

Semiótica da Cultura

Alguns conceitos semióticos e suas fontes

Ivan Bystřina

No século XIX, o escritor austríaco Johann Nestroy, célebre por suas peças engraçadas e cômicas, assim se expressou a respeito do progresso da ciência: “na minha juventude, os sacerdotes nos ensinaram que sempre que ouvimos um trovão, ficamos sabendo que deus e os santos estão jogando bolão no céu”.

Os nossos eruditos e sábio dizem que “de vez em quando deveríamos escutar os gritos de alegria e entusiasmo de deus e do santos, cada vez que um deles acerta nas nove figuras de bolão, cada vez que deles derruba as nove figuras”. No entanto, “como isso não acontece, nós devemos admitir que a velha teoria foi derrotada pelo progresso da ciência”. Há algum tempo, nós também acreditávamos que uma série de teorias poderiam ser derrotadas pelo progresso científico.

Essa introdução nos ajuda a tratar de alguns conceitos genéricos no campo da semiótica. A maioria dos cientistas define semiótica como “a ciência dos signos”. Acreditamos que, do ponto de vista pragmático, seria mais interessante defini-la como a ciência que trata dos signos e dos textos.

Sem dúvida, a semiótica da Cultura constitui uma importante disciplina parcial da Semiótica Geral. Podemos lembrar Yuri Lotman, cientista e semioticista soviético, que nos lembra: “não é por acaso que a semiótica da Cultura e a Semiótica dos Textos Artísticos são consideradas disciplinas parciais da Semiótica Geral”.

Assim, a Semiótica da Cultura pode ser definida como a ciência que trata dos signos e dos textos da cultura. Se a Antropologia Cultural fosse concebida, em princípio, como uma ciência semiótica, ela deveria coincidir com a Semiótica da Cultura, tamanha as afinidades que unem as duas disciplinas. Em relação a suas tarefas, a Semiótica da Cultura se aproxima dos representantes mais

importantes da antropologia social da Escola de Manchester; em especial se aproxima de Victor Turner.

Progressos sensíveis e de importância essencial foram conquistados através dos trabalhos da Escola de Tartu (Estônia) e da Escola de Moscou, especialmente com trabalhos de cientistas como Lotman, Yvanov, Toporov e outros. Esta escola liga-se também à rica tradição do estruturalismo e sobretudo à tradição do Círculo Lingüístico de Praga (Jakobson, Mukarovsky e outros), concebido para ser o sucessor do Formalismo Russo, muito bem representado por Viktor Chklovski. Por outro lado, o Círculo Lingüístico de Praga herdou muitas idéias de alguns dos maiores pensadores russos do formalismo, tais como Mikhail Bakhtin e Vigostky. Porém, tais pensadores não podem ser considerados formalistas, pois atuaram num espectro mais amplo.

Os estruturalistas ocidentais, tais como Levi Strauss, Roland Barthes e também Michael Foucault – ao menos no início de sua obra – também merecem ser lembrados pela grande colaboração que proporcionaram aos estudos de Semiótica da Cultura.

Nos últimos tempos podemos constatar que vários jovens semioticistas da cultura estão sucubindo à enorme influência do pós-estruturalismo francês ou mesmo do pós-modernismo. Na Alemanha, onde existem várias escolas de Semiótica da Cultura, podemos mencionar, a título de exemplo, um grupo dos pesquisadores unidos em torno da figura de Walter Koch, que desenvolve uma semiótica da cultura marcadamente evolucionista. Podemos ainda mencionar o grupo de Stuttgart, formado em torno de Max Bense e E. Walther, grupo que, depois de grande e interessante produção científica, perdeu o entusiasmo e não se mostra mais tão ativo quanto antes. Podemos constatar muitos grupos pesquisando sob o prisma da Semiótica da Cultura em Berlim.

Observamos também que os clássicos da Semiótica, como Charles Sanders Peirce e Ferdinand Saussure, que estabeleceram, por assim dizer, as bases filosóficas e lingüísticas da semiótica moderna, estão sendo muito pouco estudados, ou estudados apenas marginalmente às teorias da cultura propriamente ditas. Apesar disso, alguns semioticistas da cultura procuram construir teorias com base nas premissas de Charles Sanders Peirce. Trata-se, no entanto, de um projeto bastante difícil e problemático, marcado pela preponderância de procedimentos especulativos.

Os behavioristas, como Charles Morris, têm uma importância muito maior para a Semiótica da Cultura, sobretudo se paramos para estudar suas análises do discurso cosmológico, mítico e poético. Os resultados das pesquisas dos cientistas que trabalham na área zoosemiótica, entre os quais o mais importante e conhecido é Thomas Sebeok, também servem de material importante para o embasamento da semiótica da cultura.

Nessa altura, devemos fazer um comentário a respeito da transição – da qual nem sempre nos damos conta – da expressão “ciências do espírito” para “ciências da cultura”. Tradicionalmente, na Alemanha, as ciências humanas eram chamadas ciências do espírito. A tradução da ciência do espírito para ciência da cultura, que podemos constatar hoje em dia, não significa que o espírito esteja sendo exorcizado das ciências. Significa que a tradução somente pode acontecer hoje porque os termos *mítico*, *mágica*, *espírito* devem ser entendidos num sentido mais rigoroso da evolução da cultura. Alguns semioticistas e antropólogos, em vários campos das atividades humanas, estudaram o conceito de cultura. Isso vale, por exemplo, para Taylor, que estudou esse tema em 1873.

Yuri Lotmann foi o primeiro cientista na história da semiótica que definiu a cultura como a “totalidade dos textos”, e a entendeu como uma totalidade de funções inerentes a esses textos. Com isso, Lotmann torna coerente tanto a análise sistêmica-estático, sincrônica, quanto as análises dinâmico / diacrônicas do fenômeno cultural. De acordo com Lotmann, o sistema total de textos contém “a totalidade de toda a informação que não se veicula através de carga genética e que também não pode ser veiculada através da tradição social”. Toda a totalidade das informações está presente no sistema de textos da cultura, juntamente com os procedimentos de organização e armazenamento. Assim, podemos conceber a cultura como uma simbiose dinâmica.

A partir dessas considerações, podemos avançar para alguns comentários sobre meus conceitos de cultura e técnica. Não podemos negar, com bons argumentos, que exista uma diferença essencial e profunda entre um martelo e um prego, entre uma dança ritual e uma imagem que tem, ao mesmo tempo, uma função mágica e estética. Podemos lembrar aqui a definição do termo semiótico “signo”. Concordamos com o uso que se faz desse termo na linguagem coloquial e com o uso que nós podemos reconhecer numa concepção realista evolucionista do mundo. Signo é – para mim – um sistema/objeto material energético que pode ser apreendido sensorialmente.

Trata-se de um objeto que contém uma informação sobre um objeto referencial; informação esta que surgiu de quem convencionou seu sentido.

No romantismo, por exemplo, uma lâmpada acesa atrás de uma janela costumava ser interpretada como signo da pessoa amada. Apesar disso, a lâmpada não é, em sua origem, nenhum signo. Ela é um objeto de uso comum que, no romantismo europeu, adquiriu uma função adicional secundária, a função sígnica. Podemos dizer que quase todos os objetos de uso na atualidade têm uma função estética secundária; cada objeto tem uma função de design que revela sua função estética.

Podemos, pois, definir “texto” como um complexo de signos que têm sentido. Backhtin já definia texto como um complexo coerente de signos. De acordo com Lotmann, um texto se apresenta relativamente fechado em si, limitado por um começo e por um fim e contém uma mensagem que pode ser recebida pelo destinatário. Podemos dividir os textos em três categorias, de acordo com a função dominante, lembrando que também podem existir, na realidade, tipos mistos de textos.

Em primeiro lugar, temos de pressupor a existência de termos instrumentais, já existentes no reino animal. Essa pressuposição é importante para entendermos as etapas mais elementares da história do homem. Existem os textos imaginativos/criativos, que já eram documentados numa fase muito antiga da história da humanidade, anterior à invenção da escrita. Eles aparecem na pintura rupestre das cavernas, nas estatuetas e nos objetos que encontramos nos túmulos.

Conhecemos também textos nos quais existe uma dominância da dimensão racional. Esses textos, nós os conhecemos apenas com referência aos períodos posteriores do desenvolvimento humano, as denominadas “culturas avançadas”. Podemos citar, como exemplo, a filosofia grega e a filosofia chinesa.

Normalmente, o cientista sabe que nenhum fenômeno da natureza ou da cultura pode ser explicado suficiente ou exaustivamente quando sua origem não elucidada. Infelizmente, o número de semioticistas da cultura que se ocupam com a questão da origem é muito reduzido. É comum que os semioticistas da cultura transfiram a solução do problema da origem para os antropólogos culturais, para os que estudam as ciências das religiões e para os filósofos.

Precisamos, pois, rastrear as condições subculturais ou pré-culturais para estudarmos a cultura. Necessitamos pesquisar as condições externas situacionais que permitiram a emergência súbita da cultura enquanto fenômeno caracterizado por signo e textos. Para isso, temos de admitir a ocorrência de profundas transformações na esfera da nossa ancestralidade, transformações essas que tiveram conseqüências profundas na anatomia, na fisiologia, na psicologia e no modo de agir de nossos ancestrais.

A maioria dos arqueólogos e antropólogos compartilham a opinião de que as mudanças climáticas ocorridas na África e, eventualmente, no mundo inteiro, fizeram com que nosso ancestrais se vissem motivados a mudar seu habitat: desceram das árvores, saíram das mata virgens e foram viver nas savanas. Sabemos que toda transformação no meio ambiente acarreta uma adaptação biológica de alta instabilidade. Podemos admitir, praticamente com certeza, que a mudança de habitat dos primeiros seres que precederam a chegada dos homens trouxe a sensação de perda do abrigo e da segurança que sentiam na mata virgem, dando lugar às sensações de medo e a insegurança. Na medida em que o homem se tornava mais humano, mais se tornava passível de viver em profundo medo existencial. Assim, podemos admitir e supor que, na sua fase pré-histórica, o homem se tornou extremamente sensível, se tornou extremamente vulnerável.

Parece-nos que o elevado grau de autonomia na auto-avaliação dessas ações, a perda do nexos perceptível com a vida que rodeia, a valorização do significado na aparente superficialidade das atividades comuns fizeram com que começassem a surgir os fenômenos culturais.

Portanto, já no início da cultura humana podemos constatar a existência das atividades imaginativo/criativa, fantásticas, narrativas, poética, irônica, grotescas e absurdas. Num determinado período da história humana, na sua infância filogenética, os homens se viram desafiados pela pressão da sobrevivência física e também da sobrevivência psíquica. Para responder a esses desafios não era apenas necessário que se afastassem da realidade imediata, a realidade apreendida pelos órgãos dos sentidos. Era também preciso inventar, como única alternativa, uma segunda realidade.

Essa segunda realidade se apresenta intimamente ligada a todos os homens desde o início da história humana. Existe no cérebro e é realizada no mundo circundante, coexistindo à primeira realidade. Ela se constrói a partir daquele

material da primeira realidade que sofre reestruturações modificadoras. Assim, a cultura surgiu para operar como significante no plano da segunda realidade. Surgiu ao lado do profano e da técnica material que definem o comportamento dos homens no mundo circundante. Desde então, podemos afirmar que fazem parte da vida humana o mito, o canto popular, o rito, a arte, a utopia e a ideologia.

Para que pudessem inventar a segunda realidade, uma das maiores invenções da história humana, e para obterem ao menos uma política cultural, os homens se viram na dependência de desenvolverem a consciência de si mesmos – a autoconsciência – e sentiram necessidade de desenvolver maior conhecimento sobre seu fim, adquirindo assim a consciência da morte.

Podemos encontrar estruturas relativamente invariáveis dos códigos culturais nas diferentes culturas de todos o mundo, que são conhecidas como “raízes da cultura”. Como exemplo de esquemas estruturais universais, podemos citar o sonho, o jogo, os desvios psíquicos, a embriaguez e o êxtase. Não dispomos de espaço suficiente para explicitarmos com detalhes todas estas raízes culturais, mas penso que, a guisa de elucidação, podemos afirmar que o início da história da cultura foi marcado por uma catástrofe. Essa catástrofe consistiu, provavelmente na mudança forçada das savanas para a estepe. Podemos então dizer que, no início da cultura, constatamos simultaneamente a catástrofe e sua superação. Tanto catástrofe quanto superação foram vivenciadas e experimentadas como traumas não trabalhados pelos homens.

A neurose pode ser definida pela ausência do trabalho psíquico e esse trabalho só é possível pelos instrumentos de rejeição e solução que cada cultura desenvolve. No plano da psicologia individual, podemos constatar que a ausência do trabalho psíquico corresponde a um desvio psíquico. Já a existência de um trabalho psíquico esconde a superação da crise, como acontece por exemplo, quando a cura é feita por um pajé.

A virada da modernidade para a pós-modernidade, a virada rumo ao irracional, a transformação do exoterismo em esoterismo certamente está condicionada psiquicamente por ondas e respostas a essas ondas, tal como acontece com a seqüência de períodos iluminismo/romantismo, positivismo/estruturalismo, etc.

Por isso, acreditamos que em toda cultura contemporânea, na ciência e na política, podemos ir e voltar. A volta corresponde a uma nova valorização do

mito, do ritual e de ações que têm caráter quase mágico. Acreditamos que não estamos aqui diante de um fenômeno que poderia ser descrito como fuga do mundo. Estamos diante de uma espécie de busca de respostas possíveis às perguntas novas, de respostas a perguntas que ainda não foram formuladas.

A motivação de querer devorar tudo, à qual já acenamos, somente revelou a verdadeira extensão dessa voracidade nas últimas décadas. Estamos aqui no referindo à catástrofe ecológica, à onipotência e crueldade das ditaduras, ao fanatismo e à fé acrítica que caracterizam nosso século.

Podemos constatar, antes do início do terceiro milênio, o retorno do sonho, o retorno da busca de procedimentos próprio do jogo, o retorno do entusiasmo e o retorno da visão utópica.

Palestra proferida na Pós-graduação em Comunicação e Semiótica da PUC-SP –
17/10/1990

Ivan Bystřina esteve em São Paulo em 1990 e em 1995, a convite do CISC e com o apoio do CNPq, da Secretaria da Cultura do Município de São Paulo, da Folha de São Paulo e do Instituto Goethe. . Em 1990 participou do Seminário *A imprensa perdeu o pé da história?* Em 1995 ministrou curso de Semiótica da Cultura no CISC/PUCSP.



CISC - CENTRO INTERDISCIPLINAR
DE SEMIÓTICA DA CULTURA E DA MÍDIA