variedade de sistema de signos, os estudos literários procuraram constituir a ciência literária fixando como objeto de estudo a "literariedade" (Jakobson) e, consequentemente, o "procedimento" (Chklovski).

LINGÜÍSTICA ESTRUTURAL. Do estudo das partes e funções em relação ao todo herdou-se a noção de estrutura como um conjunto de diferenças, por exemplo, significante-significado. Esse foi o ponto de partida para entender a estruturalidade em linguagens que não são dotadas de estruturas tais como as da língua. Considerando

que a estrutura da linguagem está fundada na relação entre paradigma e sintagma, os teóricos trataram de estender tal paradigma aos sistemas de signos da cultura.

SEMIÓTICA. Da teoria geral dos signos herdou-se a compreensão da significação como *semiosis* e propriedade do signo que só pode ser compreendido à luz de outro signo, tornado, assim, núcleo fundamental do estudo em ciências humanas. Considera-se, assim, a passagem de um sistema a outro.

CRÍTICA DA ARTE. Criou a necessidade de operacionalizar a linguagem num outro nível de relações. Ainda que destituída de elementos lingüísticos, a linguagem da arte revelou-se um sistema codificado fundado em convenções. Favoreceu a compreensão do diálogo entre manifestações artísticas e produtos culturais e científicos. A experimentação aproxima arte, ciência, técnica como esferas inter-relacionadas da cultura.

CBERNÉTICA. O conceito de sistema como um conjunto de invariáveis dentro de variáveis orientou a análise dos comportamentos e dos códigos culturais. Daí também se formou a noção de processo comunicativo dependente de mecanismos básicos, como retroação e controle, no sentido de impedir a entropia (segunda lei da termodinâmica).

TEORIA DA INFORMAÇÃO DA COMUNICAÇÃO. Valorização do processo comunicativo como troca interativa de códigos, levando os semióticistas a entenderem a comunicação como problema semiótico. Se, num primeiro momento, tratava-se de medir quantitativamente a informação de uma mensagem para a posterior análise de seu significado, depois a ênfase passou para o processo de recodificação que permeia todo o processo semiótico.

LÓGICA MATEMÁTICA. Compreensão da estrutura da linguagem bem como de sua formalização tendo em vista a própria matemática como um conjunto de signos altamente concentrado no rigor de suas possibilidades e probabilidades.

ETNOLOGIA. Fornece elementos para analisar o funcionamento concreto da linguagem na vida do homem, com privilegiamento das

culturas etnográficas e a oralidade como complementaridade da cultura letrada.

ANTROPOLOGIA. A contribuição fundamental da antropologia está na valorização da troca como o principal mecanismo interativo entre os agrupamentos humanos. Além disso, está a valorização do homem, de suas manifestações culturais (formas ritualísticas de comportamento social), como conjuntos heterogêneos e inter-relacionados, produtores do *homo semioticus* que cria e organiza os sistemas da cultura. Não é possível deixar de fora a prática da interpretação como agente mobilizador dos encontros culturais.

BIOLOGIA MOLECULAR. Possibilidade de entender a vida como código e consequente aproximação entre a noção de código genético e código verbal graças à similaridade de constituintes, os componentes discretos que servem para a construção das significações.

NEUROBIOLOGIA. A classificação das afasias, a partir do mapeamento das lesões nos hemisférios cerebrais, aproxima a pesquisa médica do campo da comunicação. Possibilidade de compreender a topografia do cérebro e suas regiões.

NEUROLINGÜISTICA. Importância da estrutura da linguagem e dos processos de seleção e de combinação para a topografia do cérebro.

ECOLOGIA COGNITIVA. Diz respeito à necessidade de considerar a vida e os organismos vivos como sistemas integrados. Nesse sentido, a cultura revela amplas possibilidades cognitivas se sua constituição sistêmica for entendida como forma de conhecimento das interações significativas nos vários níveis e esfera de sua manifestação. Para isso contribui a noção de sistema modelizante.

Esse quadro, que está longe de ser completo, tem uma única função: mostrar que a constituição da disciplina semiótica da cultura na Rússia é decorrência do ambiente de fermentação artístico-cultural, subsidiado por uma ampla pesquisa científica no vasto campo da tradução. Se, via de regra, apenas a vanguarda artística é reconhecida como mola propulsora desse movimento, o quadro ora apresentado procura ampliar o espectro do enfoque, valorizando, igualmente, o papel

das vanguardas científicas que não foram menos importantes para a consolidação do pensamento teórico. Somente assim o binômio arte-ciência pode ser realmente percebido como um conjunto de impregnação mútua. Tal foi não só a diretriz que marcou a atividade dos centros da investigação poética e lingüística como também o terreno favorável para a expansão da semiótica.

Desdobramentos da Escola de Tártu-Moscou

A ETM teve uma vida breve, mas seus desdobramentos continuaram após o encerramento das atividades em 1974.

Quando chega nos anos 80, a pesquisa da Escola de Tártu se vê diante de outros problemas. Por exemplo: a criação cultural, a textual e a de linguagem passam a ser entendidas como processos relacionados e modulados psicofisiologicamente, partindo-se da estrutura dos hemisférios cerebrais. Roman Jakobson, Iúri Lótman, Viatcheslav Ivánov, A. R. Luriá são os desbravadores dessa área. Apesar da urgência dos estudos, orientações elementares foram mantidas e mostram-se como resultados de uma expansão contínua.

Tão importante quanto considerar a disseminação das tradições culturais por diferentes espaços é admitir que seus centros de investigação não constituem pesquisas de grupo solidamente construídas como um edifício. Desde os movimentos dos anos 20, os estudos e as experiências dentro os russos destacam-se pela mobilidade. Tal dinamismo trouxe vantagens e desvantagens tanto para a arte de vanguarda como para os estudos teóricos literários, lingüísticos e semióticos. A vantagem foi a facilidade de deslocamento de um espaço para outro: o Círculo Lingüístico de Moscou praticamente se transferiu para Praga quando Jakobson deixou a Rússia nos anos 20; as teorias formalistas ou mesmo de Mikhail Bakhtin foram divulgadas, para não dizer publicadas, em línguas ocidentais antes mesmo de terem merecido reconhecimento entre os russos; os trabalhos dos semióticistas se expandiram em outras "escolas". Contudo, a "occidentalização" é um

risco a ser considerado, sobretudo quando cria rótulos reducionistas que paralisam a dinâmica da teoria. Jakobson e o Formalismo Russo estão condenados a ser tão-somente estruturalistas, no sentido mais limitado do termo; Mikhail Bakhtin ora é um marxista, ora um simples cristão, ora um pós-estruturalista; os semióticos estonianos ora são continuadores de Saussure ora cibernetas precoces. Nesse sentido, os conceitos principais muitas vezes são flagrados pelas lentes de teorias que se consagraram muito posteriormente. Quem reconhece em Bakhtin-Volochinov os formuladores de uma pesquisa sobre a enunciação com o peso de uma teoria anterior, por exemplo, a Benveniste? Como atribuir a Jakobson o vislumbre das noções sobre o dialogismo no conceito de recodificação ou transcodificação como resposta ativa na interação comunicacional? Como reconhecer em Lótman e Uspiênski os teóricos da noção de cultura como texto de dimensão planetária? Quem reconhece nas pesquisas de Lótman os caminhos precursores da semiótica do chamado ciberespaço na cultura de mídias digitais? No entanto, para se ter uma dimensão minimamente coerente dos rumos da semiótica russa bem como de seus desdobramentos nesse final de século, é fundamental desfazer alguns rótulos e reconsiderar posições equivocadas. Para isso contribui o reconhecimento e legitimidade do alcance teórico que se desenvolveu na ETM.

A ETM, na visão de Peeter Torop, “existe como uma íntima unidade científica, como uma coexistência unida de múltiplas tendências divergentes”, embora não seja o abrigo de uma ciência de grupo, articula uma unidade conceitual. Mesmo na época dos seminários de verão, a maioria dos pesquisadores, por exemplo, residiam fora da Estônia, e muitos dentre eles nunca se encontraram. Contudo, mesmo se ocupando “dos problemas semióticos em aspectos bem diferenciados e na base dos mais diversos materiais”, a conceptualização teórica não foi abalada. Hoje é possível dizer que a escola “existe como uma força centrípeta que não permite que essas obras dispersem” (Torop, 1983, p. 91). A condição de “escola invisível”, como a definiu Torop, é um jano de dupla face: ao mesmo tempo em que mostra a

potencialidade de levar adiante o diálogo entre diferenças, tem o poder de não projetar devidamente a riqueza do campo conceitual. Não cabe aqui a busca das razões para tal ocultamento mas, sim, defender a presença viva dessa tradição bem como os termos de sua tradução na cultura científica contemporânea.

Os seminários da escola de verão deixaram de ser realizados nos anos 80. Tártu tornou-se um centro de publicação, embora continue sendo uma ponte importante entre o Ocidente e o Oriente. Atualmente, além do interesse pelo processo semiótico, grandes esforços são dirigidos para investigar a tradição da ETM. Como afirma Peeter Torop,

A semiótica da cultura, que atingiu o auge internacional em 1973, tem sido uma constante em Tártu. Por um lado, tem funcionado como um mediador interdisciplinar para as tendências dos centros culturais de pesquisa; por outro, novas disciplinas semióticas estão surgindo nas fronteiras da semiótica da cultura, abrindo o caminho da semiótica como disciplina própria. No momento, as possibilidades de inovações são essenciais para os semióticos de Tártu. (Torop, 1998, p. 12).

Nesse sentido, há muitos campos de investigação que se denominam estudos de semiótica aplicada que desenvolvem abordagens muito próximas dos pressupostos da ETM. Contudo, nem sempre a voz que vem da Rússia pode ser modelizada em algum conjunto mais organizado. Vejamos.

Campos da semiótica aplicada

SOCIOSEMIÓTICA. Campo da teoria da linguagem que examina a linguagem verbal como um fenômeno social no sentido de explorar forças e processos políticos em sua ação enquanto texto ou discurso. Trata-se de uma conjugação da sociologia com a linguística com o objetivo de buscar as relações entre linguagem e ideologia, ou sociedade e significação com ênfase nos processos de produção de sentido, em função dos usos sociais dos sistemas semióticos. Há que ressaltar ainda a util distinção da noção que atribui

poder ao sentido, em vez de sentido ao poder. Os estudos de filosofia da linguagem elaborados nos anos 20 pelo círculo de Bakhtin são os precursores dessa linha. O pensamento ocidental consagrou a análise do discurso e da enunciação como sociossemiótica e tem em M. K. Halliday e Julien Greimas seus expoentes.

SEMIÓTICA DISCURSIVA. Empreendimento semiótico lançado pelo semiótico francês Algirdas Julien Greimas nos anos 60, para compreender a dimensão sensível da significação ou da semiose em ato. Não se trata de buscar o sentido dos textos, mas de compreender como o sentido é construído nas práticas discursivas. Trata-se, portanto, de estabelecer estratégias para a análise do devir do sentido e da mutação dos regimes de sentido. A semiótica discursiva também se define como sociossemiótica e como semiótica da cultura ao valorizar as práticas sociais como práticas significativas onde se constituem os valores.

BIOSEMÍOTICA. No campo da biologia, a natureza semiótica do organismo em seu ambiente foi descrito sistematicamente por Jakob von Uexküll (1864-1944). Ambiente não é "externo", mas "Umwelt subjetiva." *Umwelt* é o modo como o ambiente é representado à mente do organismo. Existem tantos tipos de *Umwelt* quanto de organismos. Cada espécie e cada organismo só pode perceber a estrutura biológica de seus receptores, seu cérebro, e sua perspectiva específica que seu ambiente permite perceber. O organismo é um receptor de sentidos com órgãos perceptuais e operacionais no ambiente cujos objetos são definidos como correntes de significação.

Ecossemiótica. Estudo das inter-relações entre organismos e seu ambiente [*Umwelt*] a partir da perspectiva semiótica que eliminou a oposição entre o ambiente interno e o externo em favor de uma noção matemática de fronteira: filtro que estimula a tradução entre elementos internos e externos do sistema. O centro de interesse da ecologia semiótica não é o *homo semioticus*, mas o *organismus semioticus*. Nesse sentido, *semiosis* não se restringe a processos em organismos elaborados, a convenções culturais e sociais.

SEMIÓTICA DAS MÍDIAS. Quando os produtos dos meios de comunicação de massa (rádio, televisão, cinema, propaganda, história em quadrinhos, revistas de entretenimento, fotonovela etc.) passam a ser considerados objetos do estudo semiótico em meados dos anos 60, surge o campo da semiótica das mídias. Não se trata de considerar a mídia em si, mas seu funcionamento discursivo como, por exemplo, o discurso ideológico da imprensa, os mitos gerados pela publicidade. Roland Barthes e Umberto Eco são os teóricos que, nos anos 60, trataram de entender esse funcionamento no sentido de desvendar neles camadas de sentidos não explicitamente colocados. Em termos de "hipermídias", contudo, as mídias estão além da realidade dada por trás dos signos. Inicia-se um período de redifinição de mídia ante a pluralidade de mediações.

SEMIÓTICA CULTURAL. Uma das questões centrais da antropologia diz respeito à compreensão dos textos da cultura. Para responder a essa questão o trabalho do antropólogo foi compreendido por Clifford Geertz como um trabalho de interpretação. Contudo, em vez da pergunta "Como eu posso interpretar a cultura?", o desafio hoje é "como uma cultura comprehende a si própria e uma outra?". Este não é um nível puramente descritivo dos sistemas culturais, mas de processos de recodificação resultantes nos mais diferentes tipos de intervenção. Embora tanto Lóttman quanto Bakhtin tenham de votado pesquisas específicas ao problema da dialogia cultural, é preciso lembrar que, num outro pólo de reflexão, está a investigação antropológica tentando dar conta da interpretação das culturas e de todo o processo semiótico que gravita em torno dela. A antropologia interpretativa de Geertz caminha paralelamente à semiótica cultural de Lóttman e da ETM. Contudo, não se tem notícia de algum contato entre eles. Muitos dos estudos inspirados pela concepção de Geertz dialogam com Lóttman e complementam o circuito de idéias que não foram passíveis de ser realizadas no espaço e tempo da cultura. Esse nos parece ser o caso da pesquisa sobre a *semiodiversidade* realizada pelo antropólogo brasileiro

Antônio Risério. No entanto, são duas pesquisas que caminham individualmente.

CIBERSEMIÓTICA. Tudo o que se pode afirmar a respeito desse campo ainda é especulação – nada está formalizado. Um dado porém tenho como certo: a importância da concepção da *dialogia* como síntese das interações que povoam o universo e da *semiosfera* como espaço favorável para a interação necessária à evolução dos sistemas de signos. Com base nesses conceitos é possível compreender as linguagens da comunicação contemporânea e de sua nova configuração espacial que ocuparam o lugar dos meios. A propósito, nunca se falou tanto em linguagem e em texto como no campo da recém-nascida cibercultura. Exatamente porque a comunicação agenciada por processos ou redes digitais permitiu não apenas a expansão da linguagem para além do campo lingüístico, como também a percepção de relações de linguagem em sistemas nunca antes considerados – do biológico ao digital – tornou-se imperativo encarar a semióticidade desse novo campo da cultura. Por ora, os principais temas desse campo são: o processamento dos códigos pela digitalização, a contaminação entre sistemas de diferentes linguagens, os discursos criados pelo diálogo planetário, a problemática da modelização das línguas que dão suporte a esse diálogo.

Talvez o maior desdobramento da ETM seja o legado de sua própria constituição como *escola*. Quem quiser se iniciar num processo de alfabetização semiótica para melhor se posicionar na cultura, sabe o endereço. Talvez esse seja o maior triunfo da ETM. Como surgiu de diálogos e debates orais, passando depois para o domínio da publicação escrita, ela consagrou um método da educação que, à distância, mobiliza a força viva dos campos conceituais.

Para a dinâmica dessa atuação da escola, que existe como academia, campo conceitual, centro de pesquisa, ponto de encontro de mentalidades, tem se dirigido a reflexão de Peeter Torop. Para ele, a Escola de Tártu-Moscou é um conceito mais amplo do que meramente o título de uma escola. Nem a morte de Lótmán, nem a interrupção dos

seminários têm força suficiente para desativar essa escola que funciona, agora, no espaço da investigação científica que ela fundou.

Bibliografia

- BARAN, Henryk (1974). "Introduction". *Semiotics and Structuralism. Readings from the Soviet Union*. New York, White Plains, pp. VII-XXVI.
- BAKHTIN, Mikhail (1982). *Estética de la Creación Verbal*. Trad. Tatiana Bubnova. México, Siglo 21.
- Eco, Umberto (1990). "Introduction" In: LOTMAN, Yuri. *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Trad. Ann Shukman. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, pp. VII-XIII.
- EICHENBAUM, Boris (1996). "La culture cinématographique. (Éléments pour un débat)". In: ALBERA, François (org.). *Les Formalistes russes et le cinéma. Poétique du film*. Paris, Nathan, pp. 223-226.
- IVANOV, V. V. et al. (1998). *Theses on the Semiotic Study of Cultures*. Tartu Semiotics Library 1.
- LOTMAN, Iuri (1978). *A Estrutura do Texto Artístico*. Trad. M. C. V. Raposo & A. Raposo. Lisboa, Estampa.
- _____. (1998). *La Semiosfera. Semiótica de la Cultura y del Texto*. Desiderio Navarro (org.). Madrid, Cátedra.
- _____. (1998). *La Semiosfera. Semiótica de la Cultura, del Texto, de la Conducta y del Espacio*. Desiderio Navarro (org.). Madrid, Cátedra.
- _____. (2000). *La Semiosfera. Semiótica de las Artes y de la Cultura*. Madrid, Cátedra.
- LOTMAN, I. M. (1979). "Sobre o Problema da Tipologia de Cultura". In: SCHNAIDERMAN, Bóris (org.). *Semiótica Russa*. São Paulo, 1979, pp. 31-41.
- LOTMAN, Jurij M. (1994). *Cercare la strada. Modelli della cultura*. Trad. N. Marcialis. Venezia, Marsilio.
- LOTMAN, Yuri M. (1999). *Cultura y Explosión. Lo Previsible y lo Imprevisible en los Procesos de Cambio Social*. Trad. D. Muschetti. Barcelona, Gedisa.
- _____. (1990). *The Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Trad. Ann Shukman. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.
- LOTMAN, Jurij M. & USPENSKI, Boris A. (1973). "Introduzione". *Ricerche Semiotiche. Nuove tendenze della Scienze Umane nell'URSS*. Clara Strada Janovic (org.). Torino, Giulio Einaudi, pp. XI-XVII.
- _____. (1995). *Tipologia della Cultura*. Trad. Manila B. Faccani e outros. Milano, Bompiani.

- LOTMAN, I.; USPENSKI, B. & IVÁNOV, V. (1981). *Ensaios de Semiótica Soviética*. Trad. V. Navas & S. T. Menezes. Lisboa, Horizonte.
- LOTMAN, Y. M. & OUSPENSKI, B. A. (1976). *Travaux sur les systèmes de signes*. École de Tartu. Bruxelles, Complexe.
- LUCIO, Daniel (ed.) (1977). *Soviet Semiotics. An Anthology*. Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press.
- MACHADO, I. A. (1988). *Analogia do Disimilar. Bakhtin e o Formalismo Russo*. São Paulo, Perspectiva.
- MARGOLIN, Uri (1994). "Moscow-Tartu School". In: GRODEN, Michael & KREISWIRTH, Martin (eds.). *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, pp. 515-520.
- MENEZES, Salvato Teles (1981). "Introdução". In: LOTMAN, Iuri e outros. *Ensaios de Semiótica Soviética*. Trad. S. Menezes. Lisboa, Horizonte, pp. 6-24.
- PORTIS-WINNER, Irene (1994). *Semiotics of Culture: "The Strange Intruder"*. Bochum, Brockmeyer.
- PREVIGNANO, Carlo (1979). "Una Tradizione Scientifica Slava tra Linguistica e Culturologia". *La Semiotica nei Paesi Slavi. Programmi, Problemi, Analisi*. Milano, Feltrinelli, pp. 23-99.
- SEBEOK, Thomas A. (1998). "The Estonian Connection". *Semiotics Sign Systems Studies*, n. 26, University of Tartu, pp. 20-39.
- SCHNAIDERMAN, Bóris (1979). "Semiótica na U.R.S.S. – Uma Busca dos 'Elos Perdidos'". *Semiótica Russa*. São Paulo, Perspectiva, pp. 9-27.
- TOROP, Peeter (1983-1984). "El Fenómeno Lotman". *Criterios. Estudios de Teoría Literaria, Estética y Culturología*. Havana, n. 5-12, jan. 1983-dez. 1984, pp. 90-98.
- _____. (1998). "Semiotics in Tartu". *Sημειωτική. Semiotics Sign Systems Studies*, n. 26, University of Tartu, pp. 9-14.
- _____. (1999). "Cultural Semiotics and Culture". *Sημειωτική. Semiotics Sign Systems Studies*, n. 27. University of Tartu, pp. 9-23.
- USPENSKI, Boris A. (1996). *Linguística, Semiótica, Storia della Cultura*. Bologna, Il Mulino.
- WIENER, Norbert (1993). *Cibernetica e Sociedade. O Uso Humano dos Sistemas Humanos*, 9. ed. Trad. José Paulo Paes. São Paulo, Cultrix.
- ZALIZNIAK, A. A.; IVÁNOV, V. V. & TOPOKOV, V. N. (1979). "Sobre a Possibilidade de um Estudo Tipológico-estrutural de Alguns Sistemas Semióticos Modelizantes". In: SCHNAIDERMAN, Bóris (org.). *Semiótica Russa*. São Paulo, Perspectiva.

2. A ESCOLA

A ESCOLA DE TÁRTU COMO ESCOLA*

Peeter Torop

Mais de um quarto de século se passou desde o momento da fundação da escola semiótica de Tártu e, cada vez mais freqüentemente, a própria escola torna-se objeto de estudo. No presente artigo, partimos da convicção de que a escola de Tártu é um conceito mais amplo que aquele considerado normalmente e que o juízo decorrente do título “uma escola é uma escola” não é uma simples tautologia. Qual seria, então, o conteúdo do conceito “escola” no contexto da escola semiótica de Tártu? Além das coletâneas esporádicas de teses ou artigos, foram publicados 25 volumes principais da principal série científica que representa a escola: *Trúdi po Znákovim Sistemam* (*Trabalhos sobre Sistemas de Sígnos*). Nos anos 60, os autores desses textos estavam disseminados pela União Soviética, agora é preciso procurá-los em diferentes cantos do mundo. Essas pessoas, de diferentes idades, especialidades e convicções, puderam formar uma comunidade científica em grande parte graças à força unificadora da personalidade de Iúri Mikháilovich Lótman.

* “Tartuskaia shkola kak chkhola”, *Lotmanovskii Sbornik*, Moskva, Isdatelstvo Itz – Gapant, 1995, pp. 228–239.

Lótman morreu e está enterrado. É parece que está na hora de preparar-se também para o enterro da escola científica. Mas não será cedo demais? Desde o início a força unificadora de Lótman esteve vinculada, em larga medida, à existência de pessoas honestas, inteligentes e fiéis que estavam longe de formarem um séquito submisso e, por isso mesmo, deram origem a uma comunidade heterogênea e solidária, ávida pelo diálogo. O dever dos colegas e discípulos de Lótman hoje é o estudo do seu legado. Mas para a sobrevivência da escola isso é insuficiente.

O vigésimo quinto aniversário da escola já tinha mostrado que é preciso lembrar-se constantemente da morte e que, para a sobrevivência na ciência, é necessário desenvolver-se constantemente. Ainda durante a vida de Lótman, vislumbrava-se uma dessas possibilidades na ampliação do círculo de línguas nas quais são impressos os trabalhos científicos: a transformação dos *Trabalhos sobre Sistemas de Signos* (TSS) em multilingüísticos. Essa, porém, não pode ser a única saída. Essencial é a consciência da necessidade de uma mudança qualitativa. Em 1981, Lótman formulou aquilo que para mim talvez seja a característica ontológica fundamental da escola: “A escola de Tártu existe como comunidade científica interna, como coexistência de uma multiplicidade de diferentes correntes”¹.

No ano do aniversário, durante reunião da cátedra de literatura russa, Lótman anunciou a necessidade de criação de novas edições, ao lado dos TSS e de outras existentes (*Coletânea de Blok, Trabalhos sobre a Filologia Russa e Eslava*). Ele queria ver nos seus colegas mais jovens mais garra e ambição. Agora parece evidente que Lótman, já naquela época, antevia a impossibilidade de os TSS continuarem nos moldes anteriores sem ele. Segundo esse pensamento, a evolução da escola de Tártu só seria possível mediante a instituição de novas tendências científicas, bem como o surgimento de novas séries editoriais dirigidas

por novos redatores-chefe. É claro que Lótman queria que tais edições surgissem em Tártu. Ao mesmo tempo, estava muito interessado em tornar seus trabalhos acessíveis aos leitores da Rússia. É assim que ele apresenta a solução para a continuidade da escola de Tártu sem a sua liderança. Tal esperança está registrada também no prefácio aos trabalhos científicos da cátedra, onde se pode ler no último parágrafo:

Queria terminar a presente resenha com a esperança de que as possibilidades científicas da escola de Tártu e Moscou ainda não fossem consideradas esgotadas e que ela ainda fosse capaz de gerar idéias inesperadas tanto para os adversários desta corrente, como para os seus próprios defensores. Idéias científicas acabam quando os seus portadores começam a concentrar todas as forças na conservação da pureza dos princípios. Símbolo de sabedoria, a serpente cresce tirando a pele. As idéias, da mesma forma, se desenvolvem ultrapassando a si mesmas².

Ao mesmo tempo, a formação de uma ciência e dos cientistas lembra a situação dos construtores que têm uma base pronta, mas não têm um projeto do futuro edifício. A única coisa clara é que esse futuro edifício deve apoiar-se nessa base, considerando as suas possibilidades. Somente assim o edifício poderá ficar em pé.

A Escola como uma Corrente Científica

A escola como uma corrente científica pode ser chamada de escola de Tártu e Moscou, ou, mais exatamente, de Tártu, Leningrado e Moscou. A primeira leva em consideração a data e o lugar do surgimento da escola (conferência de Moscou de 1962 e conferência de Tártu de 1964). A segunda decorre das ligações de continuidade. Assim, B. A. Uspienski vincula o sucesso da corrente à combinação das

1. Peeter Torop, *Lotmani fenomene* (O Fenômeno Lótman), Keel ja Kirjandus, 1982, nº 1, lk. 6. Cf. “El Fenómeno Lótman”, trad. Tiiu Pyder e Iuri Falvet, *Criterios. Estudios de Teoría Literaria, Estética y Culturología*, Havana, n. 5-12, jan. 1983-dez. 1984, pp. 90-98. [Nota da Organizadora.]

2. I. M. Lótman, “Notas sobre as Edições Semióticas de Tártu”, *Trabalhos sobre Literatura e Semiótica Russa da Cátedra de Literatura Russa da Universidade de Tártu (Zamietki o tartuskih siemioticheskikh izdaniyakh. Trudi po russkoj literaturie i siemiotike Tartuskogo universiteta)*, 1958-1990. Índice do conteúdo. Tártu, 1991, p. 92.

tradições da lingüística de Moscou e da teoria e crítica literária de Leningrado³, embora advirta que essas tradições não podem ser entendidas muito literalmente. Em sua época, I. M. Lótman opunha-se ativamente à redução das raízes históricas da semiótica humana aos trabalhos da OPOIAZ⁴. Ele próprio nascera e estudara em Petersburgo e considerava vital para a escola de Tártu como um todo o vínculo pessoal de muitos dos seus representantes com Petersburgo, com sua teoria e crítica literárias que soube conferir, além dos formalistas, um papel importante aos “independentes” V. Propp, V. Jirmúnski, G. Gukóvski, O. Frejdenberg e, em menor medida, a M. Bakhtin⁵.

A tradição de Petersburgo (Leningrado), com sua aspiração a um estudo semiótico dos objetos mais complexos da cultura, está mais próxima do espírito da escola de Tártu segundo Lótman. Para ele, a contribuição dos moscovitas, principalmente na primeira etapa, encontra-se ligada à busca de metodologias precisas e à análise semiótica de objetos mais simples (cartas, xadrez etc.) apoiada nas disciplinas lingüísticas.

Pensamentos sobre as raízes não são acidentais. Mesmo que no início a escola de Tártu parecesse um fenômeno muito ocidental, é característico que, a julgar pelas coletâneas de TSS, a autocompreensão da corrente está mais ligada ao passado, em parte aos nomes que escaram da história das ciências humanas. Na segunda coletânea de TSS foi introduzida uma sessão

que a redação imagina [va] como permanente e obrigatória em todas as coletâneas futuras e que [seria] destinada a resenhas bibliográficas e, em particular, de artigos que esclarecesssem as raízes históricas do estruturalismo como uma corrente científica⁶.

Nessa sessão, os artigos ocuparam lugar privilegiado. Para os leitores dos TSS os seguintes nomes começaram a ser associados com a escola de Tártu (na ordem de seu aparecimento até a nona coletânea, quando a sessão deixou de ser regular): P. A. Florénski, B. I. Yarkho, B. M. Eikhemberg, A. M. Celichiev, B. V. Tomachévski, O. M. Freidenberg, S. I. Bernchtein, I. Mukaróvski, A. A. Liubichiev. Esta lista pode ser complementada por nomes aos quais foram dedicadas coletâneas de TSS à sessão: I. N. Timiánov (IV), V. Y. Propp (V), M. M. Bakhtin (VI), P. G. Bogatiriov (VII), D. S. Likhatchiov (VIII).

É significativo que, ao final de 1970, termine essa forma sínica de autocompreensão histórica (um dos motivos é, evidentemente, a proibição de publicações de arquivo em edições universitárias). Ao mesmo tempo, não foram feitas tentativas de compreensão da corrente de Tártu sobre o fundo da semiótica polonesa, francesa, italiana ou americana, mesmo que R. O. Jakobson e T. A. Sebeok, por exemplo, tenham até participado dos trabalhos de uma das conferências semióticas. Suriram relações particulares com o Ocidente. Não apenas o Ocidente apareceu em Tártu, nas figuras de Jakobson e Sebeok, mas também muitos representantes da escola se encontraram no Ocidente na qualidade de emigrantes (A. Piatigórski, D. Segal, A. Syrkin, B. Oguibenin, A. Jolkóvski e outros). Alguns dos que partiram tornaram-se também os primeiros intérpretes da escola no Ocidente⁷. Ao mesmo tempo,

3. B. A. Uspiênski, “Ao Problema da Gênese da Escola Semiótica de Moscou e Tártu”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“K problemie gneuzissza tartusko-moskovskoi siemiotičeskoi shcoli”)*, *Učion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1987, vol. 746 (*Trabalhos sobre Sistemas de Sígnos*, XX), pp. 20-21. Cf. “Sulla genesi della scuola semiótica di Tartu-Mosca”, in Boris A. Uspenski, *Linguistica, semiótica, storia della cultura*, trad. Maria Di Salvo, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 1-16. [Nota da Organizadora.]
4. I. M. Lótman, “Sobre os Objetivos da Parte de Resenhas e Publicações”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“O zadachkh razdiela obzorov e publikatsii”)*, *Uchen. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1967, vol. 198 (*Trabalhos sobre Sistemas de Sígnos*, III), pp. 346-364.
5. I. M. Lótman, “Notas sobre as Edições Semióticas de Tártu” *Trabalhos sobre Literatura e Semiótica Russa da Catedra de Literatura Russa da Universidade de Tártu (Zamietki o tartuskih siemiotičeskikh izdaniyakh)*, p. 91.
6. I. M. Lótman, “Dos Editores”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“Otriedaktsii”)*, *Učion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1965, vol. 181 (Trabalhos sobre Sistemas de Sígnos, II), p. 8.
7. Ver E. M. Mielietinski e D. M. Segal, “Structuralism and Semiotics in the USSR”, *Diogenes*, 1971, vol. 73, pp. 88-125; D. M. Segal, “Aspects of Structuralism in Soviet Philology”, Tel-Aviv University, 1974; cf. também as primeiras resenhas dos “nossos”: L. N. Stolovic, “Les recherches sémiologiques et l'esthétique”, 1969, vol. 1, pp. 102-106; O. G. Revzina, “The Fourth Summer School on Secondary Modeling Systems” (Tartu, 17, 24

começou a difusão dos trabalhos científicos, primeiro através do Ocidente e depois também para o Ocidente.

É sintomático que a recepção da escola de Tártu no Ocidente tenha começado com a publicação de trabalhos em russo⁸. Somente depois disso surgiram as primeiras traduções ocasionais e depois também as coletâneas de traduções⁹. Ainda que Lótman se encontrasse no Ocidente por ocasião do lançamento de seu primeiro livro semiótico (*Lições sobre Poética Estrutural*), esta primeira tradução permaneceu,

August, 1970), *Semiotica*, 1972, vol. 6, nº 3, pp. 222-243; B. Oguibenine, "Linguistic Models of Culture in Russian Semiotics: A Retrospective View", *PTL. A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 1979, nº 4, pp. 91-118.

8. Ver, por exemplo, "Texte des sovjetischen literaturwissenschaftlichen Strukturalismus", Hrsg. K. Eimermacher, Munich, Wilhelm Fink, 1971; "Readings in Soviet Semiotics (Russian Texts)", ed. L. Matejka, S. Shishkoff, M. E. Suino and I. R. Titunik, Ann Arbor, Michigan Slavic Publications, 1977.

9. Ver, por exemplo, *Semiotics and Structuralism. Readings from the Soviet Union*, ed. H. Baran. White Plains, New York, International Arts and Science Press, 1976; *Travaux sur les Systèmes de Signes. École de Tártu*, trad. A. Zouboff, Bruxelles, Editions Complexe, 1976; "Soviet Structural Folkloristics", vol. I, ed. P. Maranda, The Hague/Paris, Mouton, 1974; *Russian Poetics in Translation*, ed. L. M. O'Toole, A. Shukman, vol. 1-9, 1975-1982; "Soviet Semiotics of Culture: Special Issue", ed. L. Matejka, *Dispositio*, 1976, vol. I, nº 3; *Soviet Semiotics: An Anthology*; ed. and transl. D. P. Lucid, Baltimore/London, Johns Hopkins, 1977; "Soviet Semiotics: Special Issue", *PTL. A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 1978, vol. 3, nº 3; *Semiotica Sovietica I. Sovjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen* (1962-1973), Bd. 1-2, hrsg. von K. Eimermacher, Aachen, Rader, 1986. Além disso, as traduções em numeros especiais de diversas revistas: *Tel Quel* (1968, 35); *Change* (1973, 14); *Soviet Studies in Literature* (1976, 12, 2); *Russian Literature* (1977, 5, 1); *New Literary History* (1978, 9, 2), *Strumenti critici* (1980, 42-43); *Discurso* (1993, 8); ver também: J. M. Lotman, B. A. Uspenskij, *The Semiotics of Russian Culture*, ed. A. Shukman, Ann Arbor, Michigan Slavic Contributions, 1984; J. M. Lotman, L. J. Ginzburg, B. A. Uspenskij, *The Semiotics of Russian Cultural History*, Ithaca, 1985. Além disso, uma série de traduções, monografias e artigos de Lótman, dentre os quais pode ser considerada a mais competente a coletânea de artigos com o prefácio de U. Eco: J. M. Lotman, *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*, New York/London, I.A. Tauris, 1990. A recepção da escola é bem refletida em bibliografias: das primeiras são as mais importantes: K. Eimermacher, S. Shishkoff, *Subject Bibliography of Soviet Semiotics: The Moscow-Tartu School*, Ann Arbor, Michigan Slavic Publications, 1977; A. Shukman, "The Moscow-Tartu Semiotic School: A Bibliography of Works and Comments in English", *PTL. A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 1978, nº 3, pp. 592-601. Das mais recentes pode ser citada a um pouco superficial: V. Voigt, "Between Eastern and Western Semiotics", *Semiotics of Culture*, Helsinki, Arator Inc., 1988, pp. 51-56. Um bom panorama é

no entanto, por muito tempo como uma exceção¹⁰. A verdadeira recepção começou, também no seu caso, com a edição de textos em russo¹¹.

A maioria dos representantes da escola de Tártu sabia línguas estrangeiras e era bastante erudita; contudo, mesmo assim, não podemos falar de uma orientação para alguma escola ocidental. Trabalhos ocidentais, evidentemente, eram conhecidos, porém eles tiveram um papel, não na tradição, mas na gênese (no sentido de Tiniánov) de certos participantes da corrente. Quase não havia interesse pela semiótica clássica no estilo de Charles Morris; embora fossem bem conhecidos os trabalhos lingüísticos de F. de Saussure a N. Chomsky, a antropologia estrutural de C. Lévi-Strauss, os trabalhos do círculo lingüístico de Praga etc.

Mais importante que as influências "exóticas" era o material exótico estudiado. Muitas teorias no âmbito da escola de Tártu são criadas *ad hoc*, para a criação de novas possibilidades de estudo de material concreto. É claro que isso colocou numa posição difícil tanto os simpatisantes como os críticos maldosos¹². Da mesma forma, é possível desatar que em manuais recentes a semiótica soviética coincide com a escola de Moscou e Tártu. E mesmo que se escreva sobre a influência que tanto a lingüística como a antropologia estrutural ocidental exerceram sobre ela, sua originalidade é, reconhecidamente, responsável pelo convite ao diálogo entre a escola de Tártu e o Ocidente¹³.

feito no estudo: S. Rudy, "Semiotics in U.S.S.R.", *The Semiotic Sphere*, T. A. Sebeok and J. Umiker-Sebeok (eds.), New York/London, Plenum Press, 1986, pp. 555-582. Uma bibliografia panóptica saiu na Espanha: Sanchez M. Cáceres, "Selección Bibliográfica", *Discursus*, 1993, nº 8, pp. 139-184. A mais completa bibliografia dos trabalhos de Lótman está no livro: I. M. Lotman, *Artigos Escolhidos (Uzbrannije stati)*, vol. 3, tomo III, Tallin, Aleksandra, 1993, pp. 441-482 (Lista dos trabalhos de I. M. Lótman por L. N. Kicilirova).

10. J. Lotman, "Sur la délimitation linguistique et littéraire de la notion de structure", *Linguistics*, nº 6, 1964, pp. 59-72.

11. J. Lotman, *Lektsii po strukturnoi poeiki*, Providence, Brown University Press, 1968; Bucareste (1970), Sarajevo (1970), Manique (1972); Ju.M. Lotman, *Struktura khudozhestvennogo teksta*, Providence, Brown University Press, 1971; em tradução: Milão (1972), Frankfurt a. M. (1973), Paris (1973), Belgrado (1976), Ann Arbor (1977).

12. P. Seyffert, *Soviet Literary Structuralism. Background. Debate. Issues*, Columbus, Slavic Publishers, Inc., 1985.

13. S. Rudy, "Semiotics in U.S.S.R.", *The Semiotic Sphere*, ed. by T. A. Sebeok and J. Umiker-

Parece que a originalidade da escola de Tártu impedia que, no Ocidente, se procurasse para ela um lugar na história do desenvolvimento da por assim dizer semiótica clássica. Nos estudos históricos, encontram-se formalistas russos, M. Bakhtin ou L. Vigotski, mas não Lóttman e seus colegas. À escola de Tártu estão comumente associados dois conceitos: *sistema modelizante secundário e semiótica da cultura*. Assim, num conceituado dicionário de semiótica, sob a redação de T. A. Sebeok, encontramos referência à escola de Tártu no verbete “cultura” (há também o verbete MODELLING SYSTEM). E. Stankevich escreve sobre a contribuição da escola de Moscou e Tártu em sua distinção entre dois sistemas modelizantes, o da filologia e o das artes visuais; sistemas simbólicos e icônicos¹⁴. Há uma orientação similar também num outro manual, onde se destaca o significado do sistema modelizante secundário em relação ao conceito de texto¹⁵; nele a contribuição da escola de Tártu encontra-se relacionada com a transposição dos métodos de análise da língua e literatura para a análise da pintura, da música e do cinema, assim como com o exame da cultura como sistema modelizante secundário¹⁶. Também encontramos uma interpretação próxima às nomeadas em manuais de teoria e crítica literária, onde a escola de Moscou e Tártu constitui um verbete separado. Ali também sublinha-se a ultrapassagem dos limites da literatura, o estudo do folclore, dos figurinos teatrais, da mitologia etc., apesar de serem sugeridos ao

leitor apenas dois livros de Lóttman: *Análise do Texto Poético e Estrutura do Texto Poético*¹⁷.

Não procurando aprofundar-se mais detalhadamente nas peculiaridades da recepção da escola de Tártu, queríamos sublinhar mais uma vez que, para a autocompreensão dos participantes da escola de Tártu, mais importante que o seu lugar entre as correntes científicas modernas, era o sentimento de interligação com os predecessores, a sensação de rompimento com a linha natural de desenvolvimento da ciência pátria e o desejo de restaurar a unidade dos tempos¹⁸. Por isso, do ponto de vista da continuidade, ela realmente pode ser chamada de escola de Tártu e Moscou e de escola de Tártu, Leningrado e Moscou¹⁹.

A Escola como Teoria

A escola de Tártu não possui uma doutrina metodológica única, mas é preciso lembrar que a primeira edição dos TSS é o livro de I. M. Lóttman, *Lições sobre a Poética Estrutural* (1964). Esse não é um livro ortodoxo, mas o livro de um semióticista ortodoxo, o único utopista semiótico, segundo as palavras de Y. I. Liévin²⁰.

17. L. Orr, *A Dictionary of Critical Theory*, New York, Westport: London, Greenwood Press, 1991, p. 301; num outro manual de teoria e crítica literária, no verbete “semiótica” discute-se a capacidade da escola de Moscou e Tártu, e de Lóttman, especificamente, de passar do sincronismo adiacionismo e de avaliar o desenvolvimento das culturas do ponto de vista da semiótização: *A Dictionary of Modern Critical Terms*, Revised and enlarged edition, R. Fowler (ed.), London/New York, Routledge and Kegan Paul, 1987, p. 218. Uma análise mais detalhada da escola é apresentada no manual sob a edição de V. Terras, *Handbook of Russian Literature*, New Haven/London, Yale University Press, 1985, pp. 448-451.

18. D. Segal chamou isso acertadamente de “historicismo semiótico”. D. Segal, “Et in Arcadia Ego” vienulus: následii moskovsko-tartuskoj semiotiki siegodnia”, *Novoe lit. Obozrenie* (“‘Et in Arcadia Ego’ voltori: A Herança da Semiótica de Moscou e Tártu Hoje”), Novo Horizonte Literário, 1993, nº 3, p. 32.

19. É claro que a geografia dos autores dos “Trabalhos sobre Sistemas de Signos” era muito mais ampla.

20. Y. Liévin, “À Saúde de sua Majestade!”, *Novo Panorama Literário* (“Za zdorov’ie leyo Velichestva”), *Novoe lit. Obozrenie*, 1993, nº 3, p. 44.

- M. Fleischer, *Die Sowjetische Semiotik. Theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule*, Tübingen, 1989; P. Grzybek, *Studien zum Zeichenbegriff der Sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule)*, Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, 1989.
- 14. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, general ed. T. A. Sebeok, vol. I, Berlin, New York, Amsterdam, Mouton de Gruyter, 1986, p. 166. Cf. também a polêmica entre o editor-chefe e Lóttman, T. A. Sebeok, “In What Sense is Language a Primary Modelling System?”, *Worlds behind Words*, F. J. Heyvaert and F. Steurs (eds.), Leuven, Leuven University Press, 1989, pp. 25-36.
- 15. W. Nöth, *Handbook of Semiotics*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1990, pp. 348, 350-351.
- 16. *Idem*, p. 309.

Parece que a originalidade da escola de Tártu impediu que, no Ocidente, se procurasse para ela um lugar na história do desenvolvimento da por assim dizer semiótica clássica. Nos estudos históricos, encontram-se formalistas russos, M. Bakhtin ou L. Vigótski, mas não Lótman e seus colegas. À escola de Tártu estão comumente associados dois conceitos: *sistema modelizante secundário e semiótica da cultura*. Assim, num conceituado dicionário de semiótica, sob a redação de T. A. Sebeok, encontramos referência à escola de Tártu no verbete “cultura” (há também o verbete MODELLING SYSTEM). E. Stankevich escreve sobre a contribuição da escola de Moscou e Tártu em sua distinção entre dois sistemas modelizantes, o da filologia e o das artes visuais; sistemas simbólicos e icônicos¹⁴. Há uma orientação similar também num outro manual, onde se destaca o significado do sistema modelizante secundário em relação ao conceito de texto¹⁵; nele a contribuição da escola de Tártu encontra-se relacionada com a transposição dos métodos de análise da língua e literatura para a análise da pintura, da música e do cinema, assim como com o exame da cultura como sistema modelizante secundário¹⁶. Também encontramos uma interpretação próxima às nomeadas em manuais de teoria e crítica literária, onde a escola de Moscou e Tártu constituí um verbete separado. Ali também sublinha-se a ultrapassagem dos limites da literatura, o estudo do folclore, dos figurinos teatrais, da mitologia etc., apesar de serem sugeridos ao

leitor apenas dois livros de Lótman: *Análise do Texto Poético e Estrutura do Texto Poético*¹⁷.

Não procurando aprofundar-se mais detalhadamente nas peculiaridades da recepção da escola de Tártu, queríamos sublinhar mais uma vez que, para a autocompreensão dos participantes da escola de Tártu, mais importante que o seu lugar entre as correntes científicas modernas, era o sentimento de interligação com os predecessores, a sensação de rompimento com a linha natural de desenvolvimento da ciência pátria e o desejo de restaurar a unidade dos tempos¹⁸. Por isso, do ponto de vista da continuidade, ela realmente pode ser chamada de escola de Tártu e Moscou e de escola de Tártu, Leningrado e Moscou¹⁹.

A Escola como Teoria

A escola de Tártu não possui uma doutrina metodológica única, mas é preciso lembrar que a primeira edição dos *TSs* é o livro de I. M. Lótman, *Ligações sobre a Poética Estrutural* (1964). Esse não é um livro ortodoxo, mas o livro de um semióticista ortodoxo, o único utopista semiótico, segundo as palavras de Y. I. Liévin²⁰.

14. W. Nöth, *Handbook of Semiotics*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1990, pp. 348, 350-351.

15. M. Fleischer, *Die Sowjetische Semiotik. Theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule*, Tübingen, Stauffenburg, 1989; P. Grzybek, *Studien zum Zeichenbegriff der Sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule)*, Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, 1989.

16. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, general ed. T. A. Sebeok, vol. I, Berlin, New York, Amsterdam, Mouton de Gruyter, 1986, p. 166. Cf. também a polêmica entre o editor-chefe e Lótman, T. A. Sebeok, “In What Sense is Language a Primary Modelling System?”, *Worlds behind Words*, F. J. Heyvaert and F. Steurs (eds.), Leuven, Leuven University Press, 1989, pp. 25-36.

17. L. Orr, *A Dictionary of Critical Theory*, New York, Westport; London, Greenwood Press, 1991, p. 301; num outro manual de teoria e crítica literária, no verbete “semiótica” discute-se a capitalidade da escola de Moscou e Tártu, e de Lótman, especificamente, de passar do sincronismo ao diacronismo e de avaliar o desenvolvimento das culturas do ponto de vista da semiótização: *A Dictionary of Modern Critical Terms*. Revised and enlarged edition, R. Fowler (ed.), London/New York, Routledge and Kegan Paul, 1987, p. 218. Uma análise mais detalhada da escola é apresentada no manual sob a edição de V. Terras, *Handbook of Russian Literature*, New Haven/London, Yale University Press, 1985, pp. 448-451.

18. D. Segal chamou isso acertadamente de “historicismo semiótico”. D. Segal, “Et in Arcadia Ego” vienulya: nashlediye moskovsko-tartuskoj semiotiki siegodniia”, *Novoe lit. Obozrenie* (“Et in Arcadia Ego” voltoriu: A Herança da Semiótica de Moscou e Tartu Hoje”, *Novo Horizonte Literário*), 1993, nº 3, p. 32.

19. É claro que a geografia dos autores dos “Trabalhos sobre Sistemas de Signs” era muito mais ampla.

20. Y. Liévin, “À Saúde de sua Majestade!”, *Novo Panorama Literário* (“Za zdorov’ie Ieyo Vielhestval”, *Novoe lit. Obozrenie*), 1993, nº 3, p. 44.

Por outro lado, a segunda edição (ou seja, a primeira coletânea) é acompanhada de uma nota da redação:

A esfera das questões que se é obrigado a levantar ao examinar o mito, o folclore, o ritual, a literatura, as artes pictóricas como sistemas semióticos modelizantes, é tão ampla, e a quantidade de questões não resolvidas é tão considerável, que aos participantes da Escola de Verão nem sempre era possível chegar a uma opinião única. A redação não achou proveitoso unificar artificialmente os pontos de vista²¹.

Realmente, como é possível unificar a tão expressiva pléiade de autores dessa edição: Y. I. Liévin, E. B. Padutchiova, A. M. Piatigórski, I. I. Revzin, V. N. Topórov, B. A. Uspiênski e outros?

Isso não era apenas respeito ao grupo de referência pelos trabalhos por meio dos quais era possível receber uma imagem sobre “a linha de frente das pesquisas”. O respeito ao estilo e à opinião de cada autor foi um princípio básico até as últimas coletâneas. O próprio I. M. Lótman lembra que “havia uma luta para que a unidade da ciência não absorvesse a individualidade. [...] A ciência como parte da cultura deveria preservar a individualidade”²².

Na verdade, é preciso fazer uma especificação fundamental. Um tal respeito à individualidade é possível apenas num círculo de pessoas em que o principal critério pessoal (em complemento à exigência de competência e profissionalismo) seja a honestidade. Assim, escreve I. M. Lótman: “Nós tínhamos uma base comum – a honestidade científica incondicional”²³. Y. I. Liévin, por sua vez, fala da “personalidade do cavaleiro”²⁴.

Essa particular situação profissional-moral tinha uma influência imediata também sobre a teoria. Lembra B. M. Gasparov:

A atmosfera da comunidade de Tartu criava condições ideais para relacionamento e colaboração interdisciplinares. Eu já disse que a autoconsciência do semiólogo era definida menos pela filiação profissional inicial e mais pela orientação intelectual comum²⁵.

Realmente, nos trabalhos da escola de Tartu, percebe-se essa unidade da disposição do espírito, uma orientação para a compreensão da estruturalidade e da sistematicidade dos objetos de estudo e a busca de meios para uma descrição semiótica das diferentes línguas da cultura.

Em vez de unidade da doutrina metodológica deve-se falar da clareza metodológica dos diferentes trabalhos, i.e., embora houvesse diferentes metodologias concretas, havia uma direção comum do pensamento. D. Segal vê a novidade da escola de Tartu exatamente no fato de que “o aspecto metodológico da pesquisa era claro e exato, ele podia ser verificado, contestado, criticado se necessário”²⁶.

Do ponto de vista da teoria, é importante lembrar que à escola de Tartu se acrescenta mais uma manifestação científica. Com base nos materiais da conferência de 1962, foi publicada em 1964, em Tartu, a primeira *Coletânea de Blok* (*Blokovskij Sbornik*), que se orientava pelo empiricismo, respeitando a individualidade dos autores. Se os TSS sob a redação de I. M. Lótman restauravam a unidade da tradição científica, as *Coletâneas de Blok*, por sua vez, sob a direção de Z. G. Mintz, reabilitavam um dos objetos do estudo científico: a obra de A. Blok e o simbolismo. Entre essas duas séries havia uma relação de complementariedade natural. As coletâneas semióticas refletiam as possibilidades de estudo semiótico sobre diferentes objetos; as *Coletâneas de Blok* ofereciam a análise de um objeto com a ajuda de métodos diferentes. Isso é uma complementariedade profundamente simbólica.

21. I. Lótman, “Dos Editores”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Ot riedaktsii”, Učhion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.), 1965, vol. 181 (Trabalhos sobre Sistemas de Signos, II), p. 6.*

22. “Notas de Inverno sobre as Escolas de Verão”, *Novo Panorama Literário (“Zimniie zapiski o leitníkh shkolakh”, Novoe lit. Obozrenie), 1993, n° 3, p. 42.*

23. I. Lótman, *op. cit.*, p. 42.

24. I. Liévin, *op. cit.*, p. 42.

25. B. Gasparov, “A Escola de Tartu dos Anos 60 como um Fenômeno Semiótico” (“Tartuskiy chiklak 1960-kh godov kak semioticheskii fenomen”), *Wiener Slawistischer Almanach*, 1989, Bd. 23, p. 16.

26. D. Segal, *op. cit.*, p. 31.

Dentro da escola de Tártu essa complementariedade mostra a unidade das pesquisas teóricas e empíricas²⁷. Não se pode chamar a semiótica de Tártu de abstrata ou dedutiva. As teorias são construídas no seu interior, em geral *ad hoc*, para o estudo de um objeto concreto. Por sua vez, o interesse de tais teorias pelo mundo científico e por sua influência nas ciências humanas está relacionado com a erudição dos membros do grupo de referência. Os representantes mais destacados da escola de Tártu se permitiam uma coragem teórica graças ao conhecimento profundo da matéria. Por isso, diferenciavam-se tanto dos “modelos” quanto dos trabalhos imitadores, cujos autores, sendo vítimas da moda ou até do sincero interesse em semiótica, tão-somente simplificam até o primitivismo o objeto de estudo. Um bom exemplo são muitas análises de um poema, nas quais é visível a distinção entre o estruturalismo imanente, em que o pesquisador rejeita as ligações extratextuais que nem sequer conhece, e a abordagem estrutural-semiótica, em que a imanência é quase sempre contextual. É característico que aos membros da escola de Tártu pouco interessa a formalização da metalinguagem (exceção atípica era I. Lekómtsev). Como a escola de Tártu não possui uma doutrina comum, uma metodologia única e uma metalinguagem única, para um observador alheio ela parece ou caótica ou então hermética. A sensação de caos surge nas pessoas que não possuem conhecimentos para a compreensão das análises do material heterogêneo; que não são capazes de abstrair do nível empírico e enxergar a comunidade do tipo de pensamento (semiotíco) em diferentes trabalhos. A sensação de caos é reforçada ainda pela quantidade de terminologia heterogênea. A escola parece hermética àqueles que tentam enxergar na variedade das metalinguagens, nas coletâneas dos TSS, um particular “jargão de Tártu” não-acessível aos “não-iniciados”.

Realmente, os trabalhos de Tártu oferecem dificuldades à leitura, pois numa coletânea são encontradas metalinguagens de diferentes disciplinas científicas; um mesmo termo pode ser utilizado com diferentes significados etc. Paradoxalmente, pode-se dizer que os trabalhos de Tártu são de fácil leitura, desde que se conhecem a terminologia científica geral e alguns conceitos relacionados com a abordagem propriamente semiótica: sistemas modelizantes secundários, paradigmática, sintagmática, oposições binárias etc. A ausência de unidade e exatidão da metalinguagem nos trabalhos da escola de Tártu é compensada pela sua relativamente fácil traduzibilidade para a língua cotidiana e não pode ser um obstáculo à compreensão de um leitor benevolente. E, pois, necessária muita empatia para compreender as peculiaridades do pensamento semiótico, a base única de diferentes métodos de estruturação dos objetos e de seu estudo.

A unidade do tipo de pensamento conserva-se mesmo quando, de uma coletânea para outra, há mudança de compreensão tanto do objeto quanto dos métodos de seu estudo. O pensamento dos membros da escola de Tártu é mais exato que os conceitos ou as metalinguagens por eles utilizados. Mas pensar numa linguagem não-exata (que não possui um sentido único) – nisso está uma das condições do desenvolvimento da ciência²⁸.

A intraduzibilidade metalinguística era, dentro da escola de Tártu, uma condição natural de compreensão mútua. No entanto, a ausência de uma imposição metodológica e metalinguística, por um lado, e o desenvolvimento da semiótica no mundo todo, por outro, levaram, no início dos anos de 1980, à necessidade de compreensão, dentro da escola, de duas tendências no desenvolvimento da semiótica. A primeira está relacionada com a precisão da metalinguagem, com a busca de uma modelação exata; a segunda, com o interesse em textos reais.

28. K. R. Popper, “The Myth of the Framework”, *Essays in Honour of Paul Arthur Schippl. The Abdications of Philosophy and Public Good*, La Salle (Illinois), Open Court, 1976, pp. 23-48. No artigo de Popper ocupa lugar importante a afirmação de que a exigência da exatidão da metalinguista começa a impedir o desenvolvimento da ciência se não é permitida uma determinada quantidade de termos iniciais não definidos.

27. A. Shukman parte, em seu livro, exatamente dessa unidade: A. Shukman, *Literature and Semiotics: A Study of the Writings of Y.M. Lotman*, Amsterdam/New York/Oxford, 1977, p. 180.

A primeira é realizada, na opinião de I. M. Lótman, na metasemiótica; a segunda, na semiótica da cultura²⁹.

Nesse momento, os posicionamentos de I. M. Lótman já tinham sofrido certa evolução: do entendimento do texto como uma manifestação da linguagem ele passou ao entendimento do texto criador da sua linguagem. A principal ênfase do primeiro livro semiótico de I. M. Lótman, *Lições sobre a Poética Estrutural* (1964), está no fato de que cada tipo de arte possui a sua linguagem e que, por exemplo, um texto literário fixado numa linguagem natural adquire o seu significado graças à relação especial do autor com a linguagem natural; portanto, a compreensão do texto no nível da correspondência de dicionário das palavras apenas reforma o texto. Ou seja, a língua natural no texto literário transforma-se numa língua de um nível mais alto – num sistema modelizante secundário.

Disso decorre, para I. M. Lótman, que palavras possuidoras de diversas denotações no nível da língua podem, no nível do texto, ter uma denotação comum. “Portanto, o problema do conteúdo é sempre um problema da recodificação”³⁰. “Escudo dos variagues” e “queijo holandês” possuem denotações diferentes, mas no poema de Liérmontov, *Sachka*, eles designam a lua³¹. A sua compreensão geral é possível também, além do texto de Liérmontov, no âmbito do sistema modelizante secundário em nível do uso romântico das palavras e da criação literária, o que, por sua vez, torna possível enxergar uma ligação paródica entre eles. Decorre daí a necessidade do estudo (e da definição) do texto no ponto de intersecção das ligações intratextuais e extratextuais. Conseqüentemente, no programa do estudo do texto entra a diferença

ciação dos subtextos de significações (da linguagem em geral), significações textuais e funções dos textos no sistema da cultura³². A cultura é compreendida analogamente e é descrita em dois níveis: descrição da cultura como sistema de textos e descrição da cultura como conjunto de funções servidas pelos textos³³ (cf. a diferenciação da semiótica, da sintaxe e da pragmática em semiótica).

A realização desse programa de pesquisa são os livros teóricos *Estrutura do Texto Literário*³⁴ e *Análise do Texto Poético* (este último contém também análises práticas)³⁵.

Essa abordagem muda de forma em decorrência da introdução de uma descrição dupla, metalinguística e metatextual (mitológico). Conseqüentemente, distinguem-se também dois tipos de percepção (da linguagem, dos textos, da cultura) e demonstra-se a correspondência do lógico e do mitológico nos processos da percepção³⁶. Como a percepção do mundo ao redor é inseparável da memória daquele que percebe, na estrutura de qualquer texto aparece também a orientação desse texto para um determinado tipo de memória³⁷. Da binariedade do lógico e do mitológico deduz-se a afirmação de que a maioria dos sistemas semióticos reais encontra-se entre dois modelos de linguagem

32. I. M. Lótman, *Artigos sobre Tipologia da Cultura (Stat'i po tipologii kul'turi)*, Tártu, vol. I, pp. 73-77.

33. *Idem*, p. 77.

34. I. M. Lótman, *A Estrutura do Texto Literário (Struktura Khudozhestvennogo teksta)*, M. Iskusstvo, 1970. Cf. *A Estrutura do Texto Artístico*, trad. M. C. V. Raposo e A. Raposo, Lisboa, Estampa, 1978. [Nota da Organizadora.]

35. I. M. Lótman, *Análise do Texto Poético: A Estrutura do Verso (Analiz poëticheskogo teksta: Struktura stikha)*, L. Prosviechiene, 1972.

36. I. M. Lótman & B. A. Uspienski, “Mito – Nome – Cultura”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Mif – Imya – Kul’tura” Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1973, vol. 308 (Trabalhos de Sistemas de Sígnios, VI), pp. 282-284. Cf. “Mito, Nome, Cultura”, *Ensaios de Semiótica Soviética*, trad. V. Navas e S. T. Menezes, Lisboa, Horizonte, 1981, pp. 131-158. [Nota da Organizadora.]

37. I. M. Lótman, “O Texto e a Estrutura do Auditório”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Tekst i struktura auditorii” Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1977, vol. 422 (Trabalhos de Sistemas de Sígnios, IX), p. 56. Cf. “El Texto y la Estructura del Auditorio”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 110-117. [Nota da Organizadora.]

29. I. M. Lótman, “Semiótica da Cultura e Conceito de Texto”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Semiótika kul'turi i ponyatiye teksta” Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1981, vol. 515 (Trabalhos sobre Sistemas de Sígnios, XII), p. 3. Cf. “La Semiótica de la Cultura y el Concepto de Texto”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 77-82. [Nota da Organizadora.]

30. I. M. Lótman, “Sobre o Problema dos Significados nos Sistemas Modelizantes Secundários”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Semiótika kul'turi i ponyatiye teksta” Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1965, vol. 181 (Trabalhos sobre Sistemas de Sígnios, II), p. 23. 31. *Idem*, p. 30.

gem, o estático e o dinâmico, aproximando-se ora de um, ora de outro. Na base da estática e da lógica, está a informação primária; na base da dinâmica e da mitologia, por sua vez, a informação secundária. Esses dois pólos criam um campo de tensão no qual se desenvolve um todo complexo – a cultura³⁸.

Da mesma forma podemos supor a proximidade da cultura e da consciência humana; é exatamente a cultura, que I. M. Lótman denuncia intelecto supra-humano, que preenche as carências da consciência individual³⁹.

O passo seguinte é a comparação de “objetos intelectuais” próximos estrutural e funcionalmente: a consciência natural do homem como um todo, síntese de dois hemisférios do cérebro; o texto como coexistência de no mínimo dois sistemas (lingüísticos) – primário e secundário, lógico e mitológico, discreto e não-discreto; a cultura como intelecto coletivo⁴⁰.

Os trabalhos teóricos seguintes de I. M. Lótman são ligados em maior medida com as buscas da semiótica mundial. Isso se refere aos problemas da neurosemiótica, a um novo interesse em mitologicidade e simbolicidade, à retórica geral, aos trabalhos de B. I. Vernádski e I. Prigogine etc.

38. I.M. Lótman, “O Modelo Dinâmico de Sistema Semiótico”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Dinamicheskaya model’ semioticheskoi sistemy”*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*), 1978, vol. 463 (*Trabalhos sobre Sistemas de Símbolos*, X), p. 16. Cf. [El] Fenómeno de la Cultura”, *La Semiosfera II. Semiótica de la Cultura, del Texto, de la Conducta y del Espacio*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 63-80. [Nota da Organizadora.]

39. I.M. Lótman, “O Fenômeno da Cultura”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Fenomen kul’turi”, Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1978, vol. 463 (*Trabalhos sobre Sistemas de Símbolos*, X), p. 16. Cf. [El] Fenómeno de la Cultura”, *La Semiosfera II. Semiótica de la Cultura, del Texto, de la Conducta y del Espacio*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 25-41. [Nota da Organizadora.]

40. I. M. Lotman, “Cerebro – Texto – Inteligência”, *Semiótica e Informática* (“Mozg-Tiekst – Kal’tura – iskussibeni intellekt”, *Semiotica i informatika*) vol. 17, M., 1981, pp. 9-10. Cf. “Cerebro – Texto – Intelligencia Artificial”, *La Semiosfera II. Semiótica de la Cultura, del Texto, de la Conducta y del Espacio*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 11-24. [Nota da Organizadora.]

Por um lado, é possível falar de isomorfismo dos processos de criação da linguagem, dos textos e da cultura e da possibilidade de utilizar dados psicofisiológicos do funcionamento do cérebro para a descrição de níveis mais altos. Ao falar das qualidades e dos perigos da utilização do método da analogia no pensamento científico, I. M. Lótman afirma:

Isso se deve decisivamente às analogias entre as novas descobertas no campo da assimetria cerebral e a assimetria semiótica da cultura. Antes de mais nada, isso deve ser dito sobre as tentativas de ligar funções culturais complexas ao hemisfério esquerdo ou direito⁴¹.

Apesar disso, no mesmo artigo está escrito:

Resta o principal: a convicção de que qualquer mecanismo intelectual deve ter uma estrutura bipolar ou multipolar e que as funções dessas subestruturas em diferentes níveis – de um texto isolado e uma consciência individual até formações tais como culturas nacionais e a cultura global da humanidade – são análogas. [...] A idéia da cultura como uma estrutura de dois canais (no mínimo), que liga geradores semióticos de diferentes estruturas, recebe um fundamento neurobiográfico⁴².

Nesse fundamento apóia-se também a definição da semiosfera como um espaço abstrato fechado, somente dentro do qual “revela-se possível a realização de processos comunicativos e a produção de informação nova”⁴³. A compreensão da semiosfera é inseparável da compreensão do funcionamento do cérebro:

41. I. M. Lótman, “Assimetria e Diálogo”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“Assimetriya i dialog”, Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.)*, 1983, vol. 635 (*Trabalhos sobre Sistemas de Símbolos*, XVI), p. 24. Cf. “Asimetria y diálogo”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 43-60. [Nota da Organizadora.]

42. *Idem*, p. 25.

43. I. M. Lótman, “Sobre a Semiosfera”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tartu (“O siemiosferie”*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*), 1984, vol. 641 (*Trabalhos sobre Sistemas de Símbolos*, XVII), p. 6. Cf. “Acerca de la Semiosfera”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y*

Como todos os níveis da semiosfera – desde a personalidade da pessoa ou um texto isolado até as unidades semióticas globais – representam semiosferas como que introduzidas uma na outra, cada uma delas é, ao mesmo tempo, tanto participante do diálogo (parte da semiosfera), como o espaço do diálogo (o todo da semiosfera), cada uma revela a qualidade do direito ou do esquerdo ou en-globa em si, num nível mais baixo, estruturas direitas e esquerdas⁴⁴.

Por outro lado, I. M. Lótman desloca a sua atenção da estrutura e da pragmática do texto para o possível mundo da comunicação. Ele introduz o conceito de relacionamento e afirma: “Em vez da fórmula: ‘o consumidor decifra o texto’”⁴⁵. Na base do relacionamento estão os seguintes processos⁴⁶: relacionamento do auditório com a tradição cultural; do leitor consigo mesmo; do leitor com o texto; do texto com o contexto cultural.

Na descrição desses processos de relacionamento I. M. Lótman chega a uma compreensão global do texto. A cultura também é vista como texto, mesmo que seja “um texto estruturado de forma complexa, que se decompõe na hierarquia de ‘textos em textos’ e que forma entrelacamentos intrincados de textos”⁴⁷. Nesse texto da cultura pode entrar também, ao mesmo tempo na qualidade de texto e de mecanismo de criação de textos, a Cidade (por exemplo, Pittsburgh)⁴⁸.

⁴⁴ *Idem*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 21-43. [Nota da Organizadora.]

⁴⁵ *Idem*, pp. 22-23.

⁴⁶ I. M. Lótman, “Semiótica da Cultura e o Conceito de Texto”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“Semiótika kul’ turi i ponyatii tiekti”)*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1981, vol. 5115 (*Trabalhos sobre Sistemas de Signos*, XII), p. 7. Cf. “La semiótica de la cultura y el concepto de texto”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 77-82. [Nota da Organizadora.]

⁴⁷ *Idem*, p. 6.

⁴⁸ I. M. Lótman, “O Texto no Texto” *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“Tekst v tiekstie”)*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1981, vol. 567 (*Trabalhos sobre Sistemas de Signos*, XIV), p. 18. Cf. “El Texto en el Texto”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 91-109. [Nota da Organizadora.]

Para a semiótica global é característico o interesse pela sinergia, pelo equilíbrio e pela perturbação do equilíbrio (até a “dinâmica caótica”) de sistemas semióticos complexos. Isso toca o espaço dos enredos no pensamento literário de uma época qualquer, em que cada novo texto se apresenta como uma “impossibilidade”, entrando ao mesmo tempo nesse espaço e modificando a sua forma⁴⁹. Ou seja, um fenômeno novo e ocasional num certo sistema pode levar à modificação do seu funcionamento. Isso pode se referir também a fenômenos do progresso técnico, uma mudança do mundo material circundante que influí na percepção de toda a cultura⁵⁰.

Essa abordagem sistêmica leva I. M. Lótman à necessidade de distinção, em qualquer sistema complexo, de “fatores da gênese” (ou seja, participantes ou elementos regulares) e de “catalisadores”, que são exatamente os participantes ou elementos “impossíveis” ou ocasionais. Dessa forma, textos accidentais para uma cultura ou uma situação cultural podem atuar na qualidade de “dispositivo de arranque, aceleradores ou desaceleradores de processos dinâmicos”⁵¹.

No desenvolvimento pessoal de Lótman tornou-se marcante o seu último livro *Cultura e Explosão* (1992), que testemunha o surgimento de elementos da historiosofia em sua semiótica da cultura. Em comparação aos primeiros trabalhos, o exame da dinâmica da cultura tornou-se aqui mais polar:

⁴⁹ I. M. Lótman, “Sobre o Espaço Temático do Romance Russo do Século XIX”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“O syuyjetnom prostranstvye russkogo romana XIX stoletiya”)*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1987, vol. 746 (*Trabalhos sobre Sistemas de Signos*, XX), pp. 112-113.

⁵⁰ I. M. Lótman, “O Progresso Técnico como Problema Culturoológico”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“Tiekhnicheskii progress kak kul’ torologicheskaya problema”)*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1988, vol. 831 (*Trabalhos sobre Sistemas de Signos*, XXII), p. 112. Cf. “El progreso técnico como problema culturológico”, *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*, trad. e ed. Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra, 1996, pp. 214-236. [Nota da Organizadora.]

⁵¹ I. M. Lótman, “Sobre o Papel de Fatores Casuais na Evolução Literária”, *Notas de Estudos da Universidade Estatal de Tártu (“O roli sluchainikh faktorov v literaturnoi evolyutsii”)*, *Uchion. Zap. Tart. Gos. Un-ta.*, 1989, vol. 855 (*Trabalhos sobre Sistemas de Signos*, XIII), p. 47.

[...] os processos dinâmicos na cultura são construídos como uma espécie de oscilações de pêndulo entre o estado de explosão e o estado de organização, a qual se realiza em processos graduais. [...] Tanto os processos graduais como os explosivos desempenham funções importantes numa estrutura que trabalha de forma sincrônica: uns asseguram a inovação, outros – a continuidade⁵².

Na qualidade de fenômenos que se condicionam mutuamente e que coexistem, a explosão e a continuidade facilitam a descrição da dinâmica de diferentes tipos da cultura. Levando em conta a confusão e a inquietude do tempo da escrita do livro, podemos considerar a característica a tentativa de Lótman de contrapor as “ternárias” culturas europeias e a “binária” cultura russa. Nas primeiras, sempre se mantém a continuidade, é comum a explosão em determinadas esferas da cultura e simultaneamente a continuidade, conservação de um desenvolvimento suave em outras esferas, por isso pode-se falar da aptidão européia de “conservar nas mudanças a imutabilidade”⁵³. O ideal do segundo sistema, o binário, é a destruição de tudo o que existe: “O sistema ternário busca adaptar o ideal à realidade, o binário – realizar na prática o ideal irrealizável”⁵⁴. No fundo, Lótman chega a questões sobre as quais escreviam muito os filósofos religiosos russos, quando, na qualidade de semióticista, afirma que no nível da autoconsciência da cultura russa “encontramos a idéia de uma destruição total e incondicional do precedente e de um nascimento apocalíptico do novo”⁵⁵.

Além disso, no último livro, é fundamental o problema da diminuição da descrição da cultura. Lótman chama de má abstração a compreensão segundo a qual é possível a criação de uma série de descrições

52. I. M. Lótman, “Cultura e Explosão” (“Kul’ tura i vzziv”, *M. Gnosis*, 1992), pp. 245-246. Cf. *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*, trad. D. Muschietti, Barcelona, Gedisa, 1999. [Nota da Organizadora.]

53. *Op. cit.*, pp. 267-268. Cf. em especial p. 231.

54. *Op. cit.*, p. 258. Cf. em especial p. 222.

55. *Op. cit.*, p. 268. Na última página do livro, Lótman chama de catastrófica a situação quando a Rússia não puder se aproximar do sistema ternário europeu e, talvez, passar para esse sistema (p. 270). Cf. em especial p. 233.

ções estáticas e a sua posterior dinamização⁵⁶. Isso significa que Lótman chegou a questões de princípios, apenas aparentemente típicas do pós-estruturalismo, e as pesquisas dos anos posteriores deveriam dar respostas a essas perguntas.

É claro que essa tentativa breve e unilateral de acompanhar a evolução de Lótman semióticista simplifica e lineariza a lógica das suas pesquisas científicas. Eu não esqueci que Lótman é também um historiador da literatura, como não esqueci o fato de que junto dele havia uma quantidade de eminentes cientistas, de cada um dos quais a lógica de desenvolvimento é única. Porém gostaria de sublinhar que o objeto do presente artigo é a escola de Tártu e está no centro da atenção não o exame da evolução pessoal de Lótman, mas a tentativa de fixar uma direção geral do desenvolvimento da escola sobre o material de Lótman como o mais importante representante do ponto de vista do *status* da escola.

Na base do lotmanocentrismo está o fato de que os trabalhos científicos programáticos representativos saíam, em geral, sob a revisão de Lótman nos TSS. Na qualidade de redator-chefe, não podia deixar de exprimir sua posição em relação aos temas e aos autores. Com a ajuda de dedicatórias, rubricas, notas da redação etc., Lótman na realidade formatava uma possível recepção da escola, preservando sua unidade.

Tudo isso garante a possibilidade de tirar algumas conclusões com base na análise dos trabalhos e da atuação de Lótman:

1. Na qualidade de redator-chefe dos TSS, I. M. Lótman é, em relação aos demais autores, um semióticista *post factum*, unificador e emoldurador dos diferentes trabalhos das coletâneas. Por isso, os TSS são lidos frequentemente “através de Lótman” e seus trabalhos tornam-se a “carcaça conceitual” da escola de Tártu (neste sentido a escola é de Tártu profundamente).
2. Lótman é multifacetário, ou seja, diferentes seguidores de I. M. Lótman, desde alunos a eventuais leitores, podem atualizar para si um

56. *Idem*, p. 43.

certo momento da evolução de seus pontos de vista, e a partir des-sas atualizações poder-se-á falar da produtividade de certos tra-bhos ou certas idéias de Lótman para o desenvolvimento da semiótica ou das ciências humanas como um todo.

3. Lótman não possui uma doutrina semiótica única formulada numa metalinguagem única; a busca de tal doutrina levará a uma sensa-ção de contradição das opiniões de I. M. Lótman.
4. I. M. Lótman é menos um metodologista, e mais um pensador que pode refletir sobre um mesmo tema infinita e variadamente. Nesse processo de pensamento ele é uno, produtivo e contagiente.
5. A escola de Tártu, mesmo que tenha os seus princípios, não oferece uma doutrina metodológica universal única, uma metalinguagem única e um conjunto canonizado de métodos de pesquisa. A teo-ria da escola de Tártu é um tipo especial de pensamento semi-otizante, de uma concepção do mundo estrutural-sistêmica, no âmbito da qual diferentes concepções, objetos de estudo e perso-nalidades de cientistas encontram-se numa relação de comple-mentaridade. Por isso, nos limites dessa escola é difícil falar em semiótica ortodoxa e em semióticos ortodoxos. Nessa comple-mentaridade apoia-se uma “metodologia compreensiva” mais im-plicita que explícita.

A Escola como Academia

I. M. Lótman não possuía um terreno próprio para academia, como Platão, e no entanto o problema do espaço sociogeográfico ocupa um lugar importante no entendimento do desenvolvimento da escola de Tártu. Pode-se dizer que, espacialmente, a escola de Tártu transfor-mava-se gradualmente de academia em universidade.

As primeiras Escolas de Verão, que I. M. Lótman chama não de conferências, mas de “vida em comum”, ocorriam em Kiaeiku, no centro esportivo da universidade de Tártu. Natureza pitoresca, distanciamento não somente da cidade, mas de qualquer poder – tudo

predispunha ao caráter não-oficial, à naturalidade. Próxima a isso era também a atmosfera de Tártu. B. M. Gasparov introduz na visão de Tártu mais um aspecto específico:

[...] um estilo de vida cotidiana e acadêmica incomum do ponto de vista do intelectual russo, uma aureola “ocidental” da cidade e de seus habitantes, a pró-pria barreira da língua era, nessas condições, um fator positivo importantíssimo, ela reforçava o hermetismo da comunidade científica que falava russo.⁵⁷

Parece, no entanto, que B. M. Gasparov exagera o hermetismo das Escolas de Verão e da escola de Tártu como um todo. Ele cerca o mun-dio de Tártu, criando uma fronteira. Parece-nos mais importante o centro, ou, melhor, o co-centro atrativo. Com isso, tornam-se mais importantes não as idéias de “fora da escola–dentro da escola” e sim de “distanciamento do centro–proximidade do centro”. E “centro” é, antes de tudo, o grupo de referência, os cientistas mais proeminentes encabeçados por I. M. Lótman, que era ao mesmo tempo líder e guia. Além disso, é “centro” também a cátedra de literatura russa da Uni-ver-sidade de Tártu, na qual, mais importante que a coletividade, sempre foi a colegialidade, a ausência de hierarquia formal não apenas nas relações pessoais, mas também nas oficiais. Contra o hermetismo fa-lara a abertura das portas da cátedra, e também das outras portas de Tártu, a todos os visitantes; as atividades e a amplitude dos bastidores; a participação de muitos cientistas jovens nas Escolas. Parece regular a repetição desse modelo nas conferências de Tártu da comunidade cien-tífica estudantil.

“Vida em comum” (I. M. Lótman) e “naturalidade doméstica no círculo científico” (I. Y. Liévin) como características internas também não demonstram hermetismo. Tem-se em vista um tipo especial de relacionamento dialógico, quando o nível profissional e moral é tão alto, que qualquer discussão, mesmo a mais acirrada polêmica, per-manece nas fronteiras da compreensão mútua. Medo do hermetismo

57. B. Gasparov, *A Escola de Tártu dos Anos de 1960 como um Fenômeno Semiótico (Tratuskaya chkola 1960-kh godov kak siemioticheskii fenomen)*, C. 10.

pode ser medo da intimidade, um despreparo psicológico de familiarização com um certo tipo de pensamento e relacionamento. Não é a complexidade das metalinguagens que dificulta o entendimento, e sim o ambiente psicológico parecido com o descrito por O. Mendelstam:

Filologia é uma família, pois qualquer família mantém-se sobre a entonação e a citação, sobre aspas. A palavra mais preguiçosa dita em família possui uma nuance. E uma matização de palavras infinita, peculiar, puramente filológica constitui o fundo da vida familiar.⁵⁸

O academicismo da escola de Tártu significa o seu distanciamento espacial e psicológico da oficialidade e da formalidade, o relacionamento numa atmosfera de compreensão mútua e até de familiaridade, a consideração apenas da superioridade profissional ou moral; i.e., é uma academia do diálogo.

A Escola como Faculdade

No início, havia uma comunidade de cientistas que organizavam as Escolas de Verão, encontravam-se em diversas conferências, correspondiam-se, eram publicados nos *TSS*, ou seja, era possível falar de sentimento da escola, de institucionalização cognitiva ou de “uma faculdade invisível”. No entanto, para o desenvolvimento futuro da escola de Tártu, que compreendia a si mesma como uma corrente científica, era necessária também uma institucionalização social. A cátedra de literatura russa era no início apenas o centro para a realização das Escolas de Verão. O aparecimento do interesse internacional na escola de Tártu, as traduções de trabalhos para diversas línguas, o aumento do prestígio científico, infelizmente, não colaboraram para a institucionalização social. Ao contrário, revelava-se uma resistência ideológica e administrativa: para a diminuição da influência de sua

autoridade, Lótman foi excluído do Conselho Científico da universidade; no decorrer da solução da “questão judaica” foram divididas em cátedras diferentes duas famílias (L. I. Volpert-P. S. Reifman, Z. G. Mints-I. M. Lótman), e com a transferência de Lótman da cátedra de literatura russa para a cátedra de literatura estrangeira tentavam destruir a unidade da cátedra e, é claro, a KGB estava interessada nele.

O principal prejuízo que sofreu a escola foi a diminuição do tamanho dos volume dos *TSS*, a redução da tiragem, com o atraso artificial no lançamento das coletâneas. Como resultado, tornou-se demasiado grande a lacuna entre a real condição científica da escola e a manifestação impressa dessa condição. E, no entanto, até meados dos anos de 1980, a escola conseguiu conservar seu *status*, mesmo apoiando-se em recursos mínimos: saiam, ainda que lentamente, as coletâneas de *TSS*, de tempos em tempos pequenos seminários e conferências eram organizados, depois de repetidas tentativas conseguiu-se abrir o Laboratório de História e Semiótica na Universidade de Tártu.

A ausência de apoio organizacional e material obrigou a abrir mão de grandes programas de pesquisas semióticas. Por um lado, o reconhecimento internacional, por outro, um potencial científico de I. M. Lótman, da cátedra, de toda a escola de Tártu não utilizado. Como resultado, também não foram tomadas medidas para a continuidade. Em Tártu, tornou-se impossível a carreira de semióticista. I. A. Tchernov, que estudava semiótica individualmente (o que era e continua sendo uma rara exceção), foi obrigado a constatar que a escola de Tártu é um lugar de conferências e edições científicas, porém aos estudantes da universidade não são dados cursos⁵⁹.

Dessa forma, no aspecto da institucionalização social o *status* da escola de Tártu cai, e em parte isso se reflete no nível das coletâneas de *TSS*. Mas, por outro lado, no aspecto da institucionalização cognitiva a escola mantém o seu *status*. O grupo de referência dos cientistas, apesar de ter diminuído, ainda é forte; a abordagem semiótica conserva a sua perspectivação, não há a sensação de beco científico.

58. Mandelstam, “Sobre a Natureza da Palavra”, *Palavra e Cultura* (“O prirodje slova”, *Mandel'stam Slovo i Kultura*). M., 1987, C. 618.

59. I. Chernov, “Historical survey of Tartu-Moscow Semiotic School”, *Semiotics of Culture*. Helsinki, 1988. C. 8.

pode ser medo da intimidade, um despreparo psicológico de familiarização com um certo tipo de pensamento e relacionamento. Não é a complexidade das metalinguagens que dificulta o entendimento, e sim o ambiente psicológico parecido com o descrito por O. Mendelstam:

Filologia é uma família, pois qualquer família mantém-se sobre a entonação e a citação, sobre aspas. A palavra mais preguiçosa dita em família possui uma nuance. É uma matização de palavras infinita, peculiar, puramente filológica constitui o fundo da vida familiar.⁵⁸

O academicismo da escola de Tártu significa o seu distanciamento espacial e psicológico da oficialidade e da formalidade, o relacionamento numa atmosfera de compreensão mútua e até de familiaridade, a consideração apenas da superioridade profissional ou moral; *i.e.*, é uma academia do diálogo.

A Escola como Faculdade

No início, havia uma comunidade de cientistas que organizavam as Escolas de Verão, encontravam-se em diversas conferências, correspondiam-se, eram publicados nos *TSS*, ou seja, era possível falar de sentimento da escola, de institucionalização cognitiva ou de “uma faculdade invisível”. No entanto, para o desenvolvimento futuro da escola de Tártu, que compreendia a si mesma como uma corrente científica, era necessária também uma institucionalização social. A cátedra de literatura russa era no início apenas o centro para a realização das Escolas de Verão. O aparecimento do interesse internacional na escola de Tártu, as traduções de trabalhos para diversas línguas, o aumento do prestígio científico, infelizmente, não colaboraram para a institucionalização social. Ao contrário, revelava-se uma resistência ideológica e administrativa: para a diminuição da influência de sua

autoridade, Lótman foi excluído do Conselho Científico da universidade; no decorrer da solução da “questão judaica” foram divididas em catedras diferentes duas famílias (L. I. Volpert-P. S. Reifman, Z. G. Mints-I. M. Lótman), e com a transferência de Lótman da cátedra de literatura russa para a cátedra de literatura estrangeira tentavam destruir a unidade da cátedra e, é claro, a KGB estava interessada nele.

O principal prejuízo que sofreu a escola foi a diminuição do tamanho dos volume dos *TSS*, a redução da tiragem, com o atraso artificial no lançamento das coletâneas. Como resultado, tornou-se demasiado grande a lacuna entre a real condição científica da escola e a manifestação impressa dessa condição. E, no entanto, até meados dos anos de 1980, a escola conseguiu conservar seu *status*, mesmo apoiando-se em recursos mínimos: saíam, ainda que lentamente, as coletâneas de *TSS*, de tempos em tempos pequenos seminários e conferências eram organizados, depois de repetidas tentativas conseguiu-se abrir o Laboratório de História e Semiótica na Universidade de Tártu.

A ausência de apoio organizacional e material obrigou a abrir mão de grandes programas de pesquisas semióticas. Por um lado, o reconhecimento internacional, por outro, um potencial científico de I. M. Lótman, da cátedra, de toda a escola de Tártu não utilizado. Como resultado, também não foram tomadas medidas para a continuidade. Em Tártu, tornou-se impossível a carreira de semiótista. I.A. Tchernov, que estudava semiótica individualmente (o que era e continua sendo uma rara exceção), foi obrigado a constatar que a escola de Tártu é um lugar de conferências e edições científicas, porém aos estudantes da universidade não são dados cursos⁵⁹.

Dessa forma, no aspecto da institucionalização social o *status* da escola de Tártu cai, e em parte isso se reflete no nível das coletâneas de *TSS*. Mas, por outro lado, no aspecto da institucionalização cognitiva a escola mantém o seu *status*. O grupo de referência dos cientistas, apesar de ter diminuído, ainda é forte; a abordagem semiótica conserva a sua perspectivação, não há a sensação de beco científico.

58. Mandelstam, “Sobre a Natureza da Palavra”, *Palavra e Cultura* (“O prirodje slova”, *Mandel’ shtam Slovo i Kultura*). M., 1987, C. 61.8.

59. I. Chernov, “Historical survey of Tartu-Moscow Semiotic School”, *Semiotics of Culture*, Helsinki, 1988. C. 8.

Porém a diminuição do relacionamento oral, das escolas e conferências – tudo isso enfraquece a unidade do pensamento e torna as coletâneas de TSS menos inteirias. Nelas, lado a lado, podem ser encontradas pessoas que se desconhecem. Mesmo que nas últimas coletâneas também saiam trabalhos interessantes, eles não possuem a aura geral das primeiras coletâneas de TSS. Se nos anos de 1960 a pequena institucionalização social da escola contribuiu para um relacionamento científico e humano livre, posteriormente isso começou a criar obstáculos ao seu desenvolvimento. Como resultado, a escola de Tártu tornou-se a escola de Lótman, pois o seu desenvolvimento passou a depender, em geral, de uma única pessoa.

A Escola como Universidade

A ausência de apoio organizacional e a fraca institucionalização social não levaram, no entanto, ao desaparecimento da escola. Realmente, cursos de semiótica eram e são ministrados muito raramente. Mas parece que a causa disso não são as proibições. É possível ensinar semiótica clássica, mas é difícil ensinar a semiótica da escola de Tártu, transmitir as particularidades de um pensamento semiótico específico. A recusa pode ser provocada pelo medo de uma profanação interna da semiótica de Tártu, já que a coragem teórica de seus representantes baseia-se na erudição, no conhecimento dos fatos. Os estudantes não podem ter erudição suficiente para a compreensão de concepções criadas *ad hoc* no processo de análise de material concreto.

E, no entanto, as tradições da escola de Tártu permanecem. I. M. Lótman e seus colegas cientistas de cátedra ensinavam a semiótica de Tártu implicitamente, nos limites de todos os cursos dos ciclos histórico e de teoria e crítica literária. Essa iniciação implícita na escola de Tártu é um dos traços específicos da formação filológica oferecida pela cátedra de literatura russa. Mas existem também outras formas de iniciação. A escola de pensamento transmitida implicitamente facilita aos estudantes a leitura de trabalhos científicos e estimula buscas in-

dividuais. Não há proibições sobre livros ou tendências. Os estudantes podem demonstrar os seus conhecimentos nos trabalhos de curso ou em palestras, nas conferências estudantis, nas quais a presença de membros da cátedra, a sua participação “de igual para igual” nas discussões os aproxima do nível dos “adultos”. Isso se refere igualmente às relações de colegiado, introduzidas por I. M. Lótman. Em Tártu não há mestres e estudantes, e sim colegas mais velhos e mais novos. Até aos estudantes do primeiro ano I. M. Lótman chamava de colegas.

No plano da continuidade, é importante até mesmo a aura de não-engajamento que sempre rodeou a cátedra de literatura russa. Graças, em primeiro lugar, a I. M. Lótman como chefe, a cátedra conservava uma verdadeira autonomia acadêmica mesmo nos tempos mais difíceis. Entra também nessa autonomia a independência da administração e da ideologia.

A felicidade da Escola de Tártu está no fato de que ela, não tendo desenvolvido uma metodologia canonizada como uma corrente científica, tornou-se para os participantes e seguidores uma escola profissional e moral. Uma ciência honesta, profissional, livre de dogmas e carreirismo sempre atrairá cientistas jovens. Já duas gerações de alunos de Lótman dedicaram ao seu mestre coleções de trabalhos científicos⁶⁰. O professor morreu, mas o ensinamento continua. Agora chegou o tempo dos próprios alunos, assim como das memórias dos representantes da geração mais velha. A Escola de Tártu perderá, inevitavelmente, a fisionomia de Lótman, mas talvez seja possível preservar o espírito lotmaniano.

Lótman está agora inteiro diante de nós, do início ao fim. Privados do encanto do contato pessoal com ele, recebemos a possibilidade de conhecê-lo de fora. Isso é mais uma escola para os descendentes, mesmo que a Escola de Tártu esteja fadada a desaparecer.

60. Quinquagénario. Coletânea de Artigos de Jovens Filólogos aos 50 Anos do Prof. I. M. Lótman (Sbornik stat'ei molodikh filologov k 50-letiyu prof. I. M. Lótmana), Tártu, 1972. Em homenagem aos 70 anos do prof. I. M. Lótman (V chiesť 70-letiya professora I. M. Lótmana), 1992.

3. ASSESSES

TESES PARA UMA ANÁLISE SEMIÓTICA DA CULTURA (UMA APLICAÇÃO AOS TEXTOS ESLAVOS)¹

V. V. Ivánov, I. M. Lótman, A. M. Piatigórski,
V. N. Topórov, B. A. Uspiénski

1.0.0. Uma das premissas iniciais no estudo da cultura é o pressuposto de que toda atividade humana referente ao processamento, à troca e à conservação de informação possui uma certa unidade. Os sistemas individuais de signos, apesar de pressuporem uma certa imanência no que diz respeito à organização estrutural, funcionam sólamente em unidade; uns apóiam-se nos outros. Nenhum sistema de signos é dotado de mecanismo que lhe permita funcionar isoladamente. Disso se segue que, junto com uma abordagem que permite construir as ciências do ciclo semiótico com relativa autonomia, deve-se também admitir uma outra abordagem, segundo a qual tais ciências examinam aspectos particulares da *semiótica da cultura*, isto é, do estudo da cor-

1. V. V. Ivánov e outros (1973), Theses on the Semiotic Study of Cultures (As Applied to Slavic Texts), *Semiotika i struktura tekstu*, University of Tartu, 1998, trad. de M. R. Mayenova, Semiotyka i struktura tekstu, Wroclaw, Warszawa, Krakow, Gdańsk, 1973, pp. 9-32, trad. de Silvi Salupere; ed. Ülle Pärti. Cf. Tesi per un'analisi semiotica delle culture (in applicazione ai testi slavi), trad. Edoardo Rigotti. M. Marzaduri e outros (1979), *La semiotica nei Paesi slavi. Programmi, problemi, analisi*, Carlo Prevignano (org.), Feltrinelli, Milano.

relação funcional dos diversos sistemas signícos. Desse ponto de vista, ganham importância capital as questões ligadas à estrutura hierárquica das linguagens da cultura, à distribuição, entre estas, de suas respectivas esferas, aos casos em que tais esferas se interseccionam ou simplesmente fazem fronteira entre si.

1.1.0. Nas pesquisas de natureza semiótico-tipológica, o conceito de cultura é tomado como ponto de partida. Deveremos, entretanto, diferenciar a concepção de cultura segundo o seu próprio ponto de vista e do ponto de vista da construção do metassistema científico que a descreve. De acordo com a primeira posição, à cultura se assemelha a uma certa esfera delimitada, à qual se opõem os fenômenos da história, da experiência, ou da atividade humana anterior a ela. Assim, o conceito de cultura encontra-se inseparavelmente ligado à sua oposição à “não-cultura”. O princípio no qual se funda tal oposição (antisse da religião verdadeira e da falsa, da ilustração e da ignorância, da inclusão ou não num certo grupo étnico etc.) relaciona-se com o tipo de cultura considerada. Todavia, a própria oposição da inclusão e da exclusão em uma certa esfera fechada constitui uma particularidade significativa de interpretação do conceito de cultura do ponto de vista “interno”. Com isso ocorre uma absolutização característica de toda oposição: parece que a cultura não necessita de sua contraparte “externa” e pode ser entendida de modo imanente.

1.1.1. Desse ponto de vista [o interno], a definição de cultura como esfera da organização (informação) na sociedade humana, contra a qual se opõe a desorganização (entropia), representa apenas uma das muitas definições provenientes do interior do objeto descrito. Isso temunha, mais uma vez, que a ciência (neste caso, a teoria da informação) no século XX não é somente um metassistema, mas é também parte do objeto “cultura contemporânea” descrito.

1.1.2. A oposição “cultura/natureza”, “criado/não-criado” representa, de igual modo, somente uma interpretação particular historicamente condicionada da antitese inclusão/não-inclusão. Ressaltemos que a antitese “cultura-civilização”, que prevaleceu na cultura russa no começo do século XX (A. Blok), considera a cultura como uma estru-

tura que é organizada, não pelo homem, mas pelo “espírito da música” e é, portanto, uma construção “primordial”. O indício “artificialidade”, por sua vez, é atribuído ao antípoda cultura-civilização.

1.2.0. Descritas do ponto de vista externo, cultura e não-cultura aparecem como esferas mutuamente condicionadas, dependentes uma da outra. O mecanismo da cultura é um dispositivo que transforma a esfera externa em interna, ou seja, desorganização em organização, ignorantes em ilustrados, pecadores em santos, entropia em informação. Pelo fato de a cultura não viver somente da oposição das esferas interna e externa, mas também movimentar-se entre elas, a cultura não somente luta contra o “caos” externo, mas dele também necessita; ela não somente o destrói, como continuamente o cria. Uma das ligações entre cultura e civilização (e “caos”) consiste no fato de que a cultura aliena constantemente em favor de sua antípoda certos elementos “desgastados”, que se transformam em clichês e funcionam na não-cultura. Assim, na própria cultura, a entropia aumenta às custas da máxima organização.

1.2.1. Por isso, pode-se dizer que a cada tipo de cultura corresponde o seu tipo de “caos” que de maneira alguma é primário, uniforme e sempre igual a si mesmo, mas representa uma criação humana tão ativa quanto a esfera da organização cultural. Cada tipo de cultura historicamente dado tem o seu próprio, e somente a ele peculiar, tipo de não-cultura.

1.2.2. A esfera da não-organização extracultural pode ser considerada como um reflexo da esfera da cultura, ou, ainda, como um espaço que, do ponto de vista de um observador imerso numa determinada cultura, aparece como algo não-organizado. Visto, porém, de uma posição externa, revela-se âmbito de uma organização diferente. Um exemplo do primeiro pode ser a reconstrução do imaginário pagão por um monge do século XII, de Kiev, em *Povesti vremennyx let [Contos dos Anos que Passaram ou Crônica Primária Russa]*. Nessa reconstrução, um mago, que participa de um debate religioso com cristãos, é obrigado a responder à pergunta: “Quem são vossos deuses? Onde moram?” com as seguintes palavras: “Eles habitam abismos, são ne-

IFRN - CAMPUS CIDADE ALTA
BIBLIOTECA

8983868 Polinomials

A cultura é o que é
cultural sim

relação funcional dos diversos sistemas significativos. Desse ponto de vista, ganham importância capital as questões ligadas à estrutura hierárquica das linguagens da cultura, à distribuição, entre estas, de suas respectivas esferas, aos casos em que tais esferas se interseccionam ou simplesmente fazem fronteira entre si.

1.1.0. Nas pesquisas de natureza semiótico-tipológica, o conceito de cultura é tomado como ponto de partida. Devemos, entretanto, diferenciar a concepção de cultura segundo o seu próprio ponto de vista e do ponto de vista da construção do metassistema científico que a descreve. De acordo com a primeira posição, à cultura se assemelha a uma certa esfera delimitada, à qual se opõem os fenômenos da história, da experiência, ou da atividade humana anterior a ela. Assim, o conceito de cultura encontra-se inseparavelmente ligado à sua oposição à "não-cultura". O princípio no qual se funda tal oposição (antitese da religião verdadeira e da falsa, da ilustração e da ignorância, da inclusão ou não num certo grupo étnico etc.) relaciona-se com o tipo de cultura considerada. Todavia, a própria oposição da inclusão e da exclusão em uma certa esfera fechada constitui uma particularidade significativa de interpretação do conceito de cultura do ponto de vista "interno". Com isso ocorre uma absolutização característica de toda oposição: parece que a cultura não necessita de sua contraparte "externa" e pode ser entendida de modo imanente.

1.1.1. Desse ponto de vista [o interno], a definição de cultura como esfera da organização (informação) na sociedade humana, contra a qual se opõe a desorganização (entropia), representa apenas uma das muitas definições provenientes do interior do objeto descrito. Isso temunha, mais uma vez, que a ciência (neste caso, a teoria da informação) no século XX não é somente um metassistema, mas é também parte do objeto "cultura contemporânea" descrito.

1.1.2. A oposição "cultura/natureza", "criado/não-criado" representa, de igual modo, somente uma interpretação particular historicamente condicionada da antítese inclusão/não-inclusão. Ressaltemos que a antítese "cultura-civilização", que prevaleceu na cultura russa no começo do século XX (A. Blok), considera a cultura como uma estru-

tura que é organizada, não pelo homem, mas pelo "espírito da música" e, portanto, uma construção "primordial". O indicio "artificialidade", por sua vez, é atribuído ao antípoda cultura-civilização.

1.2.0. Descritas do ponto de vista externo, cultura e não-cultura aparecem como esferas mutuamente condicionadas, dependentes uma da outra. O mecanismo da cultura é um dispositivo que transforma a esfera externa em interna, ou seja, desorganização em organização, ignorantes em ilustrados, pecadores em santos, entropia em informação. Pelo fato de a cultura não viver somente da oposição das esferas interna e externa, mas também movimentar-se entre elas, a cultura não somente luta contra o "caos" externo, mas dele também necessita; ela não somente o destrói, como continuamente o cria. Uma das ligações entre cultura e civilização (e "caos") consiste no fato de que a cultura aliena constantemente em favor de sua antípoda certos elementos "desgastados", que se transformam em clichês e funcionam na não-cultura. Assim, na própria cultura, a entropia aumenta às custas da máxima organização.

1.2.1. Por isso, pode-se dizer que a cada tipo de cultura corresponde o seu tipo de "caos" que de maneira alguma é primário, uniforme e sempre igual a si mesmo, mas representa uma criação humana tão ativa quanto a esfera da organização cultural. Cada tipo de cultura historicamente dado tem o seu próprio, e somente a ele peculiar, tipo de não-cultura.

1.2.2. A esfera da não-organização extracultural pode ser construída como um reflexo da esfera da cultura, ou, ainda, como um espaço que, do ponto de vista de um observador imerso numa determinada cultura, aparece como algo não-organizado. Visto, porém, de uma posição externa, revela-se âmbito de uma organização diferente. Um exemplo do primeiro pode ser a reconstrução do imaginário pagão por um monge do século XII, de Kiev, em *Povesti vremennyx let [Contos dos Anos que Passaram] ou Crônica Primária Russa*. Nessa reconstrução, um mago, que participa de um debate religioso com cristãos, é obrigado a responder à pergunta: "Quem são vossos deuses? Onde moram?" com as seguintes palavras: "Eles habitam abismos, são ne-

cultura não é organizada
cultura sim

IFRN - CAMPUS CIDADE ALTA
BIBLIOTECA

relação funcional dos diversos sistemas significativos. Desse ponto de vista, ganham importância capital as questões ligadas à estrutura hierárquica das linguagens da cultura, à distribuição, entre estas, de suas respectivas esferas, aos casos em que tais esferas se interseccionam ou simplesmente fazem fronteira entre si.

1.1.0. Nas pesquisas de natureza semiótico-tipológica, o conceito de cultura é tomado como ponto de partida. Devemos, entretanto, diferenciar a concepção de cultura segundo o seu próprio ponto de vista e do ponto de vista da construção do metassistema científico que a descreve. De acordo com a primeira posição, à cultura se assemelha a uma certa esfera delimitada, à qual se opõem os fenômenos da história, da experiência, ou da atividade humana anterior a ela. Assim, o conceito de cultura encontra-se inseparavelmente ligado à sua oposição à "não-cultura". O princípio no qual se funda tal oposição (antitese da religião verdadeira e da falsa, da ilustração e da ignorância, da inclusão ou não num certo grupo étnico etc.) relaciona-se com o tipo de cultura considerada. Todavia, a própria oposição da inclusão e da exclusão em uma certa esfera fechada constitui uma particularidade significativa de interpretação do conceito de cultura do ponto de vista "interno". Com isso ocorre uma absolutização característica de toda oposição: parece que a cultura não necessita de sua contraparte "externa" e pode ser entendida de modo imanente.

1.1.1. Desse ponto de vista [o interno], a definição de cultura como esfera da organização (informação) na sociedade humana, contra a qual se opõe a desorganização (entropia), representa apenas uma das muitas definições provenientes do interior do objeto descrito. Isso temunha, mais uma vez, que a ciência (neste caso, a teoria da informação) no século XX não é somente um metassistema, mas é também parte do objeto "cultura contemporânea" descrito.

1.1.2. A oposição "cultura/natureza", "criado/não-criado" representa, de igual modo, somente uma interpretação particular historicamente condicionada da antítese inclusão/não-inclusão. Ressaltamos que a antítese "cultura-civilização", que prevaleceu na cultura russa no começo do século XX (A. Blok), considera a cultura como uma estru-

tura que é organizada, não pelo homem, mas pelo "espírito da música" e é, portanto, uma construção "primordial". O indício "artificialidade", por sua vez, é atribuído ao antípoda cultura-civilização.

1.2.0 Descritas do ponto de vista externo, cultura e não-cultura aparecem como esferas mutuamente condicionadas, dependentes uma da outra. O mecanismo da cultura é um dispositivo que transforma a esfera externa em interna, ou seja, desorganização em organização, ignorantes em ilustrados, pecadores em santos, entropia em informação. Pelo fato de a cultura não viver somente da oposição das esferas interna e externa, mas também movimentar-se entre elas, a cultura não somente luta contra o "caos" externo, mas dele também necessita; ela não somente o destrói, como continuamente o cria. Uma das ligações entre cultura e civilização (e "caos") consiste no fato de que a cultura aliena constantemente em favor de sua antípoda certos elementos "desgastados", que se transformam em clichês e funcionam na não-cultura. Assim, na própria cultura, a entropia aumenta às custas da máxima organização.

1.2.1. Por isso, pode-se dizer que a cada tipo de cultura corresponde o seu tipo de "caos" que de maneira alguma é primário, uniforme e sempre igual a si mesmo, mas representa uma criação humana tão ativa quanto a esfera da organização cultural. Cada tipo de cultura historicamente dado tem o seu próprio, e somente a ele peculiar, tipo de não-cultura.

1.2.2. A esfera da não-organização extracultural pode ser construída como um reflexo da esfera da cultura, ou, ainda, como um espaço que, do ponto de vista de um observador imerso numa determinada cultura, aparece como algo não-organizado. Visto, porém, de uma posição externa, revela-se âmbito de uma organização diferente. Um exemplo do primeiro pode ser a reconstrução do imaginário pagão por um monge do século XII, de Kiev, em *Povesti vremennyx let [Contos dos Anos que Passaram ou Crônica Primária Russa]*. Nessa reconstrução, um mago, que participa de um debate religioso com cristãos, é obrigado a responder à pergunta: "Quem são vossos deuses? Onde moram?" com as seguintes palavras: "Eles habitam abismos, são ne-

IFRN - CAMPUS CIDADE ALTA
BIBLIOTECA

89386:133869
Relymenyx

Não é organizado
Civilizado sim

gras, alados e possuem caudas". Se na esfera do mundo assimilado culturalmente aos deuses está reservado o "alto", no espaço externo eles se alojam "embaixo". No sistema da cultura considerada, surge, então, uma identificação do espaço extracultural com o mundo negativo "de baixo".

(“Um Deus que habita o abismo é um diabo; Deus habita os céus”.) Um exemplo do segundo caso é a afirmação do cronista dos Polianins de que os Drevianins [antigos povos eslavos – N. T.] “não tinham casamentos”, ao que se segue uma descrição da organização familiar, que, para o cronista, não se baseava no casamento, mas que para um investigador moderno se baseia indubitavelmente nele.

1.2.3. Apesar de a cultura, ao estender seus limites, buscar usurpar completamente todo o espaço extracultural, assimilá-lo a si, do ponto de vista de uma descrição exterior, a expansão da esfera da organização leva à expansão da esfera da não-organização. Ao mundo restrito da civilização helênica correspondia o restrito mundo dos “bárbaros” que os circundavam. O crescimento espacial da antiga civilização mediterrânea foi acompanhado pelo crescimento do mundo extracultural (obviamente, se nos abstrairmos dos conceitos do tipo de cultura considerada, nenhum crescimento ocorreu; esse ou aquele povo poderia viver tanto antes quanto depois de ter se tornado conhecido o mundo da civilização romana). No entanto, do ponto de vista dessa cultura mediterrânea, seu “antecampo” expandia-se regularmente. É significativo que o século XX, tendo exaurido as reservas da expansão espacial da cultura (todo espaço geográfico tornou-se “cultural”), o “antecampo” desapareceu), voltou-se ao problema do subconsciente, construindo um novo tipo de espaço oposto à cultura. A oposição às esferas do subconsciente, por um lado, e do cosmos, por outro, é tão essencial para a compreensão da estrutura interna da cultura do século XX quanto o foram as oposições entre a *Rus'* (antiga denominação da Rússia) e a estope para o século XII, ou ainda entre o povo e a *intelligentsia* para a cultura russa na segunda metade do século XIX. Como fato da cultura, o problema do subconsciente não é tanto uma descoberta, mas uma criação do século XX.

1.2.4. A oposição “cultura/espaço extracultural” representa a unidade mínima neste nível. Falando-nos praticamente, é dado um paradigma de espaços extraculturais (“infantil”, “étnico-exótico”), a partir do ponto de vista de uma certa cultura, “subconsciente”, “patológico” e outros). As descrições de vários povos, nos textos medievais, são construídas de maneira análoga: no centro situa-se um certo “nós” normal, ao qual se opõem os outros povos como um conjunto paradigmático de anomalias. Enfatize-se que, do ponto de vista “interno”, a cultura aparece como o membro positivo da já mencionada oposição, ao passo que, do ponto de vista “externo”, a oposição como um todo aparece como um fenômeno cultural.

1.3.0. O papel ativo do espaço externo no mecanismo da cultura é revelado particularmente no fato de certos sistemas ideológicos podem atribuir uma fonte geradora de cultura à esfera externa, não-organizada, opondo a esta o espaço interno, ordenado, como culturalmente morto. Assim, na oposição eslavofílica entre a Rússia e o Ocidente, a primeira é identificada como a esfera externa, que não é normalizada e culturalmente não-assimilada, mas que constitui o germe da cultura futura. Para o Ocidente, ela é concebida como um mundo fechado e regulado, ou seja, “cultural”, e ao mesmo tempo culturalmente morto.

1.3.1. Dessa maneira, da posição de um observador externo, a cultura não representará um mecanismo imóvel, equilibrado sincronicamente, mas um sistema dicotônico, cujo “trabalho” será percebido como a agressão da ordem contra a desordem e, na direção oposta, como a invasão da desordem na esfera da organização. Em momentos diferentes do desenvolvimento histórico pode prevalecer uma ou outra tendência. A incorporação na esfera cultural de textos que vieram de fora prova ser, algumas vezes, um poderoso fator estimulante para o desenvolvimento cultural.

1.3.2. As relações de jogo entre a cultura e sua esfera externa devem ser levadas em consideração quando se estudam as influências e relações culturais. Se, durante os períodos de influência intensiva sobre a esfera externa, a cultura absorve o que lhe é similar, ou seja, aquilo que do seu ponto de vista reconhece como fato da cultura, durante os

momentos do desenvolvimento extensivo ela absorverá os textos para os quais não dispõe de meios para decifrar. A grande invasão na cultura europeia do século XII pela arte infantil, pela arte arcaica e medieval ou pela arte dos povos do Extremo Oriente ou africanos, liga-se ao fato de que esses textos foram retirados de seu contexto histórico (ou psicológico) característico. São vistos através dos olhos do “adulto” europeu. Para desempenhar um papel ativo, devem ser percebidos como “es-tranhos”. 1.3.3. A função cultural da tensão entre o espaço interno (fechado) e o externo (aberto) manifesta-se claramente, em particular, na estrutura de habitações (e outros edifícios). Ao construir uma casa, o homem divide uma parte do espaço que – em contraste com a esfera externa – é percebida como assimilada e organizada culturalmente. No entanto, essa oposição inicial adquire significância cultural somente quando contrastada com um histórico de transgressões contínuas na direção oposta. Portanto, de um lado, o espaço fechado, “doméstico”, começa a ser percebido não como o contrário do mundo externo, mas como seu modelo e seu similar (por exemplo, o templo como uma imagem do universo). Nesse caso, a regularidade do espaço do templo é transferida para o mundo externo, suprimindo-se a esfera da desordem (a agressão do espaço interno ao externo). De outro lado, algumas propriedades do mundo externo penetram no interno. A tentativa de distinguir “a casa dentro da casa” (por exemplo, o espaço do altar é um esfera interna dentro da esfera interna) refere-se a esse caso. Um exemplo bastante interessante do “jogo” entre o espaço interno e o externo de um edifício, como análogos da tensão entre as correspondentes esferas culturais, é o da arquitetura barroca. A criação de estruturas que “extravasam” seus limites (quadros que se estendem para além de suas molduras, estátuas que descem de seus pedestais, o sistema de correlação entre as janelas e os espelhos que introduzem a paisagem exterior no interior) produz violações mútuas da esfera cultural no caos e do caos na esfera cultural.

2.0.0. A cultura, portanto, é construída, por um lado, como uma hierarquia de sistemas semióticos e, por outro, como um arranjo de muitas camadas da esfera extracultural que a rodeia. Porém, é indi-

cutível que são precisamente a estrutura interna, a composição e a correlação de subsistemas semióticos particulares que determinam, em primeiro lugar, o tipo de cultura.

2.0.1. De acordo com o que foi dito anteriormente, uma correlação de várias culturas pode também formar uma unidade estrutural ou funcional do ponto de vista de contextos mais amplos (genéticos, por área e outros). Tal abordagem mostra-se especialmente frutífera para a solução de problemas no estudo comparativo de culturas, particularmente das culturas dos povos eslavos. A formação de um paradigma interno de culturas ou sua destruição no campo da oposição estrutural da “esfera interna versus a externa” permite-nos resolver uma série de questões referentes tanto à correlação intrínseca de culturas eslavas particulares, como destas com as culturas de outras áreas.

3.0.0. O conceito de *texto*, que é um conceito fundamental da semiótica moderna, pode ser considerado um elo de ligação entre a semiótica geral e os estudos particulares da eslavística. O texto possui significado e funções globais (se distinguirmos a posição de um pesquisador da cultura daquela de seu portador; do ponto de vista do primeiro, o texto aparece como o portador de função global, ao passo que, da posição do segundo, ele é o portador de significado integral). Nesse sentido, o texto pode ser considerado como elemento primário (unidade básica) da cultura. A relação do texto com o todo da cultura e seu sistema de códigos é revelada pelo fato de que em diferentes níveis a mesma mensagem pode aparecer como um texto, como parte de um texto ou como um conjunto completo de textos. Assim, os *Povesti Belkiha* [Contos de Belkini], de Púchkin, podem ser considerados como um texto global, como um conjunto completo de textos ou ainda como parte de um único texto: “os contos russos dos anos trinta do século XIX.”

3.1.0. O conceito de “*texto*” é empregado num sentido especificamente semiótico e, por um lado, é aplicado não apenas à mensagem de uma língua natural, mas também a qualquer portador de significado integral (“textual”): uma cerimônia, uma obra de arte, uma peça musical. Por outro lado, nem toda mensagem em uma língua natural é um

texto do ponto de vista da cultura. Da totalidade das mensagens de uma língua natural, a cultura distingue e leva em consideração somente aquelas que podem ser definidas como um certo gênero discursivo; por exemplo, "prece", "lei", "romance" e outros, ou seja, aquelas que possuem um certo significado integral e preenchem uma função comum.

3.2.0. O texto como um objeto de estudo pode ser examinado à luz das seguintes questões:

3.2.1. *Texto e signo*. O texto como um signo integral; o texto como uma seqüência de signos. O segundo caso, como é bastante sabido da experiência do estudo lingüístico do texto, é algumas vezes considerado como o único possível. No entanto, no modelo geral da cultura outro tipo de texto é também essencial: aquele em que o conceito de texto aparece não como um conceito secundário derivado da cadeia de signos, mas como primário. Um texto deste tipo não é discreto nem se descompõe em signos. Ele representa uma totalidade e segmenta-se, não em signos separados, mas em características diferenciais. Nesse sentido, podemos detectar uma grande similaridade entre o caráter primário do texto em certos sistemas audiovisuais modernos da comunicação de massas, como o cinema e a televisão, e o papel do texto para sistemas em que, como na lógica matemática, na metamatemática e na teoria das gramáticas formalizadas, a linguagem é entendida como um certo conjunto de textos. A distinção fundamental entre esses dois casos da primazia do texto consiste, todavia, no fato de que, para os sistemas audiovisuais de transmissão de informação e para aqueles comparativamente anteriores como pintura, escultura, dança (epantomima) e balé, o texto *continuo* pode ter caráter primário (toda a tela da pintura ou um fragmento dela no momento em que signos separados são segmentados na pintura), ao passo que, nas linguagens formalizadas, o texto sempre pode ser representado como uma cadeia de símbolos discretos, designados como elementos de um alfabeto inicial (de um repertório ou de um vocabulário).

A orientação em direção a tais modelos discretos de linguagens formalizadas (isto é, em direção ao caso discreto da transmissão de informação), característica da lingüística da primeira metade de nos-

so século, está sendo substituída, na teoria semiótica contemporânea, por uma preocupação com o texto como dado originário (isto é, como casos não-discretos de transmissão de informações) justamente numa época em que, na própria cultura, os sistemas de comunicação que usam predominantemente textos contínuos adquirem, cada vez mais, maior significância. Para a televisão, a unidade básica é uma situação cotidiana comum, que antes do momento da transmissão televisual (ou da filmagem) seria desconhecida e indecomponível em elementos. Porém, para a técnica audiovisual da comunicação de massa (cinema e televisão, incluindo filmes para televisão) é típica, também, uma combinação de ambos os métodos. O cinema de maneira alguma recusa os signos discretos, principalmente signos da linguagem oral e de outras linguagens de uso cotidiano (particularmente obtidas por ele como material "bruto" ou "pré-cinematográfico" de outros sistemas tipologicamente anteriores); ao contrário, ele os inclui em textos integrais (o crucifixo na cena da igreja do filme *Cinzas e Diamantes*, de A. Wajda, em si mesmo aparece como um símbolo discreto, porém é reinterpretado no contexto de toda a seqüência na qual se correlaciona com o herói do filme).

Uma inclusão de signos discretos, adotados mais freqüentemente de outros sistemas (arcáicos), em um texto contínuo pode ser mostrada em sistemas visuais historicamente anteriores, particularmente na pintura, em que a imagem humana da árvore do mundo – que é central para um considerável número de tradições rituais e mitológicas (inclusive aqueles da maioria dos eslavos antigos) – ou outras imagens equivalentes a ela, pode ser mantida como centro da composição. Em todos esses casos podemos perceber a manifestação de uma lei geral da evolução dos sistemas semióticos, de acordo com a qual um certo signo ou uma mensagem inteira (ou um fragmento de uma mensagem) pode ser incluído no texto de outro sistema de signo como parte constituinte e, por conseguinte, conservar-se como tal (a partir daí com uma mudança de função: estética e não mais mitológica ou ritual, como nos exemplos dados). Essa última generalização pode ter interesse na fundamentação daqueles métodos de reconstru-

textos do ponto de vista da cultura. Da totalidade das mensagens de uma língua natural, a cultura distingue e leva em consideração somente aquelas que podem ser definidas como um certo gênero discursivo; por exemplo, "prece", "lei", "romance" e outros, ou seja, aquelas que possuem um certo significado integral e preenchem uma função comum.

3.2.0. O texto como um objeto de estudo pode ser examinado à luz das seguintes questões:

3.2.1. *Texto e signo*. O texto como um signo integral; o texto como uma seqüência de signos. O segundo caso, como é bastante sabido da experiência do estudo lingüístico do texto, é algumas vezes considerado como o único possível. No entanto, no modelo geral da cultura outro tipo de texto é também essencial: aquele em que o conceito de texto aparece não como um conceito secundário derivado da cadeia de signos, mas como primário. Um texto deste tipo não é discreto nem se descompõe em signos. Ele representa uma totalidade e segmenta-se, não em signos separados, mas em características diferenciais. Nesse sentido, podemos detectar uma grande similaridade entre o caráter primário do texto em certos sistemas audiovisuais modernos da comunicação de massas, como o cinema e a televisão, e o papel do texto para sistemas em que, como na lógica matemática, na metamatemática e na teoria das gramáticas formalizadas, a linguagem é entendida como um certo conjunto de textos. A distinção fundamental entre esses dois casos da primazia do texto consiste, todavia, no fato de que, para os sistemas audiovisuais de transmissão de informação e para aqueles comparativamente anteriores como pintura, escultura, dança (e pantomima) e balé, o texto contínuo pode ter caráter primário (toda a tela da pintura ou um fragmento dela no momento em que signos separados são segmentados na pintura), ao passo que, nas linguagens formalizadas, o texto sempre pode ser representado como uma cadeia de símbolos discretos, designados como elementos de um alfabeto inicial (de um repertório ou de um vocabulário).

A orientação em direção a tais modelos discretos de linguagens formalizadas (isto é, em direção ao caso discreto da transmissão de informação), característica da lingüística da primeira metade de nos-

só século, está sendo substituída, na teoria semiótica contemporânea, por uma preocupação com o texto como dado originário (isto é, como casos não-discretos de transmissão de informações) justamente numa época em que, na própria cultura, os sistemas de comunicação que usam predominantemente textos contínuos adquirem, cada vez mais, maior significância. Para a televisão, a unidade básica é uma situação cotidiana comum, que antes do momento da transmissão televisual (ou da filmagem) seria desconhecida e indecomponível em elementos. Porém, para a técnica audiovisual da comunicação de massa (cinema e televisão, incluindo filmes para televisão) é típica, também, uma combinação de ambos os métodos. O cinema de maneira alguma recusa os signos discretos, principalmente signos da linguagem oral e de outras linguagens de uso cotidiano (particularmente obtidas por ele como material "bruto" ou "pré-cinematográfico" de outros sistemas tipologicamente anteriores); ao contrário, ele os inclui em textos integrais (o crucifixo na cena da igreja do filme *Cinzas e Diamantes*, de A. Wajda, em si mesmo aparece como um símbolo discreto, porém é reinterpretado no contexto de toda a seqüência na qual se correlaciona com o herói do filme).

Uma inclusão de signos discretos, adotados mais freqüentemente de outros sistemas (árcaicos), em um texto contínuo pode ser mostrada em sistemas visuais historicamente anteriores, particularmente na pintura, em que a imagem humana da árvore do mundo – que é central para um considerável número de tradições rituais e mitológicas (inclusive aqueles da maioria dos eslavos antigos) – ou outras imagens equivalentes a ela, pode ser mantida como centro da composição. Em todos esses casos podemos perceber a manifestação de uma lei geral da evolução dos sistemas semióticos, de acordo com a qual um certo signo ou uma mensagem inteira (ou um fragmento de uma mensagem) pode ser incluído no texto de outro sistema de signo como parte constituinte e, por conseguinte, conservar-se como tal (a partir daí com uma mudança de função: estética e não mais mitológica ou ritual, como nos exemplos dados). Essa última generalização pode ter interesse na fundamentação daqueles métodos de reconstru-

ção de sistemas semióticos antigos que se baseiam na recuperação dos signos (e às vezes de textos também) de um sistema arcaico (da mitologia proto-eslavica, por exemplo) contidos nos textos folclóricos e outros preservados pela tradição histórica. Ao mesmo tempo, desse ponto de vista, a análise dos modernos meios de comunicação de massa na sua relação com os sistemas que os precedem historicamente é incluída organicamente no estudo comparativo das linguagens da cultura (tais objetos de investigação, como, por exemplo, a relação entre os filmes de Wajda e a tradição barroca polonesa, encontrem-se em conformidade com as normas – não somente no nível da atmosfera emocional do trabalho, mas também na natureza do material “pré-cinematográfico selecionado”).

A escolha de uma metalinguagem discreta de características distintivas dos tipos abaixo-acima, esquerda-direita, sombra-luz, branco-preto para descrever tais textos contínuos como aqueles da pintura ou do cinema pode por si mesma ser considerada como uma manifestação das tendências arcaizantes que impõem ao texto contínuo da linguagem-objeto categorias metalinguísticas mais características dos sistemas arcaicos de classificação simbólica binária (dos tipos mitológico e ritual). Porém não devemos desconsiderar o fato de que características desse tipo permanecem como arquétipicas mesmo durante a criação e percepção de textos contínuos.

Assim, a predominância de textos do tipo discreto ou não-discreto pode ser associada com um certo estágio de desenvolvimento da cultura. Deve-se enfatizar, porém, que ambas as tendências podem também ser apresentadas como coexistentes sincrônicaamente. A tensão entre elas (por exemplo, o conflito entre a palavra e o desenho) constitui um dos mecanismos mais constantes da cultura como um todo. A prevalência de uma delas é possível, não como uma completa supressão do tipo oposto, mas somente na forma de uma orientação da cultura na direção de certas estruturas textuais predominantes.

3.2.2. *O texto e o problema do “emissor-receptor”*: No processo de comunicação cultural, tem importância particular a “gramática do emissor” e a “gramática do receptor”. Assim como se pode criar texto

orientado para a “posição do falante” ou para a “posição do ouvinte”, um direcionamento semelhante pode ser inherentemente determinadas culturas como um todo. Um exemplo de uma cultura orientada para o ouvinte pode ser aquela em que a hierarquia axiológica dos textos é organizada de tal forma que conceitos como “o mais valioso” e “o mais inteligível” coincidem. Nesse caso, a especificidade dos sistemas superlingüísticos secundários será expressa no menor grau possível: os textos serão forçados a aspirar a uma convencionalidade mínima e imitarião o socialmente dado, orientando-se conscientemente para o tipo de mensagem “nua” que encontramos na língua natural. A crônica, a prosa (especialmente o ensaio), o artigo de jornal, o filme documentário, a televisão ocuparão os mais altos graus da escala de valores. O “auténtico”, o “verdadeiro” e o “simples” serão considerados as características axiológicas mais importantes.

A cultura orientada para o falante possui como valores mais importantes a esfera dos textos fechados, pouco acessíveis ou completamente ininteligíveis. É uma cultura do tipo esotérico. Os textos proféticos e sacerdotais, as glossolalias e tipos específicos de poesia ocupam nela a mais alta posição. A orientação da cultura para o falante ou para o ouvinte se revela no fato de que, no primeiro caso, o público molda-se de acordo com o padrão do criador de textos (o leitor procura aproximar-se do ideal do poeta); no segundo caso, o emissor controla-se de acordo com o padrão do público (o poeta procura aproximar-se do leitor ideal). O desenvolvimento diacrônico da cultura pode também ser considerado como um movimento dentro do mesmo campo comunicativo. Um exemplo do movimento de uma orientação em direção ao falante para uma orientação em direção ao ouvinte na evolução individual de um escritor pode ser a obra de um poeta como Pasternak. No período da criação da primeira versão de “Poverx bar’evov” [Além das Barreiras], “Sestra moja jizzn” [Minha Irmã Vida], e “Temy i variacii” [Temas e Variações] o objetivo do poeta era criar um monólogo que procurasse exprimir com precisão sua própria visão do mundo com todas as peculiaridades semânticas da estrutura da linguagem poética condicionadas pelo poeta. Seus últimos tra-

lhos são dominados por uma orientação do diálogo em direção ao interlocutor-como-receptor (um leitor potencial que deve entender tudo o que lhe está sendo comunicado). O contraste entre os dois estilos aparece especialmente nos casos em que o escritor tenta transmitir a mesma impressão de duas maneiras (as duas versões do poema “Venečija” [Veneza] e as duas descrições em prosa da mesma primeira impressão de Veneza em “Oxramajja gramota” [Salvo-contato] e em sua autobiografia “Ljudi i polozjenija” [Pessoas e Situações]; as duas versões do poema “Improvizacija” [Improvisações], de 1915, e “Improvizacija na rojale” [Improvisação ao Piano] de 1946). Que tal movimento pode ser interpretado não somente à luz de causas individuais, mas também como uma certa regularidade no desenvolvimento da vanguarda europeia, pode ser atestado pelo movimento criativo de Maiakóvski, de Zabolóski e dos poetas da vanguarda tcheca. Genericamente falando, o redirecionamento de uma orientação ao emissor para uma ao receptor não é a única possível; entre os contemporâneos de Pasternak um desenvolvimento inverso é característico particularmente de Akhmatova (“Poëma bez geroja” [“Poema Sem Herói”] em comparação com trabalhos mais antigos).

3.2.3. Devemos precisar em que medida a distinção entre tipos polares de estilos literários e artísticos (Renascença-Barroco, Barroco-Classicismo, Classicismo-Romantismo) – que, no que diz respeito à literatura eslávica de vários períodos, foi delineada mais claramente por Julian Krizianovskij – pode ser relacionada com o tipo de cultura orientada seja para o falante seja para o ouvinte (ao primeiro tipo poderiam pertencer a Alta Idade Média, o Barroco, o Romantismo, a literatura da vanguarda – *Młoda Polska* [Jovem Polônia] etc.). Dentro de cada uma dessas oposições, por sua vez, podem-se destacar possíveis distinções de acordo com uma característica análoga (com a qual podemos associar a existência de tipos intermediários como o Maneirismo). A inclusão tardia, nas culturas eslávicas, de estilos orientados para o receptor pode ser associada, em alguns casos, com a existência, dentro desses estilos, de características que estão mais próximas de estilos orientados para o emissor (o Barroco na Renascença eslava tardia etc.). Certas

características gerais que ligam os estilos à orientação para o emissor permitem-nos levantar a questão das grandes semelhanças estilísticas (por exemplo, nos poemas individuais de Norwid do *Vademecum* e na poesia de Tsvetaia) independentemente da cronologia em termos absolutos.

3.2.4. Uma vez que a memória está incorporada ao canal de comunicação entre o emissor e o receptor nas culturas que possuem os meios de fixar extensamente a mensagem, faz-se necessária uma discussão entre o receptor potencial (“meu descendente distante” na poesia de Baratinski) e o receptor real. O conjunto de receptores reais liga-se ao emissor numa relação inversa. Especificamente, através desse conjunto é feita uma seleção coletiva, dentre todo o conjunto de textos, daqueles que estão em conformidade com as normas da época, da geração e do grupo social. O mecanismo de tal seleção pode ser operado por meio de um aparato similar àquele elaborado pelo modelo cibernetico de evolução. Uma vez que, do ponto de vista da teoria da informação, a quantidade de informação de um texto é definida em relação ao conjunto de todos os textos, atualmente é possível descobrir mais claramente o papel real dos “escritores menores” na seleção coletiva que prepara a geração do texto que porta o máximo de informação. A seleção individual feita pelo escritor (e refletida nos rascunhos, por exemplo) pode ser considerada uma continuidade da seleção coletiva que ele, às vezes, dirige, mas freqüentemente rejeita. Desse ponto de vista, torna-se útil investigar os fatores que obliteram a seleção.

A existência da memória no canal de comunicação pode também estar associada com a reflexão, na estrutura de gêneros, das características da comunicação que algumas vezes podem ser reportadas ao período precedente (a “memória do gênero”, de acordo com M. M. Bakhtin). 4.0.0. Ao definir cultura como uma certa linguagem secundária, introduzimos o conceito de “texto cultural”, um texto nessa linguagem secundária. Na medida em que algumas línguas naturais são uma parte da linguagem da cultura, surge a questão da relação entre o texto na língua natural e o texto verbal da cultura. As seguintes relações são possíveis aqui:

a. O texto na língua natural não é um texto da cultura considerada. Tais são, por exemplo, em culturas orientadas para a escrita, todos os textos cujo funcionamento social implica a forma oral. Desse ponto de vista, todos os enunciados aos quais a cultura considerada não atribui valor e significado (e não conserva, por exemplo) não são textos.

b. O texto numa linguagem secundária é simultaneamente um texto na língua natural. Assim, um poema de Púchkin é ao mesmo tempo um texto na língua russa.

c. O texto verbal da cultura não é um texto na língua natural considerada. Ele pode ser, ao mesmo tempo, um texto em outra língua natural (uma missa em latim para um eslavo), ou pode, ainda, ser formado pela transformação irregular de algum nível da língua natural (cf. o funcionamento de tais textos na criação infantil).

Nos textos poéticos de Khliébnikov há fragmentos que, em sua estrutura fonológica (*bobeóbi*), na composição morfológica ou lexical (*lukaet lukom, smejanstvuet smexam*) e outros neologismos baseados no resgate do artifício arcaico da *figura etimológica*, típica da poesia eslávica desde os períodos mais antigos) e nas construções sintáticas (*ti stoichi chito dielaiā* – “você está ai fazendo o quê?”), não estão incluídos entre os textos corretamente construídos, segundo o ponto de vista da linguagem comum. Porém cada um desses fragmentos, devido à sua inclusão em um texto reconhecido como gramatical do ponto de vista da poesia, torna-se, por isso, um fato da história da língua da poesia russa. Fenômenos semelhantes podem ser observados, nos primeiros estágios de evolução, com relação àquelas formas de folclore, por exemplo, os *nebyval'scina* e *nelepicia* (textos fantásticos e absurdos do folclore russo), em que uma transgressão dos padrões semânticos aceitos na linguagem comum torna-se um princípio básico da composição.

4.0.1. É também essencial a questão sobre a construção da tipologia das culturas no que se refere à correlação do texto com sua função. Por texto entende-se somente aquela mensagem que no contexto de uma

certa cultura é elaborada a partir de regras geradoras. De maneira geral esse princípio é aplicável a qualquer sistema semiótico. Em outra língua ou sistema de linguagem a mesma mensagem pode não ser um texto. Podemos perceber aqui um paralelo semiótico geral com o conceito lingüístico de gramaticalidade, que é de fundamental importância para a teoria moderna das gramáticas formais. Nem toda mensagem lingüística é um texto do ponto de vista da cultura, e, contrariamente, do ponto de vista da cultura nem todo texto é uma mensagem correta na língua natural.

4.1.1. A história tradicional da cultura leva em consideração, para cada período cronológico, somente “novos” textos, textos criados por uma certa época. Porém, na existência real da cultura, os textos transmitidos pela tradição cultural ou provenientes de fora sempre convivem lado a lado com os novos textos. Isso confere a cada estado sincrônico da cultura as características do poliglotismo cultural. Uma vez que, em níveis sociais diferenciados, a velocidade do desenvolvimento cultural pode não ser idêntica, um estado sincrônico da cultura pode incluir sua reprodução diacrônica e ativa dos “velhos” textos. Ver, por exemplo, a vitalidade da cultura anterior a Pedro, o Grande entre os velhos crentes russos dos séculos XVIII e XIX.

5.0.0. O lugar do texto no espaço textual é definido pela relação do texto dado com o conjunto dos textos potenciais.

5.0.1. A relação entre o conceito semiótico de texto e os problemas filológicos tradicionais está especialmente evidente no exemplo da eslavística como um campo do conhecimento. O objeto dos estudos eslávicos tem sido invariavelmente uma certa soma de textos. Contudo, à medida que o pensamento científico e o movimento geral da cultura em que se baseia progredem, os mesmos trabalhos podem às vezes ganhar ou perder a capacidade de aparecer como textos. Um exemplo significativo é a literatura da Rússia Antiga. Se o número de fontes é relativamente estável, a lista de textos varia consideravelmente de uma escola científica para outra e de um investigador para outro, uma vez que reflete um conceito formulado ou implícito de texto, sempre correlacionado com a concepção de cultura da Rússia Antiga. As fon-

tes que não satisfazem esse conceito passam para a categoria de “não-textos”. Um exemplo óbvio é a hesitação de pesquisadores de literatura em designar certos trabalhos como textos artísticos levando em consideração o preenchimento das condições do conceito de “cultura artística da Idade Média”.

5.1.0. Uma concepção ampla do estudo dos textos está de acordo com os métodos tradicionais da eslavística, que, mesmo anteriormente, compreendia tanto os textos eslavos interpretados sincronicamente (por exemplo, aqueles escritos em eslavo eclesiástico antigo) como textos de períodos diferentes comparados em seu nível diacrônico. É importante enfatizar aqui que uma abordagem tipológica ampla remove a absolutização da oposição entre sincronia e diacronia. Com relação a isso vale notar a função especial das línguas que aspiram ao papel de instrumento básico da comunicação interlíngual e de elemento de ligação entre as diferentes épocas, ao menos em certas partes da área eslávica, e principalmente o papel do eslavo eclesiástico antigo e dos textos escritos em suas muitas recensões. Portanto, juntamente com a relação entre sincronia e diacronia podemos também sugerir o problema do funcionamento pancrônico da língua (nesse caso específico, o eslavo eclesiástico antigo serviu, sobretudo, de língua para a comunicação entre os ortodoxos). Esse fato é bastante significativo porque, com relação a uma escala absoluta de tempo, as diferentes tradições culturais eslavas estão organizadas de diferentes maneiras (cf., por um lado, a abundância de vestígios da antiguidade proto-eslava antiga na área eslava oriental, na esfera que pode ser chamada de “baixa cultura” e, por outro, a entrada de certas áreas, particularmente das eslavas ocidentais e partes das meridionais, em outras zonas culturais), o que justifica o caráter discreto na estrutura da diacronia dessas culturas eslavas, ao contrário do caráter contínuo de outras tradições.

5.2.0. Para uma reconstrução histórica, como a que se aplica aos textos eslavos, uma comparação sincrônica de textos que pertençam a tradições lingüísticas eslavicas diferentes pode, em vários casos, produzir mais do que uma comparação dentro de uma mesma série evolucionária. Dessa maneira, é possível obter resultados frutíferos na

solução do tradicional problema para a filologia de reconstrução de textos não disponíveis ao pesquisador. No caso de textos mínimos – a combinação de morfemas em palavras ou morfemas isolados – tal abordagem é realizada praticamente na lingüística histórico-comparativa eslávica. Atualmente podemos estendê-la a todo o campo da reconstrução da eslavística antiga – da métrica ao gênero característico dos textos folclóricos, da mitologia, do ritual (entendido como texto), da música, da vestimenta, dos ornamentos, da vida cotidiana etc.). A abundância de várias influências de outras tradições no que diz respeito aos períodos mais recentes (por exemplo, as formas de vestimenta orientais – e mais tarde europeia-occidentais – sobre a história dos trajes dos povos esláticos orientais) torna o desenvolvimento em grande medida descontínuo (relacionado com extensas rupturas de tradições). A fim de reconstruir as formas esláticas iniciais comuns, a análise desse desenvolvimento pode ser importante, principalmente no aspecto da segmentação das características mais recentes. Uma maneira mais efetiva de resolver o mesmo problema da estratificação diacrônica e da projeção da camada mais antiga sobre o período eslático comum pode ser a comparação de seções sincrónicas de cada uma das tradições esláticas.

5.2.1. Todos os filólogos ocupam-se, na prática, com a reconstrução de textos – desde especialistas em eslavística antiga e em folclore até pesquisadores da literatura moderna (a reconstrução da intenção do autor ou de uma obra de arte, a restauração de textos perdidos e de suas partes, a reconstrução da percepção do leitor a partir de opiniões de contemporâneos, a reconstrução de fontes orais e de seu lugar no sistema de uma cultura escrita, no estudo da história do teatro e da arte dramática, o objeto de investigação são principalmente reconstruções etc.). De certa maneira, toda leitura de um manuscrito poético é uma reconstrução de um processo criativo e uma remoção sucessiva de camadas superpostas; cf. a abordagem da leitura de um manuscrito como uma reconstrução na crítica textual dos anos 20, 30 e 40 dos estudiosos de Púchkin. O material empírico acumulado nos vários campos da filologia eslática permite-nos levantar a questão da cria-

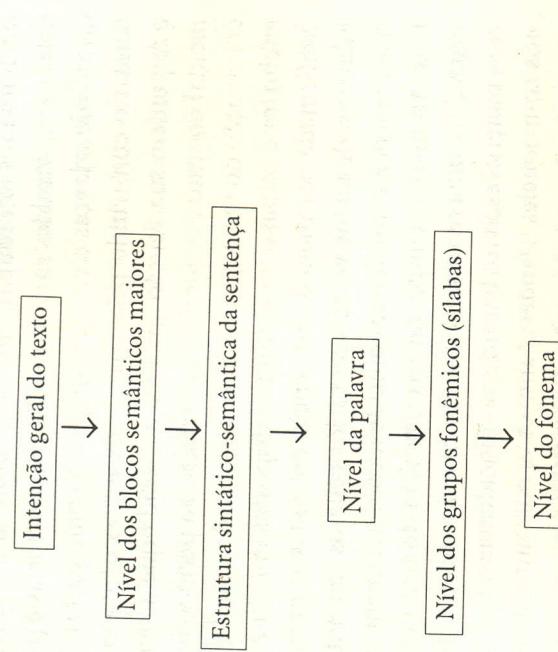
ção de uma teoria geral da reconstrução baseada num sistema comum de postulados e procedimentos formalizados. Ao fazê-lo, uma abordagem deliberada do problema dos níveis de reconstrução aparece como essencial: níveis diferentes de reconstrução requerem procedimentos diferentes e levam a resultados específicos em cada caso. A reconstrução pode ser empreendida no mais alto nível – o nível puramente semântico –, que, em última análise, traduzimos para a linguagem de certas noções universais.

Porem, na formulação de uma série de problemas pode ocorrer uma extração uniforme, uma saída uniforme dos limites do material reconstruído para outras estruturas da mesma cultura nacional. Conforme a recodificação de mensagens semânticas sejam realizadas em níveis mais baixos, são resolvidos problemas cada vez mais específicos, incluindo-se mesmo aqueles que ligam diretamente a reconstrução do texto a investigações lingüísticas. Os resultados da reconstrução mais notáveis são alcançados nos níveis extremos, correspondentes às categorias semióticas do significado e do significante, o que talvez esteja ligado ao fato de que são precisamente esses níveis que, em maior medida, correspondem à realidade textual, enquanto os níveis intermediários correlacionam-se, em maior medida, com o sistema metalinguístico adotado na descrição.

5.2.2. A representação de um texto em uma língua natural poderia ser descrita a partir de um diagrama idealizado do trabalho de uma máquina automática que transformaria o texto, desenvolvendo-o, sucessivamente, de uma intenção geral até os níveis mais baixos; nessa transformação cada um dos níveis ou alguma combinação dos diferentes níveis poderia, em princípio, corresponder à recodificação do texto através de um mecanismo de produção (ver Fig. 1, página seguinte).

Se o mecanismo de produção da Fig. 1 diz respeito ao nível do fonema, isso significa que a mensagem transmitida por meio desse mecanismo é uma seqüência de fonemas, isto é, no transmissor (de acordo com o modelo de transmissão de mensagem da teoria da informação) cada um dos fonemas na tabela de códigos é comparado

Fig. 1. *Diagrama Geral da Recodificação de um Texto Lingüístico por Níveis*



com uma certa letra-sinal; um exemplo poderia ser a letra escrita do tipo sérvio. Porém, se o mecanismo de produção corresponde ao nível da intenção geral do texto, então isso significa que a mensagem transmitida através desse mecanismo representa uma idéia geral do texto em uma forma ainda não segmentada, isto é, no transmissor essa idéia é comparada ao seu símbolo codificador (com isso não está excluída a noção de que esse símbolo seja o único formador de todo o código ou, por essa razão, um signo extra-sistêmico). Como exemplo podemos citar tais signos gerais como representações pictóricas de sóis, pássaros e cavalos ou combinações de todos os três símbolos em um desenho de vegetação que forma um só texto. Com relação ao período mais antigo, que coincide com o proto-eslavo, esses representavam um texto único no qual os elementos-símbolo apresentam uma rígida relação interna, seja uma semântica comum a todo o texto, seja uma semântica completamente definida de cada elemento. Em seus subsequentes

reflexos em tradições eslávicas separadas (por exemplo, nos ornamentos em rocas, trenós, carruagens, utensílios diversos como baús e malas, bordados em roupas, entalhes – especialmente nos telhados das casas –, em comidas rituais feitas de massa – tortas e pães –, em brinquedos de crianças etc.) estes aparecem como partes de um texto secundário construído pela mistura de partes componentes originais que perdem sua função sintática à medida que a semântica fundamental do texto é esquecida. Em relação ao período precedente, a reconstrução do texto que descreve a árvore do mundo, os astros que a encimam e os pássaros e animais dispostos em cima e perto desta é confirmada por meio da existência, em todas as principais tradições eslávicas, de textos verbais de vários gêneros (encantamentos, enigmas, canções, contos) que coincidem completamente uns com os outros. Ao mesmo tempo, tal reconstrução do texto corresponde, por um lado, a uma reconstrução comum indo-europeia feita sem relação com material eslávico baseado na coincidência dos textos indo-iranianos com aqueles islandeses antigos e, por outro, a textos tipologicamente similares de várias tradições xamânicas eurásicas.

5.2.3. Tais reconstruções, mesmo quando é impossível encontrar os elementos lingüísticos que compõem o texto no nível mais baixo, são facilitadas, no que concerne a seu nível semântico, pela similaridade tipológica dos complexos culturais que usam, falando-se do ponto de vista prático, um único conjunto de oposições semânticas básicas (do tipo reconstruído pelo proto-eslavo: fortuna-infortuna, vida-morte, sol-lua, terra-mar etc.). Em tais casos, podemos também adiantar uma hipótese com relação às possibilidades similares da interpretação social de tais sistemas. A esse respeito, devemos notar a possibilidade de também incluir nos complexos culturais apropriados (entendidos no sentido amplo para os períodos mais antigos, dado um certo tipo de organização social) manifestações de estruturas sociais como a configuração de assentamentos e casas, regras, instruções e proibições referentes a tipos de casamentos permissíveis e especialmente compulsórios e as características de funcionamento dos termos de parentesco a eles associadas. Portan-

to, os dados obtidos na aplicação dos métodos estruturais para a reconstrução das antigüidades eslávicas provam ser significativas não apenas para a história da cultura em sentido estrito, mas também para a investigação dos primeiros estágios da organização social dos eslavos (assim como para a interpretação de dados arqueológicos). Isso confirma, mais uma vez, a unidade real da eslavística como o estudo das antigüidades eslavas, entendidas como um todo semiótico único, e das mais recentes transformações e diferenciações das respectivas tradições.

6.0.0. Do ponto de vista semiótico, a cultura pode ser considerada como um hierarquia de sistemas semióticos particulares, como a soma dos textos e o conjunto de funções, ou como um certo mecanismo que gera tais textos. Se considerarmos um certo coletivo como um indivíduo organizado mais complexamente, a cultura pode ser entendida, em analogia com o mecanismo individual da memória, como um certo mecanismo coletivo para conservação e processamento de informação. A estrutura semiótica da cultura e a estrutura semiótica da memória são funcionalmente fenômenos uniformes, situados em níveis diferentes. Essa proposição não contradiz o dinamismo da cultura: sendo em princípio a fixação da experiência passada, ela pode aparecer como um programa e como uma instrução para a criação de novos textos. Além disso, é possível, devido à orientação fundamental da cultura para a *experiência futura*, construir um certo ponto de vista condicional no qual o futuro aparece como o passado. Estão sendo criados, por exemplo, textos que *serão* conservados por nossos descendentes; pessoas que vêm a si mesmas como “figuras públicas da época” procuram desempenhar ações históricas (atos que no futuro serão memória). Cf. a tendência de pessoas do século XVIII a escolher heróis da Antigüidade como programadas para seu próprio comportamento (a imagem de Catão é o código distintivo que decifra o comportamento de toda a vida de Radishev, incluindo seu suicídio). A essência da cultura como memória é mostrada especial e claramente no exemplo de textos arcaicos, particularmente os folclóricos.

6.0.1. Não são somente os participantes da comunicação que criam textos; os textos também contêm a memória sobre os participantes da comunicação. Portanto, a assimilação dos textos de outra cultura leva à transmissão, através dos séculos, de certas estruturas da personalidade e tipos de comportamento. O texto pode aparecer como um programa condensado de toda a cultura. A assimilação de textos de outra cultura resulta no fenômeno da *policulturalidade*, na possibilidade – permanecendo dentro de uma cultura – de escolher um comportamento convencional no estilo de outra. Esse fenômeno ocorre somente em certos estágios de desenvolvimento social, e como sinal externo gera especificamente a possibilidade da escolha de um tipo de vestimenta (cf. a escolha entre o vestido “húngaro”, o “polonês” ou o “russo” na cultura russa do final do século XVII e do início do XVIII).

6.0.2. No que se refere ao período que começa com o proto-eslavo e prossegue em certas tradições eslavas até os tempos modernos, o mecanismo coletivo para a conservação de informação (“memória”) assegura a transmissão de geração a geração de esquemas fixos e rígidos de textos (métricos, translíngüísticos etc) e de fragmentos inteiros desses (*os loci communi* no que se refere aos textos folclóricos). Os mais antigos sistemas de signos desse tipo – em que a literatura é reduzida à incorporação, por meio de fórmulas rituais, de enredos mitológicos passados de geração a geração – no nível da interpretação social podem ser sincronizados com sistemas de relações determinadas rigidamente em que todas as possibilidades são cobertas por regras correlacionadas com o passado mitológico e com o ritual cílico. Ao contrário, os sistemas mais avançados, em grupos cujo comportamento é regulado pela memória de sua história real, correlacionam-se diretamente com o tipo de literatura em que o princípio básico torna-se a busca por meios que são estatisticamente os menos freqüentes (e que, portanto, portam a maior quantidade de informação). Argumentos similares podem também ser adiantados no que tange a outras áreas da cultura nas quais o conceito de desenvolvimento (isto é, de direção no tempo) é inseparável do acúmulo e processamento de informação, que é usada gradualmente para introduzir correções apropriadas nos

programas de comportamento; isso explica o papel regressivo da mitologização artificial do passado que cria o mito no lugar da realidade histórica. Nesse sentido, a tipologia das atitudes com relação ao passado eslavo comum pode revelar-se útil na investigação do legado dos eslavófilos e de seu papel. Podemos levar em consideração as possibilidades de uma transformação diacrônica da cultura indo-europeia que nem sempre pressuponha o desenvolvimento na direção de uma complexificação de organização (complexificação é entendida aqui, no nível puramente formal, como uma função da medida do número de elementos, das características de sua ordem e relações entre eles e da regularidade de toda a cultura). As modernas investigações de instituições indo-europeias em sua relação com as formas proto-eslavas permitem-nos levantar a questão da possibilidade, em certos casos, de um movimento, não na direção do aumento da quantidade de informação, mas na direção do aumento de entropia nos textos eslavos comuns quando comparados com textos indo-europeus comuns (e, às vezes, também em textos eslavos individuais em comparação com os eslavos comuns). Em particular, as estruturas duais exogâmicas, que aparentemente se correlacionam com a classificação simbólica binária reconstruída para o proto-eslavo, representam uma camada mais arcaica que as estruturas reconstruídas pelo indo-europeu comum. Porém, isso pode ser explicado não pelo grau de arcaísmo do mundo eslavo, mas por certos processos secundários que resultaram na simplificação das estruturas. No processo de reconstrução, em todos esses casos, ocorre o problema da eliminação do ruído sobreposto ao texto durante sua transmissão através do canal diacrônico de comunicação entre gerações. Com relação a isso, os fenômenos revelados nos sistemas modelizantes secundários podem ser comparados com a evidente diminuição em complexidade (e aumento de simplicidade) da organização do texto no nível morfológico durante a transição do indo-europeu para o (tardio) período proto-eslavo em que operava a lei das sílabas abertas (por simplicidade entendemos, aqui, uma diminuição do número de elementos e de regras para sua distribuição).

6.1.0. Para o funcionamento da cultura, e consequentemente para a fundamentação da necessidade de empregar métodos plurais em seu estudo, é de importância capital o fato de que um sistema semiótico isolado, por mais perfeitamente organizado que seja, não pode constituir uma cultura – para tanto, necessitaremos, como mecanismo mínimo, de um *par* de sistemas semióticos correlatos. O texto em língua natural e a imagem demonstram o sistema mais comum em que duas linguagens constituem o mecanismo da cultura. A busca da heterogeneidade de linguagens é uma característica típica da cultura.

6.1.1. Relacionado com isso, é de particular importância o vínculo com o fenômeno do bilingüismo, dominante no mundo eslavo e que em muitos aspectos determina o caráter específico dessas culturas. Apesar da grande diversidade de condições específicas do bilingüismo em diferentes esferas eslavas, a *outra* língua sempre apareceu como hierarquicamente superior, servindo como modelo-padrão para a formação de textos. A mesma orientação em direção à língua “alheia” pode ser encontrada quando ocorre na cultura um movimento para a democratização dos meios lingüísticos. Assim, as palavras de Púchkin de que a língua deve ser aprendida com os moscovitas que fazem as *prosviras* (um tipo especial de bolo) pressupõem o tratamento da língua popular como uma língua diferente. Esse princípio é revelado quando um sistema socialmente inferior torna-se axiologicamente superior. As funções específicas da segunda língua eslava (geralmente eclesiástico antigo), em tal par de línguas estruturalmente equivalentes, tornam o material das culturas e línguas eslavas especialmente valioso, não apenas para a investigação de problemas de bilingüismo, mas também para a explicação de vários processos associados hipoteticamente com o bilingüismo e o polilingüismo (a origem do romance e o papel do bilingüismo e de plurilingüismo para aquele gênero, a abordagem da língua falada como uma das funções sociais da poesia; cf. a idéia da “secularização” da linguagem da poesia russa nos artigos de Mandelstam).

6.1.2. Em virtude das indubitáveis relações estabelecidas a partir

de meios lingüísticos de abordagem dos textos, entre os textos estudados pelos vários ramos da eslavística podemos incluir textos escritos em línguas nitidamente não-eslavas, mas que são funcionalmente significantes em sua oposição às correspondentes línguas eslavas (o latim dos trabalhos científicos de Jan Hus ao invés do tcheco antigo; o francês dos artigos de Tiutchev). A esse respeito, pode ser de interesse particular analisar textos latinos e italianos em comparação com os eslavos do período do bilingüismo renascentista no mundo eslavo (cf. os característicos textos em verso macarrônico latino-poloneses e ítalo-croatas do barroco tardio), analisar os textos franceses em comparação com seus equivalentes russos na literatura russa da primeira metade do século XIX (o mesmo poema de Baratínski no francês e no russo, as notas em francês de Púchkin em comparação com seus trabalhos russos, que parcialmente são paralelos àquelas), assim como o bilingüismo franco-russo representado e usado como um instrumento literário no romance russo do século XIX.

6.1.3. A cultura como um sistema de sistemas baseado, em última análise, em uma língua natural (é o que significa o termo “sistemas modelizantes secundários”, que contrasta com o “sistema primário”, isto é, a língua natural) pode ser considerada como uma hierarquia de sistemas semióticos que se correlacionam em pares. Essa correlação entre eles se realiza, em grande medida, por meio da conexão com o sistema da língua natural. Essa relação fica especialmente clara na reconstrução da antigüidade proto-eslava por conta do maior sincrismo das culturas arcaicas (cf. a relação entre certos tipos rítmicos e melódicos com os métricos, que por sua vez são condicionados por regras da prosódia sintática; o reflexo direto de funções rituais nas denotações lingüísticas de tais elementos dos textos rituais, como os nomes de comidas cerimoniais).

6.1.4. A proposição concernente à insuficiência de uma língua natural para a construção da cultura pode estar ligada ao fato de que mesmo a própria língua natural não é uma realização estritamente lógica de um princípio estrutural único.

6.1.5. O grau de consciência da unidade do sistema inteiro de sistemas dentro de uma dada cultura varia, o que por si só pode ser considerado um dos critérios de uma avaliação tipológica de uma certa

cultura. Este grau é bastante alto nas estruturas teológicas do medieval, assim como nos movimentos culturais posteriores em que, como entre os hussitas, pode-se perceber um retorno à mesma concepção arcaica da unidade da cultura, porém portadora de um novo conteúdo. No entanto, do ponto de vista de um pesquisador moderno, uma cultura pensada por seus representantes como uma revela estar organizada de uma maneira mais complexa: na cultura medieval podemos distinguir a camada dos “fenômenos carnavalescos não-oficiais” descobertos por M. M. Bakhtin (que na área eslava tem prosseguimento em textos como a peça de mistério, em tcheco antigo, *Unguentarius*); a literatura hussita revela uma oposição significativa entre os textos acadêmicos latinos e os trabalhos de literatura jornalística endereçados a um público diferente (a massa). Para certos períodos, caracterizados pela orientação literária em direção ao emissor da mensagem, ao mesmo tempo é característico especificamente um conjunto ampliado ao máximo de denotações e conceitos presentes nas mensagens que se originam de um mesmo autor (Comenius, Boskovic, Lomonósov), o que pode servir como um argumento adicional em favor da unidade da cultura (a qual inclui nesses casos tanto as ciências naturais quanto algumas disciplinas das humanidades etc.). Essa unidade cultural tem um significado excepcional para a consolidação da abordagem da própria eslavística como o estudo do funcionamento sincrônico e diacrônico das culturas que se relacionam por meio da mesma língua ou ainda através de duas línguas eslavas, sendo uma delas, para um certo número de culturas, o antigo eslavo eclesiástico. O conhecimento do conjunto das tradições lingüísticas em ação em cada uma das culturas dadas serve (não apenas na teoria, mas também no comportamento prático dos portadores das respectivas tradições) de pré-requisito para a tomada de consciência de suas diferenças. Para o mundo eslavo essas diferenças não se relacionam tanto com as regras puramente lingüísticas (morfofonológicas) de recodificação – que, devido a sua relativa simplicidade, poderiam não impedir a compreensão mútua – quanto com as diferenças culturais e históricas (que nos períodos iniciais são principalmente religiosas). Torna-se, assim, necessário

estudar as culturas eslavas de tal maneira que, tendo sempre em mente o papel unificador da comunidade lingüística, possamos ir além da lingüística propriamente dita e levar em consideração os fatores extralingüísticos que afetaram especificamente a diferenciação lingüística. Dessa forma, a análise das culturas e das línguas eslavas pode resultar num modelo conveniente para a investigação das inter-relações entre as línguas naturais e os sistemas semióticos modelizantes secundários (superlingüísticos). Sob a denominação “sistemas modelizantes secundários” consideram-se aqueles sistemas semióticos com a ajuda dos quais são construídos modelos do mundo ou de seus fragmentos. Esses sistemas são secundários em relação à língua natural primária, sobre a qual eles são construídos, diretamente (sistema supra-lingüístico da literatura) ou na qualidade de formas a ela paralelas (música e pintura).

6.2.0. No sistema de oposições semióticas que geram a cultura, a oposição de modelos semióticos discretos e não-discretos desempenha um papel especial (textos discretos e não-discretos) como uma manifestação particular da qual pode surgir a antitese de signos verbais e icônicos. Isso dá um novo significado ao problema tradicional da comparação entre as artes verbais e as figurativas: podemos falar da necessidade que têm uma da outra para formar o mecanismo da cultura e também da necessidade de serem diferentes de acordo com o princípio da semiose; ou seja, de serem, de um lado, equivalentes e, de outro, não inteiramente convertíveis. Uma vez que tradições diferentes nacionais possuem, dentro dos sistemas que geram textos discretos e não-discretos, uma lógica, taxa de evolução e receptividade a influências estrangeiras diferentes, a tensão entre esses sistemas cria a possibilidade de uma grande variedade de combinações que é essencial, por exemplo, para a construção de uma tipologia histórica das culturas eslavas. Pode ser de interesse particular desvelar as mesmas regularidades da construção de um texto (de um típico texto barroco, por exemplo) usando material de textos predominantemente contínuos (pictóricos) e predominantemente discretos (verbais). Nesse nível, um problema importante é aquele da produção filmica como uma

experiência de tradução de um texto verbal discreto para um texto contínuo que é acompanhado por somente alguns fragmentos do texto discreto (por exemplo, o *Birch Wood* (O Bosque de Bétulas) de Ivaszkievich e sua versão para televisão de Waika, em que o papel do texto verbal é reduzido ao mínimo em virtude da importância da música para o lado sonoro do filme).

7.0.0. Um dos problemas fundamentais do estudo da semiótica e da tipologia das culturas é a formulação da questão da equivalência de estruturas, textos, funções. Dentro de uma única cultura o problema ocupa um lugar de destaque. A partir dela constrói-se a possibilidade de tradução dentro de uma única tradição. Nesse processo, dado que a equivalência não é identidade, a tradução de um sistema de texto em outro sempre inclui um certo elemento de intraduzibilidade. Numa abordagem semiótica, são os textos específicos que são correlacionáveis e identificáveis de acordo com os princípios da organização e não os sistemas, o que preserva a sua autonomia, não importando quanto ampla possa ser a identidade dos textos por eles gerados. Portanto, a tarefa de reconstruir textos em diferentes sublínguas às vezes demonstra ser mais viável que a reconstrução das próprias sublínguas. Muitas vezes somos obrigados a resolver este último problema através de comparações tipológicas com outras áreas culturais. Em relação com os objetivos tradicionais da eslavística, os problemas de comparação podem ser interpretados aqui como a transmissão de textos por meio de canais diferentes.

7.0.1. Com relação a isso, é essencial que se distingam três casos: a transmissão de um certo texto em outra língua eslava a partir de um canal que o emite em uma língua eslava diferente (o exemplo mais simples são as várias versões de traduções eslavo-eclesiásticas antigas do evangelho, traduções do mesmo texto para outra: as relações polacocrôniano-russas nos séculos XVI e XVII); a transmissão de um certo texto criado em uma tradição diferente através de dois (ou mais) canais desse tipo (o exemplo mais simples são as várias recensões do antigo eslavo eclesiástico do evangelho: traduções do mesmo texto da literatura ocidental em diferentes línguas eslavas); finalmente, a transmissão

de um texto por meio de canais dos quais somente um é, por fim, representado por sua realização em uma língua eslava (o caso em que os contatos literários ou outros culturais dentro da área eslava são limitados a somente uma tradição nacional ou lingüística) como, por exemplo, os vários fenômenos associados ao contato lexical turco-búlgaro. Entre os últimos tipos de fenômenos podemos incluir aparentemente as relações entre o *mimesange* as formas dos textos líricos (*vicerney*) em tcheco antigo. A relativa desimportância do terceiro caso em comparação com os dois primeiros sustenta a idéia de que a história das literaturas eslavas deve ser construída fundamentalmente como comparativa. Contra o fundo da presença de algum fenômeno em outras tradições eslavas, sua ausência ou a luta contra ela (por exemplo, o byronismo na literatura eslovaca) demonstra ser especialmente significante. A transmissão em níveis relativamente altos (particularmente no nível da organização figurativa e estilística do texto) é típica dos documentos eslavos da Idade Média tardia. Isso explica, por um lado, a complexidade de sua organização (condicionada pela extensão de sua evolução e de seleção coletiva de textos não no mundo eslavo, mas na tradição bizantina) e, por outro, seu relativo pouco valor (em termos dos níveis superiores e não propriamente do nível do vocabulário da língua) para as reconstruções da cultura proto-eslava. O reflexo – durante a transmissão – de uma tradição definida por uma seleção preliminar prolongada de textos na área eslava é importante tanto para a história da literatura dálmata do século XVI quanto para uma série de literaturas eslavas de séculos recentes. Um caso especial é o da transmissão em que o caráter dos níveis superiores do texto muda essencialmente, enquanto várias características essenciais dos níveis inferiores – particularmente nos níveis icônicos – permanecem as mesmas, como ocorreu na identificação (nos níveis inferiores, que para um certo público são os mais significantes) dos deuses pagãos do Oriente eslavo com os santos ortodoxos (cf. certos pares como Volos e Vlasij, Mokos e Paraskeva Piatnica; o reflexo do antigo culto dos gêmeos nas figuras de Flóre e Lavra). O problema dos contatos eslavos/não-eslavos e das transmissões a eles associados requer uma compreensão bastante

ampla de toda a cultura sob consideração, inclusive os “sistemas sublinhísticos” dos costumes, do estilo de vida e da tecnologia (inclusive o comércio). As influências não-eslavas – freqüentemente mais perceptíveis nessas áreas (enas esferas da terminologia lingüística associada diretamente a elas) – somente em estágios subsequentes podem ser detectadas nos sistemas secundários supra-lingüísticos, que aqui revelam claramente o quanto diferem em princípio dos sistemas “sublingüísticos”, os quais não são construídos com base nos signos e textos de uma língua natural e não podem ser transpostos. Diferentemente desse princípio, que foi característico dos últimos períodos de contato com zonas culturais do Ocidente, os contatos mais antigos com Bizâncio afetaram principalmente a esfera dos sistemas modelizantes secundários.

7.1.0. Há uma diferença entre a transposição de textos dentro da mesma tradição cultural e a tradução tipologicamente similar de textos que pertencem a tradições diferentes. Para o mundo cultural eslavo, por razões estritamente lingüísticas (temos em mente a similaridade preservada em níveis diferentes e o papel do antigo eslavo eclesiástico), tradução muitas vezes coincide com reconstrução. Isto se aplica não somente às correspondências lexicais e fonológicas óbvias, mas também, por exemplo, a fenômenos como a antecipação da reconstrução dos esquemas métricos proto-eslavos no sistema rítmico do “*Pesni zapadnyx slavjan*” (“Cantos dos eslavos do ocidente”) de Púchkin, que comparou intuitivamente as mesmas duas tradições – a eslava oriental e a servo-croata – em que se baseiam as modernas reconstruções. Cf. também os experimentos de J. Tuwim sobre a modelização da estrutura fonética da língua russa, no limite do verso polônês, com sua rejeição deliberada de uma orientação pelas correspondências léxicas. À luz dessa concepção é necessário destacar o mérito histórico de Krizanic e – em épocas mais próximas de nós – a característica abordagem análoga de Baudouin de Courtenai, em cuja opinião a correspondência entre as línguas eslavas representa uma tradução fonética.

8.0.0. A visão segundo a qual o funcionamento de uma cultura não ocorre dentro dos limites de qualquer sistema semiótico (muitos no nível de um sistema) implica que – a fim de descrever a vida

de um texto em um sistema da cultura, ou o funcionamento interno das estruturas que o compõem – não é suficiente descrever a organização imanente de níveis separados. Temos de encarar a tarefa de estudar as relações entre as estruturas de diferentes níveis. Tais inter-relações podem revelar-se tanto no aparecimento de níveis intermediários quanto no isomorfismo estrutural observado algumas vezes nos diferentes níveis. Graças à ocorrência do isomorfismo podemos passar de um nível a outro. A abordagem sintetizada nas presentes teses é caracterizada pela consideração fundamental que se dá às recodificações quando se passa de um nível a outro, contrariamente às descrições imanentes dos níveis ocorridas nos primeiros estágios das descrições formalizadas. Desse ponto de vista, os “anagramas” de F. de Saussure tornaram-se mais modernos que os experimentos puramente imantados dos estágios iniciais da crítica literária formal.

8.0.1. A passagem de um nível a outro pode ocorrer com a ajuda de regras de redefinição (*rewriting rules*), em que um elemento representado em um nível superior por um símbolo é expandido, em um nível inferior, para todo o texto (o qual, na ordem reversa da passagem, é, de modo correspondente, entendido como um signo isolado incluído num contexto mais amplo). Aqui, como em outros casos semelhantes descobertos na lingüística moderna, a ordem das regras que descrevem as operações da síntese sincrônica do texto pode coincidir com a ordem do desenvolvimento diacrônico (cf. a coincidência da ordem das regras para a síntese sincrônica da forma da palavra a partir de seus morfemas constituintes com o fenômeno diacrônico da desetimologização exemplificado na história do substantivo eslavo). Aqui, tanto na descrição sincrônica quanto na diacrônica, dá-se preferência às regras vinculadas ao contexto, em que para cada símbolo *x* é indicado um contexto *A – B*, no qual ele é reescrito como texto *T*:

$$x \rightarrow T(A - B)$$

8.0.2. Nos últimos anos o interesse de especialistas em poética estrutural tem-se concentrado no estudo das relações entre interníveis.

Assim, a onomatopéia é estudada, não sem se referir ao sentido, mas em relação ao sentido. O processo de recodificação por nível inter-relaciona o resultado de diferentes estágios da redução de partes de um texto sintetizado em um signo incorporado em um sinal fônico ou ótico. Continua problemática a possibilidade de dividir experimentalmente os diferentes estágios no processo de síntese de um texto literário porque sua estrutura superficial, que é definida por limitações formais, pode influenciar a estrutura figurativa profunda. Isso depende especificamente da relação $\beta \leq Y$, de acordo com a qual, havendo um aumento no coeficiente β , que indica a extensão das limitações impostas à forma poética, deve haver um aumento na quantidade Y , que define a flexibilidade da linguagem poética, isto é, especificamente, o número de paráfrases sinónimicas obtidas através do uso de palavras transferidas e figuradas, combinações de palavras incomuns etc. Portanto, a descoberta da extensão de limitações formais em trabalhos sobre poética eslava comparada, o estabelecimento de tais parâmetros teórico-informativos das línguas eslavas individuais como flexibilidade (Y) e entropia (H) e a especificação dos objetos e possibilidade de tradução de um língua eslava para outra demonstraram ser aspectos diferentes do mesmo problema, que pode ser investigado somente tendo como base pesquisas preliminares de cada um desses campos.

9.0.0. Na união de diferentes níveis e subsistemas em um todo semiótico único – “a cultura” – dois mecanismos mutuamente opostos estão operando:

1. A tendência à diversidade – a um aumento de linguagens semióticas organizadas diferentemente, o “poliglotismo” da cultura.
 2. A tendência à uniformidade – tentativa de interpretar a própria ou outras culturas como linguagens uniformes, rigidamente organizadas.
- A primeira tendência é revelada na criação contínua de novas linguagens da cultura e na irregularidade de sua organização interna. As diferentes esferas da cultura possuem, inherentemente, um grau diverso de organização interna. Ao mesmo tempo em que cria ela própria as fontes de máxima organização, a cultura também tem necessidade de

formações relativamente amorfas que somente se assemelham a estrutura. Nesse sentido, é comum distinguir sistematicamente, nas estruturas historicamente consideradas da cultura, esferas que devem tornar-se, por assim dizer, um modelo de organização da cultura como tal. É particularmente interessante estudar os vários sistemas de signos criados artificialmente que buscam a máxima regularidade (tal é, por exemplo, a função cultural das posições sociais, dos uniformes e emblemas de hierarquia no estado “regular” de Pedro, o Grande, e seus sucessores – a própria idéia de “regularidade”, ao tornar-se uma parte do todo uniforme da cultura da época, constitui um elemento adicional na irregularidade diversificada da vida real daquela época). De grande interesse, desse ponto de vista, é o estudo de metatextos: instruções, “regulamentos” e indicações que representam um mito sistematizado criado pela cultura sobre si mesma. A esse respeito é significativo o papel desempenhado em diferentes estágios da cultura pelas gramáticas das línguas como modelos para organizar e “regulamentar” textos de vários tipos.

9.0.1. O papel das línguas artificiais e da lógica matemática no desenvolvimento de tais campos do conhecimento – como a lingüística estrutural e matemática ou a semiótica – pode ser descrito como um dos exemplos da criação de “fontes de regularidade”. Ao mesmo tempo essas mesmas ciências desempenham um papel análogo no complexo geral da cultura do século XX.

9.0.2. O mecanismo essencial que confere unidade aos vários níveis e subsistemas da cultura é o modelo que esta tem de si mesma, o mito da cultura sobre si própria que aparece em uma certa fase. Esse é expresso na criação de autocaracterísticas (por exemplo, metatextos do tipo de *L'art poétique de Boileau*, um fato especialmente típico da época do classicismo; cf. os tratados normativos do classicismo russo) que regulam ativamente a construção da cultura como um todo.

9.0.3. Outro mecanismo de unificação é a orientação da cultura. Um certo sistema semiótico particular torna-se significante como o sistema dominante e seus princípios estruturais penetraram as outras estruturas e a cultura de maneira geral. Assim, podemos falar de culturas que se orientam para a escrita (texto) ou para o oral, para a pa-

lavra ou para a imagem. Pode existir uma cultura orientada para a cultura ou para a esfera extracultural. A orientação da cultura para a matemática na Idade da Razão ou (em certa medida) no começo da segunda metade do século XX pode ser comparada com a orientação da cultura para a poesia durante o período do romantismo ou simbolismo. Particularmente, a orientação para o cinema está relacionada com traços da cultura do século XX como a supremacia do princípio de montagem (já começando com as construções cubistas na pintura e poesia, as quais antecederam cronologicamente a vitória da técnica de montagem no cinema mudo; é característico também o paralelismo da montagem de fragmentos não-síncronicos no cinema, no teatro e na prosa contemporâneos, como, por exemplo, em Bulgakov), o aproveitamento e a contraposição de diferentes pontos de vista (com o que se relaciona o aumento do peso específico da narração poética, do discurso direto não-apropriado e do monólogo interno na prosa; com a prática artística concilia-se o paralelismo, muito desenvolvido e que se tornou consciente para uma série de pesquisadores, da compreensão da importância do ponto de vista para a teoria da prosa, para a teoria da linguagem da obra pictórica e para a teoria do cinema), a atenção privilegiada ao detalhe dado pelo *close* (a direção metonímica na prosa literária; com essa mesma estilística dominante está relacionada também a importância do detalhe como chave para a construção do enredo em gêneros como literatura de massa ou romance policial).

9.1.0. A investigação científica não é somente um instrumento para o estudo da cultura, mas é também parte de seu objeto. Os textos científicos, sendo metatextos da cultura, podem ao mesmo tempo ser considerados como textos desta. Portanto, qualquer idéia científica significante pode ser considerada tanto uma tentativa de conhecer a cultura quanto um fato da vida desta a partir das quais seus mecanismos gerativos operam. Desse ponto de vista podemos levantar a questão dos estudos semiótico-estruturais modernos como um fenômeno da cultura eslava (o papel da tradição tcheca, eslovaca, polonesa, russa e outras).

POSTSCRIPTUM ÀS TESES COLETIVAS SOBRE A SEMIÓTICA DA CULTURA¹

*Iuri M. Lotman
Bóris A. Uspiênski*

0. Enquanto o poliglotismo for considerado parte fundamental do mecanismo interno da cultura, deve-se ter sempre presente que na base de qualquer modelo da cultura existe uma oposição binária de duas línguas radicalmente diferentes que se encontram em um estado de intraduzibilidade recíproca. A comunicação entre elas acontece com o auxílio de um mecanismo metacultural, que estabelece uma equivalência relativa dos textos nas duas línguas.

1.0. Os processos inerentes de desenvolvimento da cultura podem, portanto, ser considerados como interações de duas tendências direitas com dois fins opostos:

- a. à multiplicação do número das línguas da cultura e ao aprofundamento de suas peculiaridades, com o que se tem um aumento das dificuldades comunicativas no interior da cultura e, ao mesmo

1. Escrito em 1977 para a antologia *La Semiotica nei Paesi Slavi. Programmi, Problemi, Analisi*, org. Carlo Prevignano, trad. Eddo Rigotti, Milano, Feltrinelli, 1979.

tempo, se favorece a flexibilidade e a complexidade da sua capacidade de modelar a realidade;

- à criação de metalínguas (inclusive as autodescrições normativas que a cultura faz de si mesma, e as suas descrições com os instrumentos da ciência) que facilitam as comunicações dentro da cultura (inclusive aquelas entre indivíduos), por meio da introdução de um sistema de textos unívocos e estáveis, os quais, ao mesmo tempo, simplificam a cultura e limitam a flexibilidade como sistema modelador.

1.1. A capacidade da cultura de transformar a entropia que a rodeia em informação, de criar dentro de si mesma línguas e textos radicalmente novos, assim como o seu elo com o mecanismo da memória coletiva, permite considerá-la como uma pessoa coletiva que, particularmente, vem ser portadora da inteligência coletiva.

1.2. A esse respeito, deve-se salientar o isomorfismo funcional que se encontra entre a consciência individual, ligada à assimetria estrutural do cérebro do indivíduo, que atualmente é objeto de grande atenção, e a assimetria fundamental dos sistemas semióticos existentes em qualquer modelo mínimo da cultura.

2.0. A afirmação segundo a qual qualquer unidade dentro do mecanismo da cultura pressupõe uma especialização semiótica das partes e a heterogeneidade estrutural interna é uma condição da globalidade do mecanismo cultural permite formular algumas afirmações relativas às influências de uma cultura sobre outra.

2.1. No estudo comparado das culturas é bastante ampla a concepção segundo a qual a influência cultural pressupõe que as culturas interessadas tenham alcançado um certo estágio comum de desenvolvimento. O semelhante influencia o semelhante e, no repertório heterogêneo dos textos existentes, cada cultura seleciona aqueles nos quais ela vê a si mesma. Sem dúvida nenhuma, uma tal seleção tem fundamento. Contudo, seria errado fechar os olhos para o fato de que exatamente a diferença que representa a premissa originária da influência cultural. No momento preciso em que os contatos culturais casuais e

esporádicos, nos quais cada uma das partes em contato conserva a autonomia, deixam lugar a uma unidade, e as culturas precedentemente distintas se compõem em um certo organismo, a diferença semiótico-estrutural entre elas não se nivela, mas se aprofunda. Elas entram em uma relação de semelhança assimétrica.

2.2. O mecanismo semiótico desse processo pode ser assim representado: cada uma das culturas em contato, na própria existência originariamente "separada", é internamente heterogênea. Passando da esfera "externa" à "interna" e deixando, de determinados pontos de vista, de ser "estranha", ou ocupando a posição intermediária do "vizinho estranho" (na Rússia de Kiev havia um termo para a designação dos cumanos que se haviam estabelecido nas fronteiras e abandonado a vida nômade, tornando-se adeptos dos princípios russos contra os cumanos nômades: *nasi pogani*, isto é, ao mesmo tempo, os "nossos pagãos" e os "nossos estranhos"), uma cultura ocupa um lugar determinado na estrutura da assimetria interna de sua semelhante, incluindo-a simultaneamente em si mesma por meio de uma identificação parecida com um determinado componente da sua organização interna. Isso leva a uma maior individualização de cada uma das estruturas que entram na unidade nova, junto com o crescimento das metamorfoses que servem ao sistema de contatos entre elas. Além disso, nas mais variadas circunstâncias, a autoconsciência que a cultura tem de sua própria especificidade está ligada a uma consideração estrutural de um ponto de vista externo sobre si mesma (nenhum fenômeno, de um ponto de vista interno, tem uma especificidade sua), isto é, com o fato da união com a cultura "estranha" em uma certa unidade mais complexa.

As tendências observadas encontram-se de modo especialmente claro em culturas colocadas historicamente nas fronteiras de grandes áreas culturais (particularmente, essas são atuais pelos destinos históricos da cultura russa). Nas culturas situadas no centro de um grande complexo de culturas relativamente homogêneas, as tendências observadas manifestam-se menos claramente. Assim, por exemplo, a estrutura interna da cultura russa subentende a incorporação, no seu

interior, de um ponto de vista estrangeiro, interpretado, graças à posição geográfica de fronteira, ora como "oriental", ora como "oriental". Conseqüentemente, essa mesma cultura se apresenta a si mesma ora como "oriental" (do ponto de vista "oriental") ora como "oriental" (do ponto de vista "oriental").

3.0. Tudo isso nos faz ver que o princípio binário da estrutura se apresenta, em relação à cultura, não somente como um fato da sua descrição metalinguística, mas também como uma propriedade inerente de sua organização. Além disso, na estrutura binária das metalinguas, é possível encontrar o reflexo da assimetria fundamental, presente tanto em qualquer mecanismo pensante, quanto no próprio mecanismo da consciência. Certamente, o princípio binário está presente somente como modelo gerativo inicial, tendendo em seguida a expandir-se em um paradigma de oposição.

3.1. Dado que a essência dicotônica da cultura *per se* deve apresentar-se como um todo unitário (esta é uma consequência necessária da existência da cultura), ganha força o papel das autodescrições. A diferença essencial entre a evolução cultural e a evolução natural está no papel ativo das autodescrições, na influência exercida sobre o objeto das próprias representações. Essa influência poderia, de modo geral, ser definida como o fator subjetivo da evolução da cultura. Dado que ao mesmo portador da cultura esta se apresenta como um sistema de valores, é exatamente esse fator subjetivo que irá determinar o aspecto axiológico da cultura.

3.2. O desenvolvimento dinâmico da cultura acontece sob a influência de dois tipos de fatores: de um lado, forças heterogêneas externas agem sobre ela; de outro, essa influência se traduz na língua de sua estrutura interna e, com relação a isso, sofre várias transformações, até mesmo a influência ativa das autodescrições da cultura citada anteriormente. Caso se façam abstrações das influências externas, torna-se pertinente a analogia com os modelos das mudanças diacrônicas em lingüística. De um lado e de outro se tem a conservação de um esqueleto estável (*kostjak*) estrutural invariante, isto é, de uma certa configuração de oposição de base. Enquanto se tem um dinamismo

dos textos superficiais da cultura, em nível da organização de base, ela pode apresentar uma estabilidade particular.

3.3. No contexto dessa afirmação, a evolução da cultura, sob um determinado aspecto, pode apresentar-se como um processo de redenominação sistemática dos elementos no âmbito de oposições invariantes. O esqueleto estrutural invariante da cultura vem a ser, objetivamente, o portador da memória de uma certa coletividade cultural e, ao mesmo tempo, permite ao pesquisador identificar em um volume de textos pertencentes a tempos diferentes uma imagem unitária da cultura.

3.3.1. Deve-se distinguir as mudanças nos textos, com conservação da ossatura estrutural, e as mudanças (ou quebras, destruições) ao nível do esqueleto estrutural, com relativa estabilidade dos textos. Muito freqüentemente, nos diversos períodos históricos, os mesmos textos recebem interpretações diferentes. Do ponto de vista pragmático, eles intervêm como textos diferentes.

4. METALINGUAGEM

As linguagens de metalinguagem são as linguagens que descrevem e analisam a estrutura e o funcionamento das linguagens naturais. Elas são usadas para estudar a estrutura sintática, a semântica e a pragmática das línguas. As linguagens de metalinguagem são essenciais para a compreensão da natureza das linguagens e para a aplicação de conhecimentos linguísticos em outras áreas, como a filosofia, a psicologia e a sociologia.

A linguagem de metalinguagem mais comum é a gramática, que estuda a estrutura sintática das línguas. A gramática descreve as regras que governam a combinação de palavras em frases e sentenças. Ela também estuda a classificação das palavras em classes gramaticais, como substantivos, verbos, adjetivos e advérbios. A gramática é uma disciplina fundamental para a aprendizagem de idiomas e para a produção de textos.

Outra linguagem de metalinguagem é a semiótica, que estuda a estrutura e o funcionamento das linguagens como sistemas de comunicação. A semiótica descreve as relações entre os elementos de um sistema de comunicação, como os signos, os significantes e os significados. Ela também estuda as estruturas de poder e de significado que governam a produção e a recepção de mensagens. A semiótica é uma disciplina importante para a análise da mídia e da cultura.

COMPETÊNCIA SEMIÓTICA

Toda escola tem como uma de suas tarefas básicas a promoção do desenvolvimento das competências intelectuais dos indivíduos. A ETM como “escola”, como “academia”, como “universidade” não poderia ser pensada fora desse propósito. Desde o início de seus seminários de verão, seu programa estava estruturado para a criação de estratégias de análise dos sistemas de signos da cultura, firmando, por meio da análise aplicada, um compromisso com o ensino da semiótica. Ainda que se considere que a ETM cumpriu com rigor o compromisso assumido, uma vez que, em seu projeto semiótico, incluiu estratégias claras de atividades pedagógicas – cursos, pesquisas, seminários, publicações de resultados – há questões não foram totalmente respondidas. Que tipo de competência a ETM procurou desenvolver e ensinar? Quais foram suas estratégias para isso? Esse é um assunto que tanto o texto de Peeter Torop como o das Teses de Tártu deixam em aberto.

Não resta dúvida de que as sessões da ETM tiveram como meta o desenvolvimento de competências para o exercício da análise semiótica da cultura. Dentro os principais tópicos do programa da disciplina

teórica, colocados não de maneira explícita, estava a alfabetização semiótica grãças à qual a semiótica da cultura não é uma teoria geral dos signos, tal como a que foi formulada por Charles Sanders Peirce, ou a teoria das significações que consagrou a Escola de Paris sob a liderança de Julien Algirdas Greimas. No centro de suas preocupações estava o encaminhamento de modos diferentes de olhar semioticamente, não a cultura, mas seus produtos que adquirem, assim, o estatuto de sistemas semióticos. Não tendo de teorizar sobre os signos, lança-se na investigação sobre o comportamento e, consequentemente, sobre as relações entre os sistemas de signos da cultura.

Estou chamando competência semiótica a capacidade de compreender os sistemas semióticos como produtos da culturalização, isto é, como resultado da transformação da informação em linguagem e, consequentemente, em sistema da cultura. Para saber ler esses sistemas é necessário, sobretudo, conhecer os códigos culturais que os escrevem. A tarefa não seria das mais complicadas se as codificações formassem sistemas isolados. O conjunto da cultura, contudo, é constituído pelo entrelaçamento de códigos que, por sua vez, cria o tecido cultural. A necessidade de entender a cultura como um amplo ecossistema, isto é, sistemas dentro de sistemas, é que torna a alfabetização semiótica imprescindível. Tal é a hipótese primordial da abordagem a ser examinada nessa sequência. Dela resulta o enfoque de diferentes questões que, por sua vez, só podem ser respondidas mediante o desenvolvimento da competência semiótica. Como os diferentes sistemas se relacionam entre si sem perder sua individualidade? É possível detectar funcionários comuns em meio a tamanha diversidade?

A alfabetização semiótica fundada no conhecimento dos códigos culturais torna-se estratégia elementar para a análise semiótica da cultura que oferece, então, não uma mera organização social, mas conjuntos de práticas intervencionistas das mentalidades civilizacionais criadoras de signos.

Considerar as estratégias metodológicas da alfabetização semiótica da ETM implica situar, ainda que rapidamente, o conceito de competência semiótica que está na base do exercício semiótico da Escola de

Paris. É contra o pano de fundo dessa abordagem semiolingüística que as formulações da ETM se distinguem, particularmente o conceito de modelização – base teórica sem a qual a abordagem sistêmica não teria definido seu papel como teoria de caráter aplicado. Em que medida o processo da modelização depende de um exercício fecundo da competência semiótica? Essa é a questão que conduz o raciocínio que se coloca na seqüência.

Modalização e Competência Interpretativa

No contexto da lingüística, competência é um conceito introduzido por N. Chomsky para dar conta de faculdades capazes de atualizar potencialidades prévias. Competência seria, assim, a faculdade para produzir e compreender enunciados.

Embora reconheçam o mérito do conceito dinâmico de língua como um processo produtor, Greimas e Courtes (1983, pp. 62-63) entendem a competência como o

[...] saber-fazer, é esse algo que torna possível o fazer. Dito de outro modo, a competência lingüística não é uma coisa em si, mas um caso particular de um fenômeno muito mais vasto que, sob a denominação genérica de competência, faz parte da problemática da ação humana e constitui o sujeito como actante (qualquer que seja o domínio em que ele se exerça).

Se existe um fazer semiótico, existe uma competência semiótica que o torna possível. A competência semiótica encontra-se na origem de qualquer processo de semiotização ou de fazer semiótico.

Para uma compreensão mais precisa do conceito de competência semiótica aqui esboçado é preciso considerar: o processo da produção de enunciados na esfera social, ou seja, a performance entre enunciador e enunciatário; e, consequentemente, a natureza poliglota da competência semiótica por envolver várias competências. Vamos por partes.

O ponto de partida está num fato concreto: a existência de um sujeito-intérprete capaz de transformar os produtos de sua percepção

em significados e, consequentemente, os perceptos em signos. É muito importante alertar para o fato de que a linha direta que se coloca entre signo e percepto desvia-se da rota do eixo que liga o signo ao objeto. Sem sujeito não há como falar em nenhum tipo de competência. Admitida a presença imprescindível do sujeito, é possível examinar o processo e a estrutura mesma da competência semiótica. Segundo essa perspectiva, no processo de conversão dos perceptos em signos, há pelo menos duas competências envolvidas: a competência lingüística ou semiológica – voltada para o plano da expressão – e a competência semântica – voltada para o plano do conteúdo. Sem elas o signo simplesmente não existe. Vale lembrar aqui que na teoria geral do signo de Morris,

[...] algo é um signo se, e somente se, algum intérprete o considera signo de algo. A semiótica, portanto, não se ocupa do estudo de um tipo de objeto particular, senão do estudo dos objetos ordinários na medida em que participam da semióse (*apud Eco, 1997, p. 148*).

O fazer interpretativo é aquele segundo o qual o intérprete converte um objeto ordinário em signo de algo, que leva à competência semiótica revelada, assim, uma competência interpretativa.

Esse processo semiótico foi observado por Greimas na performance do mundo da língua natural. Daí a competência interpretativa ser também competência semiolingüística. Essa semióse está na base de uma abordagem semiótica da comunicação que vai além da própria teoria da comunicação.

Ao conceber a competência interpretativa como performance comunicativa, é preciso destacar dois aspectos: existe uma assimetria de conhecimento que está na base de todo processo comunicativo que distingue o papel do enunciador e o do enunciatório; esses papéis, contudo, são intercambiáveis. Como diria Bakhtin, no circuito dialógico da comunicação o ouvinte é um falante potencial: tão logo seu interlocutor toma a palavra, ele passa a transformar seus próprios estados cognitivos, interpretando os enunciados gerados pelo enunciador. Os locutores estão sempre em ação, nunca num estado de passividade.

O conceito de competência semiótica é, assim, decisivo para conceber a própria semióse.

Além da competência semiolingüística, a competência interpretativa focalizada na performance comunicativa da língua natural envolve outras: a competência textual e a competência discursiva. Por competência textual entende-se a capacidade de interpretar proposições numa seqüência, vale dizer, num texto. Os textos, por sua vez, se organizam segundo diferentes gêneros resultantes das diferentes práticas sociais. Nesse caso, diferentes práticas implicam diferentes usos lingüísticos ou discursos. A competência discursiva, portanto, implica diversidade da competência textual. Nesse sentido, a competência semiótica é atividade poliglota de articulações hierarquizadas das competências discursivas, semiolingüísticas, textual e semântica.

A competência semiótica observada no contexto da língua natural no intercurso social de sujeitos discursivos é o que a Escola de Paris toma como modelo para a compreensão de outras competências semióticas fora do mundo da língua natural. Nesse sentido, há uma compreensão modalizadora da competência semiótica. Para Greimas e Courtés (1983, p. 284),

[...] o modelo pode ser considerado seja como uma forma ideal preeexistente a toda realização mais ou menos perfeita, seja como um simulacro construído que permite representar um conjunto de fenômenos. É nessa última acepção como modelo que o termo é utilizado em lingüística e, de modo mais geral, em semiótica, onde designa uma construção abstrata hipotética que se supõe dar conta de um conjunto dado de fatos semióticos.

Aqui modelo é esquema, imagem, representação, simulacro; modalizar é conformar ao modelo segundo a competência textual desenvolvida.

Há, contudo, que considerar a conformação a modelos fora da perspectiva da modalização lingüística. Trata-se do processo que considera o modelo uma construção abstrata através da qual é permitido falar de certas coisas. Tal é o processo da modalização no contexto das sociosemiótica – uma base teórica para a formulação dos conhecimentos no domínio das ciências humanas.

Esse é o ponto que nos leva de volta para a compreensão da competência semiótica formulada no interior da ETM e para uma outra base conceitual para a modelização.

Modelização e Competência Metalíngüística

Modelização não corresponde, evidentemente, à modelização formulada pelos semióticos russos como princípio fundamental da abordagem sistemática. *Grosso modo*, ambas podem ser consideradas atividades metalíngüísticas. A diferença elementar está no fato de a modelização vincular-se à decodificação e a modelização, à transcodificação ou à criação de novos códigos. Na modelização a língua natural é modelo; na modelização a língua natural é um mecanismo semiótico a partir do qual até os sistemas carentes de estrutura codificada podem constituir linguagem. Nesse caso, a recodificação não é uma mera interpretação. O fim último da modelização é alcançar um conhecimento sobre o mundo por meio de seus códigos.

Ainda que os pressupostos teóricos dos semióticos russos possam ser considerados à luz das formulações da sociossemiótica, há alguns pontos que, considerados devidamente, modificam completamente o conceito de competência semiótica.

1. Há que considerar que a grande preocupação da ETM eram os sistemas semióticos da cultura, o diálogo entre sistemas e não entre sujeitos discursivos.
2. Os sistemas não dizem respeito ao conjunto universal da cultura, mas a seus traços distintivos ou subconjuntos de uma determinada organização, como queriam Lótman e Uspíenski (1981, pp. 37-38).
3. No diálogo entre sistemas, assim como entre culturas, não existe um código ou uma língua comum aos integrantes do diálogo. Esse é um ponto relevante para a distinção entre modelizar e modular. Na modelização os diferentes códigos e línguas estabelecem diferentes graus de interação.

4. Ainda que se tome como ponto de partida o processo comunicativo da língua natural, é preciso considerar que esta jamais servirá de modelo a ser reproduzido. Não se busca a correspondência *pari passu* de uma estrutura, mas a estruturalidade: um processo comunicativo que possa ser “língua”, sem ter claramente estabelecido seu código, ainda que se admita que haja uma codificação. As recentes descobertas em torno da decifração do genoma humano são o mais radical exemplo da estruturalidade que está na mira desse conceito.

Assim, os semióticos tiveram de repensar vários conceitos: a tradução ligada à recodificação em vez de interpretação; a modelização em vez da modalização; a estruturalidade da linguagem em vez de estrutura da língua; o texto não como seqüência mas como sistema de interações.

Para a escola russa, a competência semiótica desenvolve-se, portanto, no domínio da produção de significação entendida como esfera da produção da própria semióse ou da linguagem. Trata-se de uma atividade de nomeação e, por conseguinte, metalíngüística. Seu instrumento elementar de ação é o código – entendido aqui como sistema de signos. A competência semiótica é, evidentemente, uma capacidade dialógica de criação de linguagem. Nesse sentido, não se trata de considerar a mensagem no eixo de sua emissão e recepção, mas no processo de codificação ou recodificação da informação, nunca da mera decodificação. Antes de ser interpretada, a mensagem é codificada por algum sistema semiótico – ou seja, a informação é modelizada em linguagem. Competência semiótica é uma atividade modelizante. Quando se opera no campo da linguagem natural a língua já está codificada, ainda que Bakhtin considere a ausência de código no caso da comunicação interpessoal. Não é isso que acontece quando se lida com outros sistemas da cultura que não estão estruturados numa língua. Criar linguagem onde não existe uma língua codificada é o mecanismo básico da cultura. Para alcançá-la é preciso ter competência semiótica.

Foi essa competência semiótica criadora de linguagem que permitiu o desenvolvimento de uma outra relação entre natureza e cultura. Ao pôr em linguagem os eventos que o cerca, o homem culturaliza a natureza. Exemplos fartsos nesse sentido têm sido desenvolvidos nas pesquisas científicas para a compreensão do que seja a vida. Biólogos, geneticistas, físicos buscam entender por vários caminhos, e munidos de competências semióticas variadas, a obscura linguagem da vida. Atividade como essa foi prevista pela semiótica russa como um movimento de passagem da não-cultura para a cultura, fazendo com que a cultura pudesse ser entendida como *texto*. Esse processo dinâmico de passagem de uma dimensão a outra se faz mediante o movimento da complementariedade: se existe alguma oposição entre natureza e cultura, esta se define como oposição complementar.

Modelização como Metáfora Epistemológica da Semiose

Numa de suas formulações memoráveis, Iúri Lótman concebeu o cosmos como o lugar privilegiado de transformação continuada dos sinais responsáveis pelas diversas formas de vida que passam a ser definidas como *informação*.

Por ser uma das formas de vida que não só resulta de tal processamento de sinais mas que, ao fazê-lo, cria linguagem, Lótman situa o homem no centro desse cosmos potencializador de informações. O homem cria signos e é controlado por eles, já observara Ivánov (1977, p. 29), baseado nas formulações de Liev Vigótski. Estar no centro, contudo, não é um privilégio, mas uma necessidade. Para Lótman, se o homem não compreender nem responder aos sinais com linguagem, não lhe resta a mínima condição de sobrevivência.

A vida de todo o ser [afirma Lótman] representa uma interação complexa com o meio que o rodeia. Um organismo incapaz de reagir às influências externas, nem de aí se adaptar, pereceria inevitavelmente. A interação com o meio exterior é aí aí de recepção e deciframento duma informação determinada. O homem é

inevitavelmente arrastado num processo intensivo: ele está rodeado por uma vaga de informações através das quais a vida lhe envia seus sinais. [Porém], se estes sinais não são entendidos e a informação não é compreendida, perdem-se possibilidades importantes na luta pela sobrevivência (Lótman, 1978, p. 29).

Vale enfatizar que “linguagem” é um conceito de largo alcance e do qual se serve Lótman para nomear “todos os sistemas de signos humanos, verbais e não-verbais”, cabendo ao termo “informação” ação de tudo o que afeta o homem, psíquica ou cognitivamente (Portes-Winner, 1994, p. 89).

E, conclui Lótman, “a afirmação segundo a qual o mundo que rodeia o homem fala linguagens múltiplas e que o apanágio da sabedoria está em aprender a compreendê-las, não é nova” (Lotman, 1978, p. 30). Por isso,

[...] a humanidade reclama um mecanismo particular – gerador de “linguagens” sempre novas que poderiam servir a sua necessidade de saber. Além disso, parece que não se trata somente do fato da criação de uma hierarquia de linguagens ser um processo de conservação da informação mais rico do que o aumento até ao infinito das comunicações numa única linguagem. Determinados aspectos da informação podem ser conservados e transmitidos unicamente com a ajuda de linguagens especialmente organizadas – assim, as informações química ou algébrica exigem as suas próprias linguagens que devem ser especialmente adaptadas a um dado tipo de modelização e de comunicação (Lotman, 1978, pp. 29-30).

Fora da linguagem não há, portanto, a menor possibilidade de organizar a informação, ou, melhor, as vagas de informações envolventes, como entende Lótman. Em última análise, sem linguagem não há como sair da entropia. Tal é o suporte teórico da modelização.

Nesse sentido, a cultura é uma emergência semiótica em que as vagas de informações envolventes precisam ser traduzidas em mensagens com a ajuda de linguagens, sem as quais não há a mínima possibilidade de sobrevivência. A vaga de informações envolventes se apresenta como uma metáfora crítica potencial e com muitas implicações teóricas, como toda metáfora dessa natureza. Ao mesmo tempo em

que designa a emissão de sinais, sintetiza a dinâmica de um processo transformador da informação em mensagem, vale dizer, em linguagem. Segundo esse raciocínio, a vida e o homem são *linguagens*, fornecendo uma cadeia que está longe de ser esgotada. Aqui a metáfora ganha explicitação direta com o fenômeno, a *vaga*, das elevações que se formam e se propagam na superfície do oceano impulsionadas pela ação do vento. Vaga é interação, fluxo contínuo, metáfora potencial para a modelização.

Conseqüentemente, modelização é a chave para compreender a produção de mensagens resultantes das relações entre as mais variadas linguagens ou os mais variados sistemas semióticos da comunicação social. No limite dessa formulação encontra-se uma concepção não menos polêmica: trata-se da conexão entre natureza e cultura.

Para os semioticistas russos, natureza e cultura jamais poderiam ser consideradas pólos extremos ou sistemas diferentes, uma vez que ambos se fundam num mesmo modelo operativo que é a produção de informação. Se a vida é resultado das transformações de sinais em informações que, por sua vez, constituem linguagens, modelizar é um processo fundador de um sistema ecológico caracterizado pela conexão natureza-cultura. O dado mais desconcertante dessa assertiva é a idéia de modelização como dispositivo de culturalização onde natureza e cultura são esferas complementares e jamais poderiam existir separadamente. Para os russos, “semitórica é a ciência dos sistemas de signos transmissores de informação no interior de grupos sociais”, ou ainda “a ciência dos sistemas dos signos comunicativos” (Lekomcev, 1977, p. 39).

A relação do signo com a significade que está em jogo no processo de desenvolvimento da competência semiótica representa, assim, uma das características fundamentais da cultura. Compreender uma relação desse tipo implica o domínio de operações intelectuais reveladoras das criações humanas como dispositivos pensantes, ou, melhor, como produção de conhecimento. Quer dizer, implica um aprendizado. Para entender a cultura como sistema semiótico, é

preciso aprender a ler os códigos culturais e compreender os princípios construtivos de sua estruturação. Essa aprendizagem não prescinde do conhecimento lingüístico, mas não se limita a ele. A compreensão dos códigos culturais é que impõe a “alfabetização semiótica”. Trata-se de um aprendizado que se constitui num terreno atravessado por investigações complexas. Contudo, se é verdade que vivemos na era da informação, sem tal aprendizado não se descodifica grande parte das mensagens que circulam nesse espaço cada vez mais saturado. Conseqüentemente, cada vez mais os códigos culturais podem ser enigmas impossíveis de serem postos em circulação, isto é, recodificados.

A estratégia apresentada aqui para compreender o processo de alfabetização semiótica rumo à abordagem semiótica da cultura não é uma atividade de explícitação dos códigos. Trata-se antes da assimilação do instrumental teórico que orienta a percepção do processo de construção dos sistemas semióticos. Vale dizer, da teoria que funciona, assim, como um alfabeto da terminologia científica.

Alfabeto Semiótico e Terminologia Científica

Porque se desenvolve a partir da ação modelizante, a competência semiótica como metalinguagem, da forma como a entendemos aqui, pressupõe, antes de tudo, o domínio de um campo conceitual bastante amplo. Os mestres da ETM sabiam da importância da explícitação dos termos usados para referir-se aos fenômenos e descobertas, nomeando, assim, o antes desconhecido. Embora a nomeação defina um rito de passagem da não-cultura para a cultura, a transformação em texto, que pode ser, assim, lido, compreendido, respondido – cumprindo a determinação maior do circuito dialógico, como queria Bakhtin – os termos que conferiram envergadura científica à pesquisa da ETM formaram uma rede conceitual que constituiu uma “metalngüística do discurso da escola semiótica de Moscou”.

cou e Tártu". Transformá-la em dicionário foi uma tarefa para gerações posteriores¹.

Não necessariamente deste dicionário, mas do caráter da terminologia criada nos trabalhos da ETM tratarei a seguir.

Segundo a perspectiva da semiótica sistêmica, nenhum sistema modelizante é dado, mas, sim, construído por uma intervenção cultural. Nesse sentido, a terminologia que se encarrega de nomear procedimentos, descobertas, performances, não pode ser considerada um mero jargão terminológico, como se costuma dizer com relação aos sistemas conceituais da ciência. Aprendemos com V. Chklóvski, numa de suas inumeráveis formulações perturbadoras que constituem os trabalhos do formalismo russo, que, sem a criação de novos termos, não há como dizer ou nomear as experiências pelo que elas trazem de novidade. Na verdade, trata-se de criar a convencionalidade sem a qual nenhum sistema semiótico é definido como tal. Se toda linguagem é definida como um sistema organizado de signos que servem para transmitir uma determinada informação e, se, para realizar sua função comunicativa, a linguagem deve dispor de um sistema de signos, não se pode falar em conhecimento sem aprendizado da linguagem. Para isso não basta reconhecer as referências que se pressupõem para os signos.

A terminologia explicitada num campo científico é um tipo particular de nomeação. O processo modelizante é a mediação sem a qual o conhecimento não é explicitado. Não se trata de adquirir apenas um

nome, mas um processo de raciocínio. Negar o conhecimento do jargão científico não é negar um vocabulário, mas uma linguagem ou o modo operativo de um sistema modelizante transformador do não-texto em texto. A metalinguagem é o motor da competência semiótica no campo cognitivo da cultura.

O dicionário da escola é nesses casos uma forma de (auto-)explicação do lugar da escola no espaço interdisciplinar, da sua unidade metodológica e, consequentemente, metalinguística. Com base em tal dicionário pode-se obter a compreensão da construção dos objetos estudados no âmbito de uma dada corrente científica. Tais dicionários fixam, por um lado, a aspiração à autonomia e à sistematicidade na utilização da metaíngua. Por outro, eles demonstram a correlação da metaíngua individual da escola com os conceitos científicos gerais ou com a metaíngua de outras correntes, i.e., expressam o discurso científico da escola ou corrente (Torop, 1999, p. 7, *apud Levchenko & Salupere, 1999*)².

Outro aspecto da terminologia como sistema modelizante advém de sua constituição no embate da performance oral dos seminários e escrita dos TS. Como já se afirmou anteriormente, os mestres da ETM residiam em diferentes regiões da Rússia e da Estônia. As discussões orais e sua publicação escrita foram fundamentais para a “formação do comportamento metalinguístico”. Além de fazer do próprio objeto – “os encontros orais (uma língua de relacionamento científico oral) – um objeto de reflexão, elas contribuíram para que estudiosos de diferentes campos do conhecimento pudessem se valer de uma “metalíngua”. Um dos realizadores do dicionário da ETM lembra as palavras de B. M. Gasparov segundo as quais

1. Já existe publicado em Tártu um dicionário dos principais conceitos formulados nos “Trabalhos sobre os Sistemas de Signos”. Trata-se de *Materiali k slovariu terminov* *Tartuski-Moskovskoi semiotscheskoi shkoli* (*Materiais para o Dicionário da Terminologia Semiótica da Escola de Tártu-Moscou*), Jan Levchenko e Silvi Salupere (eds.), University of Tartu, Tartu Semiotics Library 2, 1999, um projeto do prof. I. A. Chernov, iniciado em 1994 e redigido durante o ano de 1997 por Yan Levchenko, Denis Chieniaeiv, Lijna Enok, Olga Sudaieva. Peeter Torop, chefe da cátedra de semiótica, não apenas se encarregou de obter fundos para a realização do projeto como também viabilizou a pesquisa que resultou na ampliação do sumário, traduzindo para o estoniano e o inglês.

2. Tradução livre do original russo para esse estudo. *Материалы для словаря терминов семиотики*

gua “semiótica” especial eram criadas pelos membros do grupo e tinham utilização exclusivamente no seu relacionamento mútuo. Muitas palavras representavam uma transliteração direta de termos estrangeiros, não utilizados na tradição científica de língua russa, o que dava a essa língua esotérica uma matriz nitidamente ocidentalista. Idealmente, estes esforços coletivos, consciente e inconscientemente, levaram à criação de uma língua semiótica “pura”: por um lado, comum para todo o campo de pesquisas semióticas e, por outro lado, separada de uma tradição científica “externa”. O domínio dessa língua garantia o relacionamento dentro da comunidade e impedia o caminho ao estranho (Gasparov, 1998, pp. 62-63; *apud* Torop, 1999, pp. 8-9).

A metalíngua a que se refere Gasparov foi extremamente necessária para a “expressão da concepção semiótica” (Revzina, 1998, p. 78; *apud* Torop, 1999, p. 9). Por ser uma construção com finalidades específicas, tal metalíngua não pode ser considerada homogênea. A heterogeneidade dos objetos descritos e a diversidade de formação dos semiotistas impediram a formação de uma “língua única da escola de Tártu” (Chernov, 1998, p. 91; *apud* Torop, 1999, p. 10). Para Peeter Torop, a metalíngua que o dicionário evoca contribui para a ampliação do

[...] estudo da herança da escola de Moscou e Tártu sobretudo no meio impregnado de idéias dessa escola, onde existem representantes da geração de “testemunhas” da escola, onde estão acessíveis todos os trabalhos científicos de seus membros. Cada vez mais importante torna-se o conhecimento dos trabalhos sobre a recepção da escola em diferentes regiões e por diferentes correntes científicas (Torop, 1999, p. 10).

Isto posto, estamos prontos para introduzir elementos do vocabulário através do qual a ETM apresentou e desenvolveu seus conceitos. Com isso, não se tem em mira a tradução do dicionário de Tártu (embora essa idéia seja imensamente tentadora), mas tão-somente contribuir para a fixação de um campo conceitual que está se disseminando, embora ainda pairem muitas dúvidas e desconhecimentos sobre seu lugar no conjunto da investigação semiótica.

Vocabulário Básico de Semiótica da Cultura

Código. Signo convencional ou uma organização de caráter genérico a partir da qual é possível a constituição dos sistemas e, consequentemente, da linguagem. Roman Jakobson foi quem cunhou o conceito semiótico de código usado pelos semióticos russos. Para Jakobson, o código ocupa o centro de todo processo semiótico graças à sua condição de *legi-signo*: trata-se de uma lei que tem valor de signo, quer dizer, uma lei cujo diferencial é garantir a dinâmica da representação e da própria semióse. Ainda que não o negue, o conceito semiótico de código não se conserva nos limites estreitos que entendem código tão-somente como norma. O campo é bem mais amplo do que se pode supor. Para ser um *legi-signo* o código deve ser entendido como convenção, probabilidade, explicitação, modelização.

No conceito de código como *legi-signo* encontram-se asseguradas duas operações básicas: uma diz respeito ao caráter normativo, outra, ao processo correlacional (Nöth, 1995, pp. 207 e ss.). Por caráter normativo entende-se o código como conjunto de regras, normas, instruções. Já o caráter correlacional diz respeito à transformação; surge em função da necessidade de criar linguagem. Nesse sentido, torna-se a convenção sem a qual a semióse não acontece. Para Jakobson,

[...] a linguagem nunca é monolítica; seu código total inclui um conjunto de subcódigos: questões como a das regras de transformação do código central, plenamente satisfatório e explícito, em subcódigos elípticos, e a da comparação quanto ao teor de informação veiculada, exigem ser tratadas ao mesmo tempo pelos lingüistas e pelos engenheiros (Jakobson, 1971, p. 79).

Ainda segundo Jakobson, nada escapa ao código; contudo, existe um grau ascendente de liberdade no uso do código lingüístico: no campo fonológico, todas as possibilidades já foram previstas, ao passo que no campo da enunciação o grau da liberdade cresce incomparavelmente. Desse interjogo surgem elementos para a compreensão dos códigos culturais como as invariáveis processadas no *continuum* das variações.

CÓDIGOS CULTURAIS. Estruturas de grande complexidade que reconhecem, armazenam e processam informações com um duplo objetivo: regular e controlar as manifestações da vida do *bio*, do *socius*, do *semeion*. Os códigos culturais constituem um vocabulário mínimo da cultura, sempre em movimento. Enquanto tal, constituem-se como sistemas modelizantes: traçada-se de uma forma de regulação necessária para a organização e o desenvolvimento da informação. Segundo tal concepção, formulada por V.V. Ivánov, os seres humanos não somente se comunicam com signos como são, em larga medida, controlados por eles. Desde a mais tenra idade os homens são instruídos segundo códigos culturais (Ivanov, 1977, pp. 29-30). Afinal, a cultura jamais poderia organizar a esfera social sem signos. Se, por um lado, se consagrhou a noção de códigos culturais como categorias de controle de comportamentos sociais que espelham valores determinados *a priori*, por outro, cresce a necessidade de entender a natureza semiótica dos códigos, isto é, a dinâmica transformadora das informações. Nesse caso, todos os códigos, do *bio* ao *socius*, são culturalizações, quer dizer, são formas convencionalizadas que situam o homem no ambiente. Os códigos traduzem as informações apreendidas pelo sensório ou perceptos.

Os códigos culturais criadores de linguagem e, consequentemente, de textos culturais se dão a entender como som, imagem, movimento, textura, cheiro, paladar. Ainda que sejam assim traduzidos, é preciso não confundi-los como uma mera extensão do sensório. Do ponto de vista da modelização, trata-se de um processo de culturalização: o código traduzido é sempre mediação significa e não a percepção. Os textos audiovisuais são exemplares nesse sentido uma vez que seus exemplares são sistemas semióticos complexos de cruzamentos de vários códigos: som-imagem-movimento. Com isso, mostram uma intervenção direta sobre o próprio conceito de linguagem e de escrita, extrapolando radicalmente o campo lingüístico sem, contudo, negá-lo. O código é o centro nervoso e o principal desafio dos sistemas modelizantes e, consequentemente, da semiótica sistemática.

Nesse sentido, os códigos culturais podem ser comparados a sistemas de tradução de energias. Em vez de um conjunto formulado

pelo *socius*, os códigos culturais são elementos complexos resultantes de um processo semiótico, resultam da ação produtora da transformação de signos. Para que possam emergir, os códigos sofrem ações,

CULTURA. Sistema semiótico constituído pela dinâmica transformadora dos textos enquanto estruturas. Na estrutura de todo texto se manifesta a orientação para um certo tipo de memória, não aquela individual, mas a memória coletiva. Cultura é assim memória coletiva não-hereditária.

Para a semiótica, a cultura é um conjunto de informações não-hereditárias que são armazenadas e transmitidas por grupos em domínios diferenciados de manifestação da vida. Uma vez que a cultura compõe-se de traços distintivos, as informações vinculadas a uma coletividade configuram-se como um subconjunto caracterizado por um certo padrão de ordem. A compreensão de produção simbólica de uma sociedade se dá pela análise das trocas informacionais que ocorrem tanto no interior de uma dada organização, como entre diferentes estruturas. Além de transmitirem um determinado conteúdo, as interações entre diferentes mensagens possuem uma função bem mais abrangente, pois as transferências informacionais estabelecem-se como parâmetro de regulação, que visam manter a inteireza de um dado sistema, combatendo a tendência degenerativa de uma informação em trânsito. A contínua retroalimentação realizada pelas trocas informacionais garante a eficiência das mensagens no intuito de assegurar uma série de invariáveis dentro um conjunto de variáveis mantidas no interior de um sistema.

Ao conceber a cultura como informação os semióticos russos se voltam para os códigos culturais dentro da perspectiva de regulação de comportamentos. Os códigos culturais funcionariam, assim, como programas de controle, tal como havia sido previsto pela cibernetica. A cultura funciona então como um programa e, enquanto tal, como informação.

CULTURALIZAÇÃO. Apropriação do mundo mediante sua transformação em texto. O homem se apropria do mundo estudando a língua, deci-

frando o texto relativo e traduzindo-o em uma língua que lhe é acessível. Língua e cultura são indissociáveis:

[...] não é admissível a existência duma língua (no sentido amplo do termo) que não esteja imersa num contexto cultural, nem duma cultura que não possua no seu próprio centro uma estrutura do tipo da duma língua natural (Lótman & Uspienski, 1981, p. 39).

Na verdade, a tese do grupo de Tártu desenvolve a hipótese de Sapir-Whorf sobre a linguagem como princípio estruturalizante que exerce influência decisiva na percepção e comportamentos.

O “trabalho” fundamental da cultura [...] consiste em organizar estruturalmente o mundo que rodeia o homem. A cultura é um gerador de estruturalidade: cria à volta do homem uma sociosfera que, da mesma maneira que a biosfera, torna possível a vida, não orgânica, é óbvio, mas de relação” (Lótman & Uspienski, 1981, p. 39).

Os códigos como sistemas modalizantes e modeladores têm a função de culturalizar o mundo, isto é, conferir-lhe uma estrutura da cultura. O resultado final é a transformação de um não-texto em texto. Esse é o mecanismo elementar da cultura, objeto primordial da investigação semiótica que envolve um conceito de cultura que não se limita ao espelhamento de um quadro que se chama sociedade.

ESTRUTURALIDADE. Dinamismo modelizante que garante a organização de um sistema semiótico como linguagem, ainda que não possua uma língua, ou seja, uma estrutura regulada por um código definido. A estruturalidade define o traço da cultura enquanto texto não pelo fato de o texto ter uma estrutura (ou seja, ser redutível a uma língua, como queria Bakhtin), mas porque no centro do sistema cultural existe “*um manancial tão vigoroso de estruturalidade*” que é a linguagem. Estruturalidade é a qualidade textual da cultura sem a qual as mensagens não podem ser reconhecidas, armazenadas, divulgadas. Diríamos que o sistema modelizante cria estruturalidades ao mesmo tempo em que é

determinado por ela num processo de impregnação mútua. Tendo em vista tal impregnação, pode-se entender que divulgação, aqui, não corresponde a uma propagação mecânica. Uma vez que o que se insalta na cultura não é um modelo, divulgar é um ato de propagar assimetrias, de modelizar e recodificar.

EXTRAPOSAÇÃO. Ponto de vista dialógico, interativo, bidirecional ou multidirecional, fundado na lei do posicionamento. O olhar extraposto é aquele que se projeta como resposta ao rebatimento de um foco precedente de outro lugar. Admitindo-se que cada foco procede de um único lugar na existência mas que esse nunca está sozinho no próprio espaço, a extraposição implica o excedente, aquilo que está fora do campo visual mas que é parte dele se alcançado por um outro ponto de vista que lhe seja complementar.

No que diz respeito à semiótica da cultura, extraposição tornou-se instrumento para a compreensão das relações complementares entre culturas ou entre sistemas. O encontro dialógico da cultura se faz pelo olhar *extraposto*: uma época consegue alcançar um excedente de visão que está além das condições de uma cultura poder compreender. A noção de extraposição ilumina o conceito de fronteira apresentado por Lótman para exemplificar o conceito de identidade de uma cultura dentro de uma perspectiva sistêmica. Trata-se de traduzir aquilo que é extraposto na linguagem interna de um determinado espaço cultural. O contato é, portanto, fundamental para a cultura e a fronteira é o filtro que o torna possível.

FRONTEIRA. Zona de liminaridade e espaço de trânsito, de fluidez, de contato entre sistemas semióticos. À medida que a estruturalidade garantir a organicidade correlacional do sistema semiótico, é impossível admitir a existência de limites rígidos e precisos. Pelo contrário, fronteira configura uma superfície heterogênea e, portanto, irregular. Formulado para caracterizar o espaço semiótico da *semiosfera*, o conceito de fronteira foi pensado no contexto da matemática: “um conjunto de pontos pertencentes simultaneamente ao espaço interior e ao espaço

exterior" (Lóttman, 1996, p. 24). Difere, contudo, num aspecto: aquilo que está fora só pode integrar o espaço da semiosfera se for traduzido. Dentro e fora só existem quanto modelização. A fronteira define-se, então, como um mecanismo de semióticização capaz de traduzir as mensagens externas em linguagem interna, transformando a informação (não-texto) em texto. Do ponto de vista da biosfera e da célula, a fronteira é a película cuja função é impedir a penetração de agentes internos no interior da estrutura. Na semiosfera, contudo, a fronteira tem a função de um filtro absorvente. Como não delimita um espaço divisório, a fronteira tanto separa como une – daí a liminaridade.

GÊNERO. Potencialidade organizadora de mensagens em esferas de uso da linguagem. Tornou-se um conceito central para os estudos semióticos russos, sobretudo depois que Mikhail Bakhtin o tornou chave da poética histórica à luz do dialogismo, onde não é classe nem cabe nos limites da poética aristotélica. Segundo Bakhtin, gênero define as infinitas possibilidades de uso da linguagem na produção de mensagens no tempo e no espaço das culturas. A necessidade de entender as formas comunicativas de um mundo prosaico levou Bakhtin à formulação dos gêneros discursivos que, ao se reportarem às esferas de usos da linguagem através de um processo combinatório, aciona o mecanismo semiótico da modelização.

Os gêneros discursivos são formas que dizem respeito às muitas esferas de uso da linguagem na comunicação verbal. Contudo, graças ao dinamismo da modelização entre os sistemas semióticos da cultura, é possível falar em gêneros onde quer que haja comunicação. Para Bakhtin existem as formas que organizam a comunicação ordinária (oral e escrita), correspondendo, assim, aos gêneros primários. Deles surgem os gêneros secundários que são formas discursivas mais complexas. Literatura, documentos oficiais, jurídicos, empresariais; relatos científicos; jornalismo (oral e escrito) são alguns dos gêneros secundários apontados por Bakhtin. Ao se tornarem conceito-chave também para a semiótica da cultura, os gêneros discursivos definem um campo mais amplo da comunicação, considerando não apenas as formas

elaboradas pelas linguagens naturais como também da comunicação mediada. Filmes, programas televisuais e radiofônicos, espetáculos e performances, publicidade, música e as formas da comunicação mediada pelo computador (e-mail, chats, lista de discussão) podem ser definidos como gêneros discursivos secundários. Na recente abordagem semiótica das mídias, os gêneros discursivos têm o poder de definir a própria mídia como sistema de signos na cultura.

GRANDE TEMPO. Dimensão que define o tempo-no-espacô. Tempo em espaço de fronteiras. Diz respeito à possibilidade de entender a liminaridade no tempo e não apenas no espaço, completando, assim, o trajeto da abordagem sistêmica. Uma cultura, assim como as obras que são nela produzidas, não se encerram em uma época precisa, tampouco na contemporaneidade que a potencializou. "Tudo aquilo que vive tão-somente no presente, morre com ele", é o alerta de Bakhtin no sentido de introduzir sua noção de *grande tempo* como unidade aberta da cultura (Bakhtin, 1982, pp. 349 e 351). O que mobiliza a cultura no grande tempo são os "tesouros de sentido" que ela esconde e com os quais desafia gerações futuras. "Em cada cultura do passado vivem em estado de latência enormes possibilidades de sentido que ficaram intactos, sem serem compreendidos e sem serem inseridos no curso da cultura" (Bakhtin, 1982, p. 351). Na perspectiva do grande tempo os sistemas da cultura estão sempre em trânsito. Cair no esquecimento não é a morte absoluta, mas tornar-se possibilidade de renascimento. "Não existe nada morto de uma maneira absoluta: cada sentido terá sua festa de resurreição. Problema do grande tempo" (Bakhtin, 1982, p. 393).

LIMINARIDADE. Regime de tudo o que vive sob fronteiras no espaço dialógico. Se for possível entender que *fronteira* é designação de um todo que pode estabelecer contato, e não apenas de uma borda liminar, fronteira é superfície liminar de contato. A liminaridade diz respeito à dinâmica do sistema que permite trânsito entre o externo e o interno. Pensada no contexto da extração, liminaridade remete à injunção de tempo-espacô da cultura.

LÍNGUA. É tanto mecanismo semiótico de transmissão de mensagens por meio de um conjunto de signos, como um sistema. A língua natural é um sistema modelizante, uma vez que se constrói a partir de outros mecanismos tais como fonação, grafismo, convenções socioculturais. A língua natural foi definida pelos semioticistas como sistema modelizante primário exatamente por ser dotada de estrutura codificada.

LÍNGUAGEM. Atividade semiótica que seleciona e combina elementos, segundo Roman Jakobson. Resulta de um processo: a projeção de paradigmas sobre sintagmas. Para o lingüista, *falar* ou produzir linguagem implica seleção e combinação de palavras numa sequência. Logo, a estrutura mínima da linguagem é o processo dinâmico de projeção do eixo da similaridade sobre o eixo da contiguidade. Seleção e combinação são, portanto, mecanismos geradores da estrutura da linguagem e de todas as manifestações que podem ser entendidas enquanto tais. A faculdade de elaborar linguagem corresponde à capacidade de selecionar e combinar elementos cujo resultado seja uma estrutura. Essa foi a descoberta de Jakobson graças à qual lhe foi possível mapear a topografia cerebral e compreender os problemas da afasia como um扰urio da comunicação. Logo, compreender a linguagem de um sistema de signos significa compreender sua estrutura.

No sentido semiótico mais amplo do termo, é sistema organizado de geração, organização e interpretação da informação. Em outras palavras, trata-se de um sistema que serve de meio de comunicação por meio de signos. O fato de possuir regras de combinação definidas distingue a linguagem dos sistemas não-communicativos e dos sistemas comunicacionais que não utilizam signos. A linguagem se distingue igualmente dos sistemas que servem de meio de comunicação e que utilizam signos pouco formalizados ou sem nenhuma formalização. Para os semioticistas russos, há três campos bem definidos na linguagem: as línguas naturais; as línguas artificiais (linguagem científica, código Morse, sinais de trânsito); as linguagens secundárias estruturadas para os quais, inicialmente, se voltaram os semioticistas russos.

radas e sobrepostas à língua natural, como a arte, o mito, a religião. Linguagem é também entendida como a que se expressa não por signos lingüísticos mas por outros signos, seja por meio da arte, da técnica de representação e de expressão gráfica, da imagem de uma tema real ou imaginário, em suas várias formas e objetivos sejam eles lúdico, artístico, científico, técnico e pedagógico.

MEMÓRIA. Faculdade que alguns sistemas, naturais ou artificiais, possuem para conservar e acumular informações com o objetivo de criar e processar mensagens, tal como foi definida pela teoria da informação e pela cibernetica. Do ponto de vista semiótico, a cultura desenvolve-se como memória coletiva por abranger a historicidade dos sistemas de signos, uma vez que se relaciona com a história passada, como afirma Lóttman. Cultura é memória ou gravação na memória do patrimônio vivencial da coletividade; enquanto tal, reporta-se ao passado. Contudo, a cultura como memória coletiva é igualmente um sistema modelizante que age sobre o comportamento. Nesse caso, é um programa que visa o futuro, uma vez que as regras semióticas de organização da experiência da vida visam o comportamento.

MODELIZAR. Conferir estrutura de linguagem a sistemas de signos que não dispõem de um modo organizado ou de uma codificação precisa para a transmissão de mensagens. A busca da estruturalidade corresponde à busca da gramaticalidade como fenômeno organizador da linguagem. Contudo, no processo de descodificação do sistema modelizante, não se volta para o modelo da língua, mas para o sistema que a partir dela foi construído. Modelizar traduz, portanto, um esforço de compreensão da significade dos objetos culturais. Modelizar é semiotizar. Mito, religião, arte e literatura foram os sistemas modelizantes para os quais, inicialmente, se voltaram os semioticistas russos.

SEMIOSFERA. Espaço de produção da semióse na cultura, portanto, de coexistência e coevolução dos sistemas de signos. Nesse espaço, natureza e cultura vivem uma relação de complementaridade, alterando

completamente o conceito de fronteira. Em vez de linha demarcatória e divisória, fronteira designa aquele segmento de espaço onde os limites se confundem, adquirindo a função de filtro. Daí porque esse espaço de liminaridade se define basicamente através do mecanismo de simetria espacial: tudo o que está no exterior pode ser incorporado ao espaço semiótico graças à relação complementar.

A abordagem semiótica da cultura, pelo menos do modo como foi desenvolvida por Iúri Lótmán, a idéia geradora da semiosfera é a compreensão. Como compreender os sistemas pelo olhar da cultura? Nesse sentido, a semiosfera é espaço semiótico necessário para a existência e funcionamento da linguagem e da cultura com sua diversidade de códigos. Fora desse espaço, não há comunicação, não há linguagem e é impossível a existência da própria semiose. A semiosfera diz respeito à diversidade, condição para o desenvolvimento da cultura. Daí o núcleo de sua preocupação ser a heterogeneidade e a assimetria. O conceito de semiosfera grava entre dois campos teóricos precisos: a teoria do dialogismo de Mikhail Bakhtin, que pensou o diálogo da mente com o mundo e a estrutura semiótica da consciência responsável; e a teoria da biosfera ecológica do biólogo e filósofo da ciência V. I. Vernádski (1863-1945), que estudou o relacionamento de estruturas binárias, assimétricas, mas ao mesmo tempo unitárias.

SEMIÓTICA DA CULTURA. Disciplina teórica dos estudos russos para a construção da cultura enquanto metasemiótica. Nesse sentido, seu objeto não é a cultura, mas seus sistemas semióticos. Constituiu-se no Departamento de Semiótica da Universidade de Tárto, Estônia, nos anos 60, em meio aos encontros da “Escola de verão sobre os sistemas modelizantes de segundo grau”, que reuniram professores da universidade local e também de Moscou. Explorando fronteiras com vários campos do conhecimento, deriva seus princípios da Lingüística, da Teoria da Informação e da Comunicação, da Cibernética e, evidentemente, da Semiótica.

O impulso básico da disciplina foi dado pela necessidade de entender a comunicação como sistema semiótico e a cultura como um

conjunto unificado de sistemas, ou, melhor, como um grande texto. Para isso, os semióticos reelaboraram o conceito de língua, sem o qual seria impossível estender a noção de linguagem a uma diversidade de sistemas como mito, religião, literatura, teatro, artes, arquitetura, música, cinema, moda, ritos, comportamentos, enfim, os códigos e sistemas semióticos da cultura. Tão importante quanto o conceito de língua é a concepção semiótica de código. Com base nessas noções, o relacionamento dinâmico entre os sistemas da cultura foi definido como um processo de modelização, segundo o qual a cultura é entendida como texto e a comunicação, como processo semiótico. A evolução dos conceitos, durante as duas décadas de trabalhos sistemáticos, evidencia como, no interior da disciplina, se organizaram instrumentos teóricos potenciais de uma ecologia cognitiva.

SISTEMA. Unidade aberta traduzida em termos de um conjunto de variáveis que se constituem graças às relações complementares com as invariáveis e, por conseguinte, aberta às mudanças. Via de regra, [...] no conceito de sistema está implicada a idéia de elementos que formam um todo ordenado. As relações entre esses elementos constituem a estrutura do sistema. Os elementos podem apresentar traços comuns, mas seu caráter sistêmico só pode ser definido em sua função dentro do sistema. [...] Do ponto de vista terminológico, o conceito de sistema (de signos) não é claramente diferenciado do conceito de estrutura e de código (Nöth, 1995, p. 198).

Um dado sistema (da língua, por exemplo) se constitui pela conjugação tanto daquilo que evolui no tempo como daquilo que sucede no espaço, revelando uma outra dinâmica: um conjunto de variáveis que só podem ser explicitadas graças ao contracampo das invariáveis que lhes são correspondentes. Nesse sentido, a invariância é o reverso inalienável da relatividade (Jakobson & Waugh, 1979, p. 26). Isso é fundamental não só para entender a noção de sistema como conjunto de variáveis, como também para se ter um alcance preciso da movimentação a partir do qual as invariâncias são constituídas. Para que a noção de complementariedade se imponha em todas as suas implica-

ções é preciso atentar para o seguinte: estamos tratando de fenômenos que se dimensionam no tempo e no espaço e, em vez de ter como resultado padrões absolutos, têm-se tão-somente relações.

A noção de *invariância nas relações* implica a idéia de que no interior das variações existem as invariantes, que só podem ser percebidas através da dinâmica das mudanças. Surgido na matemática, na física e na lingüística, o conceito de *invariância nas relações* explicita tanto as características que definem um fenômeno quanto aquelas que o distinguem dentro de um determinado sistema. Devemos a Jakobson a percepção de que, no sistema lingüístico, é possível tanto visualizar elementos em relação como apreender a dinâmica das mudanças e a assimilação das inovações. Graças à noção de *traços distintivos* é possível perceber o dinamismo das relações espaço-temporais na língua e na cultura. Por estar fundado no processo de relação binária, os traços distintivos manifestam-se igualmente como recusa de uma ação que acontece no tempo absoluto.

Chega-se assim ao mecanismo elementar desse funcionamento: as oposições binárias – uma classe separada de todas as classes de diferenças uma vez que os confrontos não são meramente indicativos, mas geradores dos traços distintivos dos elementos focalizados. A consagração dessa análise é o conceito de fonema como feixe de traços distintivos, isto é, como um conjunto das propriedades fônicas concorrentes que são usadas numa dada língua para distinguir palavras de sentido diverso. A função distintiva do traço é sua capacidade de diferenciar significações. Assim,

[...] o conceito de oposição investe-se de importância capital para a descoberta das diferenças fonéticas que, dentro de uma língua, podem servir para distinguir significados cognoscitivos. A análise da relação entre as unidades discriminadoras de sentido se converteu em um requisito para todo o delineamento de sistemas fonéticos funcionais (Jakobson & Waugh, 1979, p. 27).

A perspectiva dos estudos sincrônico, depois das descobertas da relatividade, permite um exame da relação em que é possível perceber os elementos que mudaram e os que permaneceram.

A noção de sistema assim formulada não visa esgotar o objeto, mas, sim, destacar, distinguir seus aspectos marcantes. Transportados para a leitura da cultura, os traços distintivos podem servir para diferenciar valores culturais. As invariâncias são fundamentais, uma vez que uma cultura só pode ser pensada em relação às outras e suas características procedem não de suas particularidades específicas mas dos confrontos.

A noção de mudança como fato sincrônico não só destrói a dicotomia entre diacronia e sincronia, como permite vislumbrar o tempo como uma dimensão do espaço. É na análise do código que a dicotomia perde o rigor de sua configuração. Toda mutação que ocorre no código envolve dois momentos: um anterior e o outro posterior à mudança. Ao incorporar o princípio da relatividade nas concepções das mutações lingüísticas, Jakobson conduziu à idéia de sistema de acordo com o princípio binário: não podemos pensar o presente sem o passado, nem o futuro sem o presente.

SISTEMAS MODELIZANTES. Sistemas relacionais constituídos por elementos por regras combinatórias no sentido de criar uma estruturalidade que se define, assim, como uma fonte ou um modelo. A semiótica da cultura não trata indistintamente de diferentes sistemas de signos, mas dos sistemas em relação à linguagem natural. Esta é um sistema modelizante primário dotado de estruturalidade; a partir dela é possível compreender outros sistemas da cultura, os sistemas modelizantes secundários. À luz dos sistemas modelizantes secundários, a semiótica torna-se uma disciplina para o estudo não do signo, mas da "língua".

Os sistemas modelizantes podem ser entendidos como sistemas de signos, como conjunto de regras (códigos, instruções, programas) para a produção de textos no sentido semiótico amplo e como totalidade de textos e suas funções correlatas. Todos os sistemas semióticos da cultura são, *a priori*, modelizáveis; prestam-se ao conhecimento e exploração do mundo. O modelo primário de modelização é a linguagem natural, enquanto todos os demais são secundários. Alguns sistemas modelizantes secundários (literatura, mito) usam a linguagem natu-

ral como material, acrescentando outras estruturas e todos eles são construídos em analogia com as linguagens naturais (elementos, regras de seleção e combinação, níveis) que funcionam como metalinguagem universal de interpretação.

Texto. Mecanismo elementar que conjuga sistemas e, com isso, confere unidade pela transformação da experiência em cultura, como conceito fundamental da moderna semiótica. Nesse sentido, a noção de *texto* se aplica não apenas a mensagens da linguagem natural mas a todos os portadores de sentido: cerimônia, obras de arte, peça musical. Vale dizer, todas as mensagens que podem ser definidas como gênero: uma reza, uma lei, um romance etc. Mensagens que possuem um certo sentido integral e cumprem uma função semiótica. Para Lótman, a emergência de um conceito para dar conta de um campo muito vasto é algo que deve ser encarado dentro de uma normalidade do desenvolvimento científico. Trata-se de termos que emergem à superfície e “o aumento de sua freqüência nos textos científicos se faz acompanhar de uma necessária perda monossêmica” (Lótman, 1996, p. 91). Contudo, para Lótman, essa perda nada representa se for considerado, em contrapartida, o inusitado que tal fenômeno sinaliza: a indicação de um domínio em que nascem novas idéias. E esse é o ponto fundamental da dinâmica científica.

O trabalho de Lótman considerou a dinâmica, a inserção e disseminação que a noção de texto introduz na cultura, sobretudo porque texto mantém uma relação direta com linguagem precedente ao texto gerado por linguagem. Com isso, os sistemas de signos podem ser considerados sistemas codificados que se manifestam como linguagem. Esse é o novo domínio que definiu o campo da abordagem semiótica da cultura. Lótman acredita que, quando se parte para o estudo do texto em sua relação com a linguagem, encontra-se a natureza mesma do texto, ou seja, seu caráter codificado. Ao tomar consciência de algum objeto como texto, estamos supondo com ele que está codificado de alguma maneira. Reconstruir tal codificação é tarefa da investigação semiótica.

O texto é dado à coletividade antes da linguagem e a linguagem é calculada a partir do texto. O texto é um complexo dispositivo que guarda variados códigos, capazes de transformar as mensagens recebidas e de gerar novas mensagens. Isso quer dizer que um texto não é um recipiente passivo de tudo o que vem do exterior. O texto é um mecanismo semiótico gerador de sentidos. O texto é sempre um texto em alguma linguagem que sempre está dada antes do texto. Assim, o texto não é um receptor passivo, portador de um conteúdo depositado nele de fora, mas, sim, um gerador de sentidos em processos interativos. O texto é um espaço semiótico em que interagem, se interferem e se auto-organizam hierarquicamente as linguagens como “dispositivos pensantes” ou, melhor, como dispositivos dialógicos.

TIPOLOGIA DA CULTURA. Estudo descritivo dos sistemas da cultura a partir dos tipos de códigos que a constituem e em relação aos quais, numa dada cultura, são emitidas determinadas mensagens. Ao admitir o conceito de cultura como informação acredita-se que tudo na cultura pode ser entendido não só como conteúdo mas também como códigos que processam a informação por meio de signos e criam hierarquias entre os sistemas codificados. Os sistemas assim constituídos são alvo do estudo tipológico que serve de ponto de partida para a análise comparativa cujo fim último são os universais da cultura: sistema de características tipológicas dos principais códigos culturais.

O presente mapeamento terminológico da semiótica da ETM não pode ser considerado um conjunto completo. Na verdade, constitui a amostragem de um campo conceitual complexo. A única finalidade de um empreendimento dessa natureza é deixar claro que, para lidar com os sistemas da cultura dentro da visão macro da semiótica sistemática, é preciso não perder de vista a metassetiística que se constrói para a compreensão dos sistemas. Esse é um passo fundamental para o desenvolvimento da competência semiótica.

Bibliografía

- BAKHTIN, M. M. (1982). *Estética de la Creación Verbal*. Trad. de Taticina Bubnova. México, Siglo 21.
- Eco, Umberto (1997). *Kant y el ornitórrinco*. Barcelona, Lumen.
- GREIMAS, J. A. & COURTES, J. (1983). *Dicionário de Semiótica*. Trad. de A. Dias Lima e outros. São Paulo, Cultrix.
- IVANOV, V. V. (1977). "The Role of Semiotics in the Cybernetic Study of Man and Collective". In: *Soviet Semiotics: An Anthology*. Daniel Lucid (ed.). Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- JAKOBSON, Roman (1971). *Linguística e Comunicação*. Trad. de I. Blíkstein & J. P. Paes. São Paulo, Cultrix.
- JAKOBSON, Roman & WAUGH, Linda R. (1979). *La forma sonora de la lengua*. México, Fondo de Cultura Económica.
- LEKOMSEV, Ju. K. (1977). "Foundations of General Semiotics". In: LUCID, Daniel (ed.) (1977). *Soviet Semiotics. An Anthology*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- LEVCHENKO, Jan & SALUPERE, Silvi (eds.) (1999). *Materiali k slovariui terminov Tartuska-Moskovskoi semiotscheskoi chkoli* (*Materialais para o Dicionário da Terminologia Semiótica da Escola de Tartu-Moscou*). University of Tartu, Tartu Semiotics Library 2.
- LOTMAN, Iúri (1978). *A Estrutura do Texto Artístico*. Trad. de M. Carmo V. Raposo & A. Raposo. Lisboa, Estampa.
- _____. (1996). *La semiosfera. Semiótica de la cultura y del texto*. Desiderio Navarro (org.). Madrid, Cátedra.
- _____. (1998). *La semiosfera. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Desiderio Navarro (org.). Madrid, Cátedra.
- LOTMAN, I.; USPIÉNSKI, B. & IVANOV, V. (1981). *Ensaios de Semiótica Soviética*. Trad. de V. Navas & S. T. Menezes. Lisboa, Horizonte.
- NOTH, Winfried (1995). *Handbook of Semiotics*. Indiana University Press, 1995.
- PORTIS-WINNER (1994). *Semiotics of Culture: "The Strange Intruder"*. Bochum, Brockmeyer.
- TOROP, Peeter (1999). "O fenomenie iazika nauchnoi chkholii" ("Sobre o Fenômeno da Língua de uma Escola Científica") In: LEVCHENKO, Jan & SALUPERE, Silvi (eds.) (1999). *Materialik slovariui terminov Tartuska-Moskovskoi semiotscheskoi chkoli* (*Materialais para o Dicionário da Terminologia Semiótica da Escola de Tartu-Moscou*). University of Tartu, Tartu Semiotics Library 2.
- ZALIZNIÁK, A. A.; IVÁNOV, V. V. & TOPOROV, V. N. "Sobre a Possibilidade de um Estudo Tipológico-estrutural de alguns Sistemas Semióticos Modelizantes". In: *Semiótica Russa*. Boris Schnaiderman (org.). São Paulo, Perspectiva.

APÊNDICE

PROJEÇÕES DA SEMIÓTICA DA CULTURA NO BRASIL

Se é verdade que a semiótica da cultura nasceu como uma teoria de caráter aplicado, não pode ser menos verdadeiro o papel desempenhado pelas culturas com larga tradição semiótica na consolidação dessa abordagem. Sabemos que, nas chamadas culturas semióticas, o processo de expansão dos sistemas de signos que a constituem é tanto mais intenso quanto maior for a capacidade de responder internamente a manifestações e impulsos que lhes chegam do exterior. O caráter aplicado, visto por esse viés, é entendido graças ao estabelecimento de relações com vistas a respostas a um conjunto coeso de questões: como as culturas se vinculam umas às outras? como se enriquecem mutuamente? como se expandem? Se existem essas relações entre as culturas, à semiótica da cultura cabe a tarefa de sistematizar, teoricamente, a abordagem cujo caráter aplicado decorre das interligações das linhas de força situadas entre sistemas, constituintes maiores da semiótica sistemática.

O que está dito nas linhas acima está longe de ser o preâmbulo de uma abordagem conceitual. Na verdade trata-se de um encaminha-

mento para garantir a noção de que o caráter aplicado da semiótica da cultura encontra-se justificado não apenas pelo dinamismo dos sistemas de signos que constituem as culturas, como também pelo processo maior da recepção. Tal constatação surgiu em função da necessidade de entender a propriedade das concepções elementares da semiótica que, desenvolvida no contexto da tradição eslava, elaborou instrumentos teóricos para os estudos das culturas ou, mais particularmente, das respostas internas que emergem quando do encontro entre culturas. O conjunto teórico proposto, embora tenha surgido como teoria aplicada, revela operar, basicamente, com o mecanismo de *projecção*. Relações de convergência, diálogos, iluminação mútua e algumas das manifestações por meio das quais é possível apreciar o movimento de intervenção de uma cultura em relação a outra. A projecção refere-se, assim, ao questionamento que somente uma cultura externa pode dirigir a outra.

Devo a Bóris Schnaiderman a compreensão da proximidade tão fundamental ao exercício da abordagem semiótica da cultura, tal como foi formulada pelos russos muito antes de a própria teoria semiótica conquistar seu espaço como campo específico de conhecimento. Nesse sentido, estou entendendo *projecção* na acepção que lhe imprimiu Schnaiderman: *projecção* é termo para designar o movimento de confluências entre fenômenos de um mundo “em que tudo se projeta contra tudo, onde não há limites precisos entre coisa alguma, o reino do deliquescente e do jamais acabado, da fluidez e do infinitável” (Schnaiderman, 1978, p. 7). Assim concebido, projecção é um mecanismo dialógico concernente ao relacionamento entre coisas no mundo ou em diferentes sistemas, tanto na natureza quanto na cultura. Em vez de isolá-los, a projecção coloca-os no mesmo ecossistema. No contexto da cultura, projecção é o modo que nos leva a compreender como culturas diferentes podem estar relacionadas e enriquecerem-se mutuamente apesar de constituirêm sistemas diferentes de signos.

Por isso, presta-se à focalização das teses semióticas formuladas no contexto da cultura eslava e não apenas à abordagem da semiologia

e da sociosemiótica de procedência europeia como, via de regra, se divulga. Pesadas as diferenças lingüísticas, histórico-sociais, espaciais e temporais, existem muitos aspectos que aproximam a cultura russa da cultura brasileira. Trata-se, contudo, de uma proximidade exclusivamente semiótica. Em hipótese alguma é lícito supor que os mistérios da alma eslava, enraizados em tempos remotos, possam se assemelhar ao exotismo de uma cultura jovem, distante e convulsiva. O que está no centro dessa hipótese é a constatação de um fato: a base conceitual definidora da semiótica russa – diálogo, carnavalidade, hibridismo, fronteira, extraposição, heteroglossia, textualidade e modelização entre sistemas de signos – projeta-se sobre aspectos igualmente definidores da identidade semiótica de nossa cultura criando um diálogo vigoroso. Tais formulações definem os instrumentos de análise dos sistemas semióticos da cultura brasileira, tornada, assim, campo de experimentação de idéias semióticas que surgiram em outro canto do planeta. Rússia e Brasil tornam-se próximos. Contudo, é bom que se esclareça: não se trata de delimitar as confluências entre manifestações culturais, mas, sim, de examinar o rebatimento teórico entre práticas culturais cujo diálogo se processa na esfera das idéias semióticas. No sentido de tornar possível essa tarefa, vou me referir aqui a dois conjuntos de projeções apenas: o conceito de história textual como a possibilidade de alcançar os movimentos no interior da cultura, e o processo da semiodiversidade que chama a atenção para o caráter semiótico do intercruzamento entre espécies culturais. Nesse sentido, espero esclarecer como os conceitos-chave da semiótica russa foram recebidos no contexto de minha cultura.

História Textual

Não existe nenhuma dúvida de que as projeções da tradição do pensamento eslavo no Brasil se instalaram por aqui graças ao diálogo de alguns de nossos intelectuais ilustres com teóricos russos que ocuparam a cena do pensamento no século XX. Entre esses teóricos,

destaque especial seja dado a Roman Jakobson, Mikhail Bakhtin, Iúri Lótman, Sierguei Eisenstein. Jakobson foi a presença marcante. Próximo do tradutor e ensaísta Bóris Schnaiderman, do poeta e crítico Haroldo de Campos, dos poetas Augusto de Campos e Décio Pignatari, Jakobson garantiu a disseminação de seus ensinamentos também ao ter como discípulo Joaquim Mattoso Câmara, um dos maiores linguistas de nosso país. Quando chegou aos Estados Unidos para ministrar um curso sobre as relações entre som e sentido, Jakobson teve como alunos Mattoso Câmara e Lévi-Strauss. Muniido do conceito de relações e do princípio das invariâncias, Mattoso pôde analisar com grande sucesso os aspectos invariantes do português no Brasil. Projeto como essa é um exemplo das relações que interessam focalizar nesse artigo. A propriedade das formulações de Jakobson, entre nós, se tornou referência obrigatória no campo dos estudos semióticos e lingüísticos. Para Bóris Schnaiderman, seu amigo russo-brasileiro,

A obra de Jakobson é agora inseparável de nossa cultura, muita coisa que se fez e se pensou nesses anos tem a ver com a existência deste sábio jovial e irreverente, deste homem de ciência e artista, o *poeta da lingüística*, como o definiu Haroldo de Campos (Schnaiderman, 1993, pp. 3-4).

Isso confirma a hipótese de que Jakobson foi o grande marco dos conceitos fundamentais da semiótica da cultura dentro e fora da Rússia.

Os contatos de Jakobson com seus interlocutores brasileiros se solidificaram pela convergência de idéias e inquietações como, por exemplo, sua intensa correspondência com o poeta e crítico Haroldo de Campos. Antes mesmo de ser um dos mais importantes tradutores de poesia russa, juntamente com Bóris Schnaiderman e Augusto de Campos, Haroldo de Campos foi um teórico que partilhou com Jakobson muitas idéias, promovendo um enriquecimento mútuo para aquilo que pesquisavam. Dentre elas, vale ressaltar a projeção que os estudos sincrônico tiveram na formação das bases do estudo da semiótica da cultura no Brasil. Estou me referindo às pesquisas sobre a história textual que Haroldo de Campos realiza ao longo de sua obra, num

desdobramento cada vez mais agudo da relação entre sincronia e diacronia.

Data de 1975 o estudo em que o crítico brasileiro reivindica a necessidade de uma *história textual* para o estudo da cultura literária brasileira. Sem uma certa dose de provocação, afirmava: “em matéria de literatura, é sempre bom colocar-se, de quando em quando, a diacronia em pânico” (Campos, 1976, p. 10). Se, por um lado, o objetivo da história textual seria causar um pânico na história literária, por outro, trataria de situar no centro do estudo da literatura aquele critério definidor da abordagem semiótica da cultura no mundo moderno que é o conceito de *texto*. À luz do conceito de texto, Campos descobriu a possibilidade de examinar a cultura literária no movimento dialógico de seus textos, graças ao qual todos os sistemas da cultura, bem como todas as culturas, entram em relação. Quando o texto é o critério semiótico, assegura Campos, é possível alcançar aqueles correativos que estão além da cultura de base. A história textual se firma, assim, como uma operação tradutória e, por tradução, Campos entende “transcrição e transculturação, já que não só o texto, mas a série cultural (o “extratexto” de Lótman) se transtextualizam no imbricar-se subitâneo de tempos e espaços literários diversos” (Campos, 1976, p. 10).

Levado para um contexto mais amplo, o conceito de texto dado pela visão histórica apresenta-se como uma pista importante de uma abordagem sistêmica da cultura que tanto pode ser visualizada na tradução entre códigos como entre sistemas radicalmente opostos, como aqueles das mensagens produzidas pelos meios de comunicação de massa. Nesse sentido, a história textual pode ser tomada como uma estratégia. Como já afirmei em outra ocasião,

[...] a história textual trata de um enfoque da questão histórica em literatura que não está nos manuais didáticos onde a nota dominante é a preservação de um canone e dos ciclos da representação que conjugam. Pelo contrário, a história textual permite realizar aproximações transtemporais e extrapostas no sentido de valorizar o diálogo cultural implícito nos textos. Um circuito que põe em movimento texto e história em uma dinâmica interativa, sendo possível ouvir o diálogo que a tradição estabelece com o presente. Nada se considera isoladamen-

busca pela dialogia cultural que Campos exerceita nas inúmeras traduções de obras consagradas para a língua portuguesa. Da epopéia homérica ao texto bíblico; da moderna poesia russa ao ideoograma; do *Inferno* de Dante ao *Fausto* de Goethe; dos trovadores medievais aos haicais. A novidade desses trabalhos não é a tradução da obra nos limites do código, mas a recodificação que leva às últimas consequências a reconstruição lingüístico-semiótica no grande tempo das culturas. Por esse viés, o resgate da dimensão crontópica da cultura fica assegurado. A essa operação de transposição de um sistema de signos lingüísticos de uma cultura para o sistema de cultura diferente, Campos chamou “transcrição”. Não se trata de uma simples tradução. Na melhor tradição dos ensinamentos de Jakobson, a tradução poética só pode ser considerada intersemiose: trata-se de considerar dois sistemas de signos diferentes. Esta prática, batizada por Campos como operação tradutória do texto, dialoga teoricamente com o conceito de modelização do grupo de Tártu, chave conceitual cujos desdobramentos na tradição dos estudos semióticos prestam sua contribuição ao processo vertiginoso da expansão dos códigos e das linguagens na cultura. A tradução cumpre uma função textual modelizante ao transferir a estruturalidade poética de uma língua para outra completamente diferente. Pense-se, por exemplo, no japonês, no russo, no italiano, no francês, no alemão, no hebraico *modelizados* em português. Evidentemente, a tradução assim realizada cria uma informação nova. O que aqui está dito em relação ao código verbal aplica-se naturalmente a outras codificações fora desse universo.

O conceito de texto como conteúdo informacional inventivo é projeção direta das formulações debatidas nos seminários da escola de Tártu, com a qual Campos entra em contato pouco tempo depois de os primeiros ensaios serem publicados no Ocidente.

A nova semiologia russa do grupo de Tartu propõe-se hoje [afirmava Campos em 1976] um semelhante problema. I. Lótman e A. M. Piatigórski (“O texto e a função”, colóquio de Tártu, maio 1968) examinam a cultura como um conjunto de textos. Distinguem eles entre “mensagem lingüística global” (significativa na cultura literária, por outro, a noção de texto conduz sua

te, nem obras, nem autores, nem períodos. Tudo é focalizado no tenso processo de suas relações dialógicas (Machado, 1999, p. 31).

Uma vez que, no horizonte de minha abordagem, está a necessidade de buscar as projeções das formulações russas no contexto brasileiro, não posso deixar de registrar que existem três grandes artérias conceituais, de extração eslava, no desenvolvimento do arcabouço teórico da *história textual*. Além do corte sincrônico de Jakobson, não se pode ignorar o conceito de *grande tempo dialógico-cultural* de Bakhtin e da noção de *texto como conteúdo informacional* de Lótman.

A ideia de *poética sincrônica* foi definida como “critério estético-criativo” para a abordagem do fenômeno literário por Campos em 1969. Trata-se de uma crítica, subsidiada pelas intervenções formalistas, particularmente daquilo que escrevera Jakobson em seu ensaio “Linguística e Poética” ao postular a noção de dialogia das épocas culturais e a leitura das tradições à luz de paradigmas contemporâneos. Para Campos, “a aplicação deste critério numa literatura como a brasileira (cuja história real, a rigor, ainda está por fazer-se) produz desde logo um efeito desobstrutivo e dessacralizador [...]” (Campos, 1976, p. 15). Assim, a história textual “[...] que toma o texto, caracterizado por seu ‘conteúdo informativo’ (suas componentes inventivas), como ponto fulcral e privilegia uma visada sincrônica” se distancia da história literária “predominantemente cumulativo-diacrônica, que considera a literatura no seu sentido convencional” (Campos, 1976, p. 18, nota 5).

À luz dessa visada, é possível redimensionar o caráter semiótico da cultura literária no Brasil em seus aspectos fundantes: a carnavalidade da linguagem, a dessacralização temática, a intersemiose da prosa icônica, dentre outros. Assim, “entre o ‘presente de criação’ e o ‘presente de cultura’ há uma correlação dialética: se o primeiro é alimentado pelo segundo, o segundo é redimensionado pelo primeiro” (Campos, 1976, p. 22).

Se, por um lado, a idéia de história textual explicita a intervenção semiótica na cultura literária, por outro, a noção de texto conduz sua

va no sentido da comunicação habitual) e “mensagem textual” ou “texto”. E formulam o seguinte axioma: “É justamente o grau zero da mensagem lingüística global que revela o alto grau de sua semióticidade enquanto texto”. Ou ainda: “Para ser percebida como texto, a mensagem deve ser pouco ou nada compreensível, e suscetível de uma tradução ou interpretação ulteriores. [...] A arte, onde a pluralidade de sentidos é erigida em princípio, não produz teoricamente senão ‘textos’. Nessa conformidade, os dois autores estudam os processos de sacralização e ritualização de textos, como sistemas modelantes secundários (Campos, 1976, pp. 90-91).

Esse é o suporte teórico-semiótico a partir do qual Campos fundamenta sua operação tradutória do texto de Hölderlin como um fato de descomunicação. Com isso, o teórico exibe sua prática tradutória como uma configuração dos sistemas modelizantes, revelando uma sutil compreensão das teses dos semióticos de Tártu publicadas em 1964.

Com a concepção de cultura como texto formado pela agremiação de sistemas modelizantes, o estudo da história textual abre-se numa outra direção, abarcando o diálogo intercultural, em que a modelização resulta de intervenções entre culturas. Esta é outra projeção da semiótica da cultura que incide diretamente sobre a esfera de estudos sobre o multiculturalismo. Em vez de simplesmente buscar a gênese das conjugações hifendas na cultura, a semiótica apresenta os fundamentos da interculturalidade sistematizando, teoricamente, instrumentos cada vez mais essenciais para a compreensão da cultura como conjunto de sistemas semióticos diversificados, dialógicos e em expansão. Do ponto de vista semiótico, há dois desdobramentos fundamentais dessa configuração: a carnavalidade e a semiodiversidade. Se devemos ao antropólogo Roberto da Matta a descoberta da carnavalidade como um traço fundador das relações sociais contrastantes em nossa cultura, devemos ao igualmente antropólogo Antônio Risério a percepção de que a proliferação dos contrastes são indícios da diversidade que sustenta o caráter semiótico de nossa cultura. Graças a ele, o campo conceitual da semiótica da cultura pode ser lido segundo o processo tradutório que permeia as culturas.

Semiótica da Cultura como Programa de Defesa da Semiódiversidade

Não é diretamente que se pode verificar a projeção da tradição do pensamento eslavo no campo dos estudos interculturais e multiculturais. Para isso, proponho um percurso de idéias um pouco mais alargado e, por isso mesmo, menos pontual. Não poderia falar de outro modo de uma projeção que mal acaba de ser acionada.

Um dos pressupostos inquestionáveis do conceito de cultura é aquele que diz respeito à produção simbólica que serve de ambiente vivencial ao homem para o exercício, a exploração e a expansão dos mais diferentes processos relacionais, sobretudo de controle de comportamentos. Nesse conceito está pressuposta a idéia de que a cultura é tecida por uma cadeia de códigos, o que fortalece a premissa de que toda cultura é potencialmente semiótica. Antropólogos como Clifford Geertz não levantam nenhuma dúvida a respeito dessa premissa. Pelo contrário. Concordam que a cultura e seus signos são as mais complexas formas de relacionamentos visto que nelas se operam permanentemente diversas formas de encontros, cruzamentos e interpretações. Na base desses relacionamentos constrói-se a identidade cultural que pode ser assim entendida pelo seu caráter inclusivo e não como exclusão, como via de regra se afirma. O específico da cultura seria resultado de contatos, combinações, projeções. Na linha desse raciocínio, toda abordagem da cultura não poderia prescindir de uma profunda compreensão de seus signos e de seus códigos.

Na verdade, existe uma distância muito grande entre a constatação da natureza semiótica da cultura e os instrumentos disponíveis para o alcance dessa compreensão. O que poderia ser uma premissa legítima e inquestionável torna-se fonte de equívocos. Aquilo que poderia ser obviamente é um fenômeno à espera de compreensão.

O aspecto complicador desse raciocínio é a compreensão do que seja uma cultura semiótica. Considerando as concepções antropológicas, diríamos que sob tal denominação se occultam as culturas que se reconhecem como fruto de conjugações hifenadas, que lhes

confere uma identidade híbrida. Todavia nessa concepção não há lugar para a definição que se pretende alcançar: nesse conceito não há espaço para alocar o dinamismo da cultura, ou, melhor, o movimento de cruzamentos, de transformação, de semióse propriamente dita. Para a compreensão do caráter semiótico de uma cultura não basta situar sua gênese. É preciso antes não perder de vista seu movimento pois nele nasce semióse. A abordagem semiótica, nesse caso, aponta um outro caminho: em vez de arma, a compreensão semiótica da identidade cultural é uma forma de conhecimento e, enquanto tal, a maior fonte da vida cultural e de todo o ambiente que a sustenta. Trata-se de defender a diversidade sem correr o risco da incoerência daqueles que professam a diversidade das espécies biológicas em nome da ecologia com a mesma garra que fala em identidade como a eliminação de um dos termos da composição hifenada, por força mesma de circunstâncias políticas inegavelmente violentas.

Talvez tal precariedade da abordagem antropológica tenha empurrado o antropólogo brasileiro Antônio Risério para o campo das formulações russas, onde se forjou o conceito de fronteira como espaço semiótico de confluências entre diferentes sistemas culturais. Para Lótman, *fronteira* não é borda divisória, mas filtro tradutorio dentro do espaço denominado muito propriamente *semiosfera*. Embora o espaço da semiosfera tenha um caráter abstrato, o mecanismo que o define – o filtro tradutorio da fronteira – é dotado de concretude. Isto porque a noção de círculo como delimitadora do que pertence e do que não pertence a um determinado conjunto não tem nada de abstrato. Dentro e fora são os constituintes da fronteira. Contudo, é preciso uma dose de cautela para não confundir o processo de semiotização com uma mistura em que tudo se anula: tempo, espaço, particularidades. Como duas culturas se encontraram dialogicamente, preservando sua especificidade e não permitindo obstáculos a sua expansão? Essa é uma questão que fez parte das investigações teóricas tanto dos russos Lótman e Bakhtin, como do brasileiro Risério.

A necessidade de valorizar a fronteira como espaço semiótico não é um imperativo teórico, mas uma proposta alternativa para entender

momentos explosivos da cultura sem o recurso do determinismo histórico. Se é verdade que a cultura é cumulativa é preciso prever momentos de maiores concentrações que, embora imprevisíveis, não são regidos pela causalidade. Esta é a realidade de que fala Lótman quando procura examinar a semiosfera do mundo contemporâneo cuja semiodiversidade não se pode negar.

Embora o conceito de semiosfera tenha sido obra do pensamento de Lótman, “Em Defesa da Semiodiversidade” (1995) é o texto-mani-festo do antropólogo e poeta brasileiro Antônio Risério, sua grande contribuição para a compreensão da semiótica da cultura no Brasil. Apresentado como intervenção num debate sobre o diálogo intercultural no contexto dos vários multiculturalismos internacionais das últimas décadas, acabou se transformando num vigoroso discurso enunciado para desfazer certezas, desviar os rumos do pensamento, desestabilizar posicionamentos, sobretudo aqueles que surgem como grandes verdades sobre a homogeneização prevista pela ordem global a dominar os vários cantos do mundo. Sua maior virtude foi iluminar o vértice de um conturbado debate com a introdução de instrumento para a análise teórica. Comprometido com a complexidade do fenômeno da planetarização da cultura, não apenas como decorrência direta das sofisticadas performances das tecnologias da comunicação, mas como consequência da orientalização do planeta, esse texto tem o poder de acrescentar uma outra rota ao discurso ecológico.

Enquanto teóricos de diferentes campos, mobilizados pelos conflitos étnicos emergentes em pontos distantes do globo, saem em defesa de um multiculturalismo harmônico, Risério optou pela defesa da diversidade, entendida no sentido mais amplo da construção antropológica, sem a qual não lhe parece possível discernir o fundamento da condição ética. Assim, Risério alcança uma região aparentemente inexplorada muito além das fileiras que engrossam o campo do multiculturalismo. Nela situa o discurso em defesa da semiodiversidade.

SEMIODIVERSIDADE é um conceito para designar a esfera da vida que se refere, particularmente, ao reino dos signos. Embora tenha sido for-

jado no contexto da biodiversidade, designa um território quase desconhecido. Contrariamente à biodiversidade, não é um termo da moda, embora abrigue um espectro muito mais amplo. No domínio da semiodiversidade situam-se as mais variadas informações criadoras de mensagens produzidas pelas diferentes linguagens, signos e códigos culturais. À luz desse conceito, é possível esclarecer, igualmente, tanto as mensagens antropológicas quanto aquelas de caráter genético. Enfim, a semiodiversidade procura dar conta da radicalidade que diz respeito à variedade de signos. Se biodiversidade é denominação das variações bióticas procedentes dos genes no ecossistema e se por genes entendemos informação, a biodiversidade é um rico subconjunto que integra a semiodiversidade. Esta é a hipótese que julgo enriquecer a investigação no campo da semiótica da cultura.

Apesar de muitas dúvidas, há uma certeza: defender a diversidade das espécies como única bandeira para a preservação da biosfera pode ser tarefa inútil se não houver um esforço semelhante de preservação da semiosfera. Afinal de contas, *vida* é manifestação do *bio* que, por sua vez, alimenta-se de informação veiculada enquanto *semion*. Natureza e cultura estão de tal forma impregnadas que somente tal interligação pode definir “quão humanos desejamos permanecer” (Risério, 1999), sobretudo do ponto de vista ético. Esse é o grande argumento em defesa da semiodiversidade.

Se vida é inter-relacionamento de redes sem costuras, não há por que defender uma esfera (*bio*) em detrimento das outras (noosfera, sociosfera, semiosfera). Retomo aqui as palavras de Risério das quais já me servi em outras ocasiões:

Em meio ao imenso rol de problemas e desequilíbrios planetários, com o açoite da pobreza queimando no corpo do mundo, vou me dar ao luxo de destacar aqui três grandes questões. Preservar um humano é uma delas. Preservar a biosfera é outra. Mas além da biodiversidade, temos de preservar também a semiodiversidade. [...] Para dizer o óbvio, liberdade e ética inexistem fora do reino dos signos. Toda ética traz, como seu fundamento, uma construção antropológica. É justamente a semiodiversidade, a existência neobabelica, que faz a amplitude do arco de perguntas e respostas possíveis, coisa fundamental nesse momento da aventura humana na Terra (Risério, 1999, p. 108).

Apesar de parecer uma reivindicação isolada, na verdade o argumento de Risério advoga causas perturbadoras. De um lado, a noção de que a confirmação de uma esfera *da vida* tão fundamental quanto a biosfera e a sociosfera. Essa é uma descoberta muito recente. Data do início dos anos 80 a noção lotmaniana de *semiosfera* como lugar das estruturas pensantes no universo. Se, por um lado, a defesa da semiodiversidade implica a defesa da cultura como organismo constituído por diferentes sistemas interativos, por outro, propaga a noção de semiosfera como emergência de uma nova esfera de comunicação. Desse modo, constitui um outro argumento em defesa da semiodiversidade: a necessidade de ter um domínio maior sobre a expansão planetária das linguagens da comunicação.

Desde que tecnologia se tornou a perspectiva fundamental através da qual se pode produzir qualquer discurso sobre o mundo, deixamos de viver num ambiente natural para viver num ambiente tecnológico que adquire, assim, o caráter de fenômeno autônomo (Simmons, 1993, p. 6). Não só o lugar do humano no planeta parece definitivamente impossível de ser estabelecido. Também o rigor da polaridade entre natureza e cultura afrouxa e passa a abrigar a coexistência de diferentes esferas de vida. Se a existência de uma tamanha diversidade de espécies na Terra permanece um mistério inquietante, não se pode continuar atribuindo à biodiversidade a única garantia de funcionamento do ecossistema. A descoberta de um mundo radicalmente diversificado leva não só à necessidade de conhecer que forças e processos conduzem à evolução e persistência de muitas espécies mas, sobretudo, o mecanismo de coexistência sem o qual nenhum tipo de diversidade seria possível.

A projeção do conceito de semiosfera sobre a semiodiversidade da cultura brasileira é um processo que ensaiou seus primeiros passos, mas que já anuncia a que veio. Em primeiro lugar, é visível seu caráter questionador do que entendemos por multiculturalismo. Para esse fenômeno é preciso dirigir um olhar tal qual aqueles que tomam as coisas do mundo segundo a perspectiva inversa. Com isso se quer dizer o seguinte: os contatos culturais são a mais nítida manifestação

da semióse. Em vez de se deflagrarem de uma vez por todas, reproduzem o mesmo dinamismo auto-regulador da vida. Multiculturalismo não é a raiz de uma cultura, mas princípio dinâmico de relações. Com isso, inútil reproduzi-lo a partir de um centro. Na verdade, se se quiser valer da analogia com a perspectiva inversa, multiculturalismo será sempre uma visada policêntrica. Será muito difícil não tomá-lo como sinônimo da semiodiversidade. Nesse sentido, a análise do multiculturalismo policêntrico é um problema para a análise semiótica.

A propriedade desse olhar que a cultura brasileira está aprimorando no sentido de melhor entender suas próprias qualidades é a mais rica contribuição da projeção dos princípios da semiótica da cultura de tradição eslava. A fonte maior dessa riqueza é sua possibilidade libertadora que afasta definitivamente a perspectiva dos estigmas e dos espectros sociológicos. O desafio, por conseguinte, ganha uma outra proporção. A defesa da semiodiversidade é um compromisso com a dinâmica das mudanças. Nesse sentido, obriga-nos a entender a identidade cultural como um processo modelizante porque tal é a condição de todos os sistemas da cultura. Esse é o impulso teórico que leva a olhar do interior da cultura, focalização que procurei posicionar desde o início dessa projeção sobre a propriedade das idéias semióticas russas no contexto brasileiro.

O artigo termina aqui, mas a projeção continua uma vez que muitos pontos ainda precisam ser iluminados. Para fazer valer um princípio da melhor tradição bakhtiniana, não há por que apressar conclusões quando o objeto de nossa discussão é um diálogo inconcluso.

Bibliografia

- CAMPOS, Haroldo de (1969). *A Arte no Horizonte do Provável*. São Paulo, Perspectiva.
 _____. (1976). *A Operação do Texto*. São Paulo, Perspectiva.
 JAKOBSON, Roman (1971). *Lingüística e Comunicação*. Trad. de I. Blikstein & D. Pignatari. São Paulo, Cultrix.

- _____. (1970). *Lingüística. Poética. Cinema. Roman Jakobson no Brasil*. São Paulo, Perspectiva.
 _____. & POMORSKA, Krystyna (1985). *Diálogos*. Trad. de E. A. Kossovitch; B. Schnaiderman; L. Kossovitch & H. de Campos. São Paulo, Cultrix.
 LOTMAN, Iuri M. (1996). *La Semiosfera. Semiótica de la Cultura y del Texto*. Desidério Navarro (org.). Madrid, Cátedra.
 MACHADO, Irene (1999). "El Texto como Objeto de Estudio en la Unidad Dialógica de las Culturas". In: ZAVALA, Lauro (org.). *Lecturas Simultáneas: La Enseñanza de Lengua y Literatura con Especial Atención al Cuento Ultracorto*. México, Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Xochimilco).
 RISÉRIO, Antonio (1999). "Em Defesa da Semiodiversidade". *A Vía Vico e Outros Escritos*. Salvador, Oiti, 1995. Ver também *Galáxia. Revista Transdisciplinar de Comunicação, Semiótica, Cultura*, 2002, n. 3, pp. 19-26.
 SHOHAT, Ella & STAM, Robert (1994). *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*. London/New York, Routledge.
 SCHNAIDERMAN, Boris (1978). *Projeções: Rússia/Brasil/Itália*. São Paulo, Perspectiva.
 _____. (1993). "Uma Viagem aos Diálogos". In: JAKOBSON, Roman & POMORSKA, Krystyna (1985). *Diálogos*. Trad. de E. A. Kossovitch; B. Schnaiderman; L. Kossovitch & H. de Campos. São Paulo, Cultrix.
 _____. (org.) (1979). *Semiótica Russa*. São Paulo, Perspectiva.
 SIMMONS, I. G. (1993). *Interpreting Nature. Cultural Constructions of the Environment*. New York, Routledge.

ÍNDICE REMISSIVO

- alfabetização semiótica – 26, 36-37, 44, 51, 142, 151
assimetria – 135
cerebral – 84-85
arte e ciência – 23, 25
- cultural – 27, 30, 35, 39, 142, 146-147, 151
competência semiótica – 141-148
percepção – 143-144
complementaridade – 32, 54, 80, 148, 150
- comportamento – 30-31, 156, 181
comunicação – 24, 26, 43, 49, 64, 120, 133, 147, 160
canal de – 111, 127
meios de – 63, 106, 111, 177, 183
performance – 144
teoria da – 32, 57
- confronto – 28-30, 32
- construtivismo – 14-16, 37, 40-41
- controle – 30, 47, 156, 181
- cultura
- como informação – 31-32, 99-100, 157
como organismo – 62, 135
como texto – 31, 37, 39-40, 44, 51, 54, 83, 99-132, 148
conceito – 38, 100-132, 157

- encontro dialógico na – 28-30, 32, 40, 63, 134, 173
estava – 29-30, 32, 37, 102, 105, 110, 114-115, 118, 122-127
grande tempo – 28, 161, 178
interpretação da – 63
mecanismo semiótico da – 25, 28, 38-39, 53, 101, 103, 131, 134-135, 149, 160
memória não-hereditária – 30, 157
orientação da – 108-111, 132
poliglotismo da – 16, 130, 133
ponto de vista na – 103-105, 108-111, 135-136
tipologia da – 126, 169
 traços distintivos da – 27, 157, 166
 culturalização – 39, 142, 148, 150, 156-158
(ver também informação – transformação da; natureza/cultura)
- dialeto – 44-45
científico – 34
diálogo – 28-29, 64, 86, 144, 146, 164
cultural – 28, 31, 35
socrático – 34
- Eco, U. – 63
ecossemiótica – 62
ecossistema – 142, 174
EIKHENBAUM, B. – 15, 29, 34
emissor/receptor – 108, 111, 144
entropia – 53, 100, 134, 149 (ver também não-cultura; não-texto)
enunciação (teoria da) – 60
escola invisível – 45
escolas de verão ver seminários de verão
estlavística – 105, 110, 114-115, 117-178, 122-127
espaço – 85, 159-160, 164
espaço/tempo – 28, 103-105, 161
estruturalidade – 39, 49-50, 54, 79, 147, 158-159
- experimentação – 24-25, 28-30, 37, 175
explosão (teoria da) – 87-88, 183
extraposição – 28, 159, 161, 177
- falante/ouvinte ver emissor/receptor
formalismo russo – 14-16, 29, 45, 60, 152
fronteira – 135-136, 159-161, 164, 182
(ver também liminaridade; semioférica)
- GEERTZ, C. – 63, 181
gêneros – 111, 145, 160
GREIMAS, J. A. – 62, 142
- HALLIDAY, M. K. – 62
história textual – 175-180
- identidade cultural – 28, 159, 182 (ver também cultura – encontro dialógico na)
informação – 31-32, 50, 52, 54, 85, 99-100, 147-149, 162
teoria da – 32, 51, 55, 57, 100
transmissão – 106-107, 156
- transformação da – 38, 50, 54, 101, 134, 142, 158
- intercurso
oral – 34
social – 145
- IVÁNOV, V. – 24, 46, 50, 59, 148, 156
- JAKOBSON, R. – 12-13, 24, 27-28, 32, 47, 50, 59, 73, 155, 162, 166, 176, 178-179
- KHLEBNIKOV, V. – 112
- Levi-Strauss, C. – 176
liminaridade – 159, 161, 164 (ver também fronteira; semiosfera)
língua
conceito – 162
- MATTA, R. – 150
mechanismo semiótico – 25, 28, 38-39, 53, 101, 103, 131, 134-135, 149, 160
memória – 32, 38, 55, 83, 111, 119-120, 163
coletiva – 38, 54, 84, 134
não-hereditária – 30, 157
metalinguagem – 34, 81, 139, 151, 153
mídias – 63, 161
MIELITINSKI, E. – 46
modalização – 143, 145-146
modelização – 15, 31, 44, 49-52, 128, 143, 146, 149-150, 156, 160, 165, 167
modelizar – 163
modelo – 31, 48-50, 131, 145
- natureza/cultura – 24-25, 54, 100, 148, 150 (ver também culturalização)
não-cultura – 33, 54, 100-101, 148
não-texto – 39, 160
- oposição complementar ver binarismo
- PERCE, C. S. – 129
policulturalidade – 120
POTEBNIÁ, A. – 45
PREVIGNANO, Carlo – 37, 51
projeção – 174-176
- programa de ação – 30-31, 32, 49, 54
PUCHKIN, A. – 105, 122-123
recodificação – 30-31, 82, 117, 129-130, 146-147, 151
RISÉRIO, Antônio – 64, 181
Santo Agostinho – 34
SAUSSURE, F. – 129
SCHNAIDERMAN, B. – 11, 13, 43, 174, 176
SEBBOK, T. – 73, 76
seminários de verão – 34, 37, 43, 49, 52, 60-61, 92, 141, 164
semiodiversidade – 63, 175, 181-186
semiose – 24, 26, 53, 57, 62, 144, 147, 164, 182
semiosfera – 64, 85-86, 159-160, 163, 182, 185
semiosis ver semiose
semiótica
aplicada – 25, 35, 61-65, 173
da cultura – 25-26, 33, 36-44, 47, 52, 61, 87, 99, 164
discursiva – 62
sistêmica – 26-34, 49-50, 87, 156, 173
simulacro ver modelo
sinais – 50, 149-150
sistema – 31, 165
modelizante – 39, 44, 47, 49-53, 76, 156, 167-168, 180
semiótico – 26-27, 35-37, 45, 47, 49, 87, 104, 107, 142, 152
variáveis e invariáveis – 165
unidade – 99
sistema de signos ver sistema semiótico
sociossemiótica – 61, 145-146

- televisão – 106-107, 109
texto
conceito – 34, 40, 51, 53, 54, 82, 86,
105-106, 118-121, 145, 168, 177,
179

- da cultura – 30-31, 37, 39, 47, 54, 86,
111-113
metafextos – 30
TÍNÍANOV, I. – 15
TOMACHÉVSKI, B. – 34
TOROP, P. – 7, 17, 18, 33, 34, 45, 60-61,
64, 141
Trabalhos sobre Sistemas de Sígnos *ver* TSS
tracôs distintivos – 27, 157, 166
tradição – 30, 32, 37, 41, 44, 126, 128
científica – 31, 37, 43
tradução – 28-30, 32, 62, 126, 128, 147,
177, 179-180
máquinas de – 46
transcrição – 177, 179-180 (*ver também*
recodificação)
- transdisciplinaridade – 55-59
TSS – 34, 45, 52, 69-70, 73, 79, 90, 93-94,
153
vanguarda – 31-32, 40-41
VERNADSKI, V. – 164
VIGOTSKI, L. – 148
VOLOCHINOV, V. – 13, 60
UJEXKÜLL, J. – 62
Umwelt – 62
USPENSKI, B. – 24, 44-46, 56, 60, 72
WADA, A. – 107
WIENER, N. – 47