

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana^a

Semiotics as resistance in the context of the Latin American semiosphere

IRENE MACHADO^b

Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais, São Paulo – SP, Brasil

Para Desiderio Navarro (*in memoriam*)

RESUMO

O ensaio focaliza o projeto tradutório-editorial de Desiderio Navarro na introdução das teorias semióticas do Leste europeu no continente latino-americano. Com seu trabalho de tradutor-crítico-ensaísta e editor, o estudioso cubano enfrentou o desafio de justapor a teoria russa à hegemonia das teorias semióticas francesa e americana para semear ideias do pensamento semiótico cultural. Para isso, lutou contra as doxas geopolíticas, conferindo ao seu trabalho crítico o caráter de uma autêntica semiótica da resistência. Do convívio com os semioticistas da cultura, assimilou as bases formadoras do pensamento semiótico entre estudiosos latino-americanos.

Palavras-chave: Tradução, semiosfera, Iúri Lótman, Desiderio Navarro, doxa, semiótica da resistência

ABSTRACT

This paper addresses the relations of Desiderio Navarro's translational-editorial project with the introduction of Eastern Europe semiotic theories into the Latin America. Working as translator-critic-essayist and publisher, the Cuban scholar faced the challenge of confronting the hegemony of French and American semiotic theories with Russian contributions in order to disseminate the ideas of cultural semiotic. Navarro challenged geopolitical doxas and used his critical studies as an authentic semiotics of resistance. From his acquaintance with the semioticians of culture he established the foundations of semiotic thinking among Latin American scholars.

Keywords: Translation, semiosphere, Yuri Lotman, Desiderio Navarro, doxa, semiotics of resistance

^a O ensaio foi produzido numa primeira versão reduzida como texto para a palestra na mesa em homenagem a Desiderio Navarro (1948-2017), que aconteceu durante os eventos da III Jornadas de Antropologia, Literatura y Semiótica, no México, em setembro de 2018. Na ocasião o trabalho se concentrou na metodologia de construção diagramática do projeto editorial de Navarro que resultou nos três volumes dos livros de La semiosfera.

^b Livre-Docente em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (USP), onde atua na Escola de Comunicações e Artes e no Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (PQ-CNPq 1-D). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1662-258X>. E-mail: irenear@usp.br

INTRODUÇÃO

TODO ESTUDIOSO DA semiótica da cultura orientada pelo pensamento russo-estoniano sabe que se defronta com frentes de resistência histórica. Do mesmo modo como se tornou comum afirmar que só se pode filosofar em alemão – máxima derivada de uma suposta supremacia que povos germânicos herdaram diretamente dos helenos, considerados os criadores do *logos* fundador da civilização ocidental (Sodré, 2017, pp. 7-10) –, reina um consenso de que a teoria *semiótica* nasceu da semiologia elaborada pelo pensamento francês no arco que se desenvolve de Ferdinand Saussure a Algirdas Julius Greimas, incluindo os desdobramentos em curso. Quando muito, se reconhece como contraponto o pragmaticismo filosófico da semiótica americana de Charles S. Peirce. Todas as demais fontes de reflexão sobre os signos, que surgiram fora de tais tradições hegemônicas e que não são poucas, são consideradas menores – derivações irrelevantes.

No contrafluxo de tais concepções, o teórico russo Mikhail M. Bakhtin (1982a), ocupado em entender o “grande tempo das culturas”, ousou contestar não especificamente tal controvérsia, mas a supremacia ocidental que sustenta tais pensamentos e limita a noção de tempo-e-espço. Com base num chiste escolar, alertou para o fato de que os gregos, a quem o Ocidente denomina *antigos* com muita naturalidade, nunca se entenderam nem se chamaram assim; tampouco se sagraram berço da civilização ocidental (p. 351). Na mesma linha de pensamento, mas com outros pressupostos, o ensaísta brasileiro Muniz Sodré (2017) procura compreender a supremacia da “autoimagem cultural construída pelas potências europeias” (p. 7), afirmando que na base de sua filosofia e de sua política – alimentadas pela *doxa* – os gregos tão somente situaram o que era essencial para o bem-estar dos cidadãos na *pólis*.

Ainda que esquematicamente esboçada, a linha de raciocínio de ambos os pensadores situa a *doxa* dos cidadãos da *pólis* numa vertente muito mais próxima de uma relação dialógica do que de pressupostos semiótico-linguísticos da tradição ocidental hegemônica. Centralizando as práticas interativas e comunicacionais no diálogo, sobretudo entre diferentes discursos e linguagens culturais, qualquer relação dialógica revela-se um exercício muito mais edificador da semiose dos encontros culturais do que a tão aclamada dominação linguística. Não se deve ao acaso, portanto, que a teoria dialógica tenha se convertido em artéria de uma semiótica dialógico-sistêmica, em torno da qual gravitam modos de pensar os signos, sobretudo, como realizações de cultura. Assim constituída, uma semiótica da cultura já nasce sob o impulso da resistência tanto aos pressupostos de uma semiótica linguística quanto àquela que resultou no dogma ideológico ditado pelo partido

soviético, reinante no Leste europeu a partir dos anos de 1930, decorrente de uma doxa estritamente ideológica.

Neste estudo, doxa envolve práticas difusas. Por um lado, diz respeito a princípios que orientam condutas e refletem consensos, sobretudo de caráter político-ideológico, distinguindo-se dos embates no processo de argumentação em assembleias e tribunais, tal como ocorria com o mundo grego, em que a opinião baseada em impressões vagas poderia ter valor de argumento fundamentado capaz de levar ao conhecimento, inserindo-se, pois, no campo ético-epistêmico (Pereira, 2001; Ricoeur, 2000; Silva, 2016, pp. 43-67). Por outro, ao se submeterem tão diretamente a uma linha político-ideológica, as crenças e opiniões perdem a capacidade de prover uma epistemologia e, muitas vezes, desafiam o próprio campo da ética, ao qual deveriam estar conjugadas, impedindo o diálogo com diferentes pontos de vista argumentativos. É o caso da doxa ideológica do regime russo-soviético (Machado, 2015), do qual trataremos aqui (Colón Rodríguez, 2011; 2013).

O presente estudo surgiu da necessidade de examinar as articulações dessa vertente de pensamento que se constituiu para investigar mecanismos, processos, problemas semióticos no contexto do tempo-espaço histórico das culturas. Não se trata de propor aqui apenas sínteses distintivas do pensamento semiótico russo. A demanda em pauta visa dimensionar a importância do pensamento semiótico do Leste europeu quando de sua interação com diferentes línguas e culturas, particularmente quando de sua entrada no continente latino-americano, o que se espera realizar dimensionando o potencial de um único mecanismo semiótico da cultura: a tradução.

Neste sentido, a partir de um território geopolítico circunscrito pelo contexto russo-soviético da segunda metade do século XX, floresce um campo teórico para o estudo de sistemas de signos culturais sensível às diferentes culturas e regiões da distante, mas não esquecida, América Latina, onde se insere o Brasil.

SEMIÓTICA DA CULTURA COMO CAMPO DE RESISTÊNCIA

O que se define aqui como semiótica da resistência advém do caráter distintivo dos estudos voltados para o trabalho de investigação semiótica dos sistemas culturais de comunicação no contexto de sua história. Isto implica considerar a dinâmica das relações inter e transculturais que se manifestam em signos de línguas, linguagens, criações estéticas, científicas e de interações sociais historicamente situadas. Trata-se de uma abordagem que luta pelo conhecimento circunstanciado de um campo conceitual, teórico e metodológico, formulado e praticado pelos investigadores da escola Tártu-Moscú, os quais, desde finais

P

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana

dos anos 1950, elegeram a semiose cultural como objeto de investigação onde quer que ela se manifestasse. Uma semiótica que pensa no interior de seu tempo.

A emergência de um pensamento semiótico centrado nos processos da cultura – ou melhor, nas demandas dos textos de cultura por reconhecimento na pluralidade de suas tramas dialógicas de conflitos e indeterminações –, a exemplo de tantas outras investigações, não se constituiu senão à custa de muitos desafios, persistência e luta no âmbito de muitas frentes em relação às quais se situa em posição fronteira e de confronto.

Quanto ao seu objeto de investigação, a semiótica da cultura se confronta com o domínio teórico da antropologia, particularmente no que diz respeito às produções simbólicas das culturas socialmente organizadas. Entretanto, ao operar com a perspectiva da comunicação que entende os produtos culturais como processos de significação convertidos em sistemas de signos geradores de códigos culturais e linguagens produtoras de sentido por meio de interações, a abordagem semiótica da cultura delimita seu caráter distintivo em relação aos estudos antropológicos.

Tal distinção se torna menos evidente quando se confronta a semiótica da cultura com as teorias do signo que se sagraram como áreas teóricas ao longo da primeira metade do século XX, num coroamento de formulações conceituais cuja tradição se estende de Platão a Agostinho; da retórica e poética à filosofia e teoria da linguagem (Manetti, 1993). No cruzamento destes campos de estudo, coube a duas correntes distintas sistematizar e organizar o domínio conceitual, como já referimos: a investigação linguística de Saussure e a filosofia de Peirce. Embora exista consenso sobre a “dupla paternidade da semiótica como campo de investigação” (Pignatari, s.d.), há muito dissenso a alimentar uma disputa pela hegemonia teórica, tornando quase impossível qualquer interlocução entre as diferentes frentes do estudo semiótico. Há ainda o agravante de que as investigações fundamentadas em conceitos que extrapolam o pensamento hegemônico, se não são consideradas equívocos, ficam condenadas como apenas outro modo de dizer algo que os franceses e os americanos já haviam previsto ou elaborado de modo mais acurado¹.

Com isso, a semiótica da cultura finca suas raízes em terreno de resistência não limitado ao contexto soviético, mas que ressoa num campo geopolítico mais amplo.

Deslocada do centro hegemônico da Europa ocidental, a vertente russo-estoniana não se desenvolveu segundo os preceitos da semiótica francesa de Greimas, herdeiro natural de Saussure. Situada no bloco antagônico à potência estadunidense durante o período da Guerra Fria (1945-1991), os semioticistas da cultura tampouco se alinharam com a semiótica americana de Peirce, conforme os estudos históricos dos atuais semioticistas de Tártu, como Peeter

¹ Na linha desse raciocínio citamos os trabalhos de: Lucía Santaella (2007) e seu entendimento das sementes do conceito de semiosfera em Peirce; Winfried Nöth (2007) e sua análise das inconsistências das metáforas espaciais de Lótman, também à luz de Peirce; e Jacques Fontanille (2004) e seus embates com as contradições do pensamento semiótico de Lótman no que se refere ao conceito de cultura como processo explosivo de indeterminação, quando pensado à luz de Greimas.

Torop (2000, 2017, no prelo), se empenham em evidenciar (ver ainda Boyko, 2007; Feshchenko, 2015; Waldstein, 2008). Contudo, o processo de publicação das obras dos teóricos, artistas, filósofos e cientistas russos no Ocidente, sobretudo a partir das traduções francesas, não criou uma terceira via favorável à projeção da produção russa. Permitiu apenas o surgimento de *descobridores* que se autodeclararam porta-vozes dos teóricos calados pelo regime comunista. Abriu-se um flanco que favoreceu a apropriação de ideias e formulações fora de qualquer preocupação com a ética da terminologia proclamada por Peirce (1980, pp. 99-101).

A controvérsia não para aí. Enquanto os formalistas russos foram solememente ignorados e severamente condenados ao ostracismo, os artistas do construtivismo e a obra de Bakhtin foram calorosamente recebidos e exaustivamente batizados com um sem-número de porta-vozes. No caso de Bakhtin e de seu círculo intelectual, foram muitos os que, a exemplo de Julia Kristeva, reivindicaram autoridade para transmitir o pensamento do teórico do dialogismo, segundo o jargão ocidental. Lótman e os semioticistas de Tártu-Moscou não caíram nas garras dos comentadores ocidentais, pelo contrário, observa-se um “silenciamento” entre estudiosos (Navarro, 2007, p. 171). Se, por um lado, tal desdém preservou as formulações de vulgarizações inaceitáveis, por outro produziu um cordão de isolamento, como se os trabalhos, os seminários de verão, as investigações da escola Tártu-Moscou não tivessem existido². O fato é que a obra dos semioticistas da cultura, por não ter sido alvo da cobiça intelectual de nenhum grupo constituído no Ocidente³, permanece ainda num certo isolamento que, se a preserva de reducionismos interpretativos e de apadrinhamentos oportunistas, também lhe nega espaço de projeção⁴. Com isso, a semiótica da cultura continua a ser uma semiótica de resistência, honrando suas raízes e o espírito em que foram gerados seus textos.

Além disso, o fato de os trabalhos dos semioticistas da cultura terem sido submetidos à tradução, ao longo dos anos de 1970, para o italiano e, depois, para o castelhano – línguas francamente não dominantes na geopolítica contemporânea da língua inglesa – fomentou uma prática semiótica que potencializou a dinâmica da resistência.

O quadro assim desenhado não omite o imenso trabalho de enfrentamentos postos aos semioticistas da cultura de tradição eslava, os quais nunca negaram as teorias do signo nem entenderam que elas ameaçariam seus domínios, visto que suas heranças teóricas surgiram de demandas especulativas muito distintas daquelas que geraram os estudos ocidentais. Se, por um lado, o pensamento semiótico russo se constitui na tradição dos estudos mitológicos, literários, da arte e da teoria russa da linguagem (Torop, 2017), por outro, há de se considerar

² Consideração agravada pelas dificuldades de reunião dos semioticistas nos anos 1960 e 1970, com encontros velados ante as imposições do regime, a ponto de eles próprios se autoproclamarem membros de uma escola invisível (Torop, 1983-1984, p. 91). Boris Schnaiderman (2010), que estudou os acontecimentos artístico-culturais do período soviético, apreendeu uma “vida subterrânea” efervescente, semelhante à vivida pelos semioticistas, que muito contribuiu para a *glasnost* e a *perestroika* (p. 140).

³ Exceção da Itália, que traduziu muitos dos textos russos, considerando os laços das relações comerciais que uniam o país com a URSS. O primeiro texto de Lótman (1967) traduzido em italiano antecede as traduções francesas (Lótman & Ouspenski, 1976) e em língua inglesa (Lucid, 1977). No Brasil coube a Schnaiderman (1979) a publicação dos primeiros textos da escola Tártu-Moscou. Não temos dados sobre as traduções no México e na Argentina, onde cresce o número de estudos da escola russa, que infelizmente não chegam ao Brasil.

⁴ Sobre a recepção de Lótman e os semioticistas da cultura no Ocidente, consultar: Baer (2013); Kull (2011); Navarro (2007); Reid (1990); Waldstein (2008); Winner (2002). Cronologias em italiano podem ser encontradas em Sedda (2006) e Gherlone (2014).

P

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana

a presença marcante da teoria da informação desenvolvida pela cibernética nos anos 1950 – duas tradições históricas fundamentais da semiótica da cultura.

Não se pode ignorar, contudo, uma terceira via nessas tradições, constituída pelos movimentos da vanguarda artística, científica e política do início do século XX na Rússia, tais como: o construtivismo artístico, o cubo-futurismo poético, as linguagens cibernéticas, o teatro, cinema e publicidade de agitação, o formalismo russo, as teorias do materialismo histórico-dialético, dentre outros. Em tais linhas encontram-se tanto elos de aproximação quanto focos de ruptura, caso do materialismo. Mesmo no âmbito interno, a disputa por espaços de interlocução continuou um desafio a ser vencido, o que justifica o caráter de sua resistência.

Há pelo menos três grandes acontecimentos, dificilmente lembrados quando o foco se restringe à abordagem conceitual: a revolução socialista, o regime soviético da Guerra Fria e o degelo da *perestroika*. É sinal de limitação considerar a história e a constituição do pensamento semiótico da cultura à margem das turbulências socioculturais promovidas por tais confrontos. Enquanto o formalismo russo e os movimentos de renovação das artes, da ciência e da política se vincularam à revolução socialista do início do século XX, as teorias semióticas da cultura – nas quais se incluem também os teóricos do círculo intelectual de Bakhtin e os semioticistas da escola Tártu-Moscou – se constituem em pleno período soviético, marcado pelo regime estalinista e neoestalinista, pelo desenvolvimento das máquinas cibernéticas, pelos embates da Guerra Fria. Aqui a resistência conhece momentos agudos de luta contra hegemonias: de teorias, de atuação política, de fundamentos científicos e de práticas investigativas. Não se pode esquecer de que no expurgo estalinista desapareceram interlocutores diretos do pensamento semiótico: Valentin N. Volóchinov, Pável Medviédev, Konstantin Vaguínov, Pavel Floriênski. Lótman e todos aqueles que contestaram o método histórico-dialético, direta e indiretamente, pagaram ao longo da vida o ônus da sobrevivência.

Ainda que seja em tal ambiência histórica que a semiótica da cultura tenha se desenvolvido, as problemáticas de todo esse confronto não tematizam diretamente os problemas semióticos formulados pelo pensamento teórico. Na verdade, tal movimentação constitui um *ideograma*⁵ só alcançado por um processo crítico-analítico capaz de dimensionar os campos de força de tão conturbada quanto iluminada época histórica. É como ideograma que a atividade de tradução dos textos teóricos de semiótica da cultura estimulou o desenvolvimento de todo um ambiente crítico-teórico que interferiu no modo de pensar a própria cultura no espaço de sua interação. Para isso, examina-se o projeto teórico-crítico de tradução desenvolvido pelo cubano Desiderio Navarro em duas frentes mutuamente relacionadas: ao mesmo tempo que traduziu e criou meios para divulgar as traduções em publicações de largo alcance, atuou como formador de pensamentos voltados para prática analítica de problemas

⁵ Ideograma, conceito formulado por Volóchinov no estudo dedicado ao discurso citado como forma de manifestação de uma recepção ativa do discurso de outrem, considerando seus valores e acentos de modo a dialogar com ele. Implica, assim, debate de consciências discursivas que sustentam o caráter ideológico do discurso (Volosinov, 1973, pp. 152-155).

semióticos da cultura. Da América Central, despertou diferentes perspectivas analíticas em várias regiões da América Latina, inclusive no Brasil. Com isso, as investigações semióticas da cultura passaram a ser exercitadas na diversidade de seus sistemas linguístico-culturais, levando adiante o trabalho de Lótman de uma prática semiótica segundo a perspectiva de uma metalinguagem crítica⁶.

NASCIMENTO DE UM PROJETO DE TRADUÇÃO TEÓRICO-CRÍTICO

Se a inquietação central do presente ensaio se concentra na compreensão do caráter de resistência da semiótica da cultura, após situar as linhas gerais do legado dos conceitos formadores de um pensamento crítico contestador de teorias consolidadas, é preciso acompanhar os desdobramentos efetivos de tais conceitos em estudos analíticos da cultura. O projeto intelectual de Navarro tornou-se emblemático de tais práticas quando os textos teóricos do contexto eslavo se deslocaram para o distante ambiente cultural latino, mais especificamente para a ilha de Cuba, na América Central. Inicialmente há o choque linguístico; nem o russo nem o estoniano são línguas que mantêm qualquer traço comum de parentesco com o tronco do qual se constituiu o castelhano falado na ilha caribenha, que já resulta do encontro entre o espanhol ibérico e as línguas nativas de populações pré-colombianas. Apesar do desencontro linguístico há o encontro ideológico, visto que é pelo viés das ligações políticas entre Cuba e o bloco soviético que tal encontro acontece, um contexto distinto daquele que permitiu a entrada das teorias russas na Itália, berço das línguas latinas no coração geopolítico do Ocidente em outros tempos.

Navarro não só desencadeou como assumiu a liderança ativa de todo este processo. Ele próprio traduziu os textos e lutou para transformá-los em processos de reflexão e intervenção crítica de modo a promover a formação de um pensamento semiótico no contexto latino, repercutindo entre os estudiosos brasileiros, os quais muito se beneficiam de suas traduções. Para isso, exercitou um trabalho de caráter sistêmico em que a diversidade das culturas latino-americanas constituídas pelos diferentes povos e tradições históricas, distantes da suposta hegemonia europeia, se tornaria objeto do estudo semiótico da cultura.

O caminho foi dado pelo próprio Lótman. Num de seus questionamentos sobre o método diacrônico-histórico, ele afirma que nem todos os acontecimentos de tempos remotos, situados na pré-história da civilização ocidental, estão “fora da História”. Este é apenas um dos paradoxos que a análise semiótica investiga⁷ (1985, p. 49). Segundo seu raciocínio, não há como ignorar, na escrita, o divisor de águas entre pré-história e história: a produção da linguagem, uma vez que coube a ela ser o grande evento histórico-semiótico decorrente da semiose

⁶Segundo a metalinguagem crítica de Lótman (1998b), quando a cultura se torna objeto de estudo científico impõe-se como tarefa a elaboração de uma metalinguagem em que o método descritivo seja capaz de abranger o funcionamento da cultura em configurações essenciais. Quer dizer, a cultura deve ser entendida na variedade de suas articulações como texto em diferentes espaços e épocas históricas.

⁷ Conforme o trecho: “Vale perguntar, neste momento, se a semiótica não entrou em um novo período em sua história. Existe base para essa hipótese. Além disso, na esfera da pesquisa semiótica, alguns paradoxos são cada vez mais claramente revelados”. No original: “E Il caso di chiedersi a questo punto se la semiótica non sia entrata in un nuovo período della sua storia. C'è una base per questa ipotesi. Inoltre, nella sfera delle ricerche semiotiche si rivelano sempre più chiaramente alcuni paradossi”. Esta e demais traduções da autora.

P

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana

⁸No original: “Toda la cultura conocida por la ciencia europea está basada en la escritura. Es imposible imaginarse una cultura ágrafa desarrollada (y cualquier civilización ágrafa desarrollada en general)”.

⁹No original: “El nexo que liga la existencia de la civilización desarrollada, la sociedad de clases, la división del trabajo y el alto nivel de los servicios sociales y de la técnica de construcción, irrigación, etc., condicionado por ellas a la existencia de la escritura, parece tan natural, que las posibilidades alternativas son rechazadas a priori. Basándonos en el muy amplio material que nos ha sido dado realmente, podríamos reconocer ese nexo como una ley universal de la cultura, si no fuera por el enigmático fenómeno de las civilizaciones preincaicas suramericanas. // Los testimonios acumulados por la arqueología dibujan un espectáculo verdaderamente asombroso. Tenemos ante nosotros el milenario cuadro de una serie de civilizaciones que se relevan, que crearon gigantescas edificaciones y sistemas de irrigación, que levantaron ciudades y enormes ídolos de piedra, que tuvieron una artesanía desarrollada – alfarera, textil, metalúrgica – es más, que crearon, sin duda alguna, complejos sistemas de símbolos . . . y que no dejaron huella alguna de la presencia de una escritura. Este hecho sigue siendo hasta ahora una paradoxa inexplicable”.

fundamental da cultura humana. Daí que “toda a cultura conhecida pela ciência europeia está baseada na escritura”, a ponto de tornar “impossível imaginar-se uma cultura ágrafa desenvolvida”⁸ (Lótman, 1998a, p. 81). Não obstante, Lótman provoca um ponto de virada no pensamento e indaga: culturas ágrafas por acaso não produzem linguagem? Acompanhemos sua indagação:

O nexo que liga a existência da civilização desenvolvida, a sociedade de classes, a divisão do trabalho e o alto nível dos serviços sociais e da técnica de construção, irrigação etc., condicionado por elas à existência da escritura, parece tão natural que as possibilidades alternativas são rechaçadas *a priori*. Baseando-nos no amplo material que nos foi dado realmente, poderíamos reconhecer esse nexo como uma lei universal da cultura se não fosse pelo enigmático fenômeno das civilizações pré-incaicas sul-americanas.

Os testemunhos acumulados pela arqueologia esboçam um espetáculo verdadeiramente extraordinário. Diante de nós temos o quadro milenar de várias civilizações que se destacam ao criarem gigantescas edificações e sistemas de irrigação, que ergueram cidades e enormes ídolos de pedras, que desenvolveram uma artesanaria – olaria, têxtil, metalúrgica – e mais, que criaram, sem dúvida alguma, complexos sistemas de símbolos . . . e não deixaram pegada alguma da presença de uma escritura. Este feito continua sendo, até agora, um paradoxo inexplicável⁹. (p. 82)

O problema semiótico formulado por Lótman decorre, sobretudo, da falta de uma metalinguagem crítica do próprio método de entendimento histórico. Além de descartar a semiose como movimento transformador das práticas culturais históricas, o método diacrônico demonstra ignorar a natureza semiótica do próprio fenômeno da escritura como parte do processo lógico-cognitivo da linguagem. Consequentemente, não alcança que a escrita como evento histórico-semiótico emerge da semiose cultural resultante do complexo trabalho de produção de sentido – como não se cansou de estudar o semioticista argentino Eliseo Verón (1996), que muito provavelmente nunca conheceu Lótman.

Como toda produção sónica, a escrita emerge de semioses culturais que, no caso citado, são monumentos, sistemas de produção têxtil, de irrigação, de transformação do barro não só em cerâmicas. Como ignorar que os próprios tabletes que registraram os símbolos gráficos da escrita são produtos do trabalho de transformação do barro ou da argila, sem o qual nenhuma olaria funcionaria? Como sustentar que tais produções de sentido não sejam histórico-semióticas? Como negar a elas a condição de textos? Reconhecer em tais eventos a historicidade constitutiva de todo processo cultural como trama dos textos de cultura é parte do trabalho da metalinguagem crítica.

Em nossa análise reconhecemos igualmente a singularidade do pensamento visionário de Lótman. Contudo, o alcance da historicidade semiótica das culturas latino-americanas remotas opera no sentido de compor uma história da civilização inclusiva e não exclusiva. Neste domínio Lótman não está sozinho, mas ecoa em seu pensamento o legado de formulações bakhtinianas a respeito do “grande tempo das culturas”¹⁰ (Bakhtin, 1982a, p. 349), que, ao consolidar a construção do sentido como método do trabalho analítico em ciências humanas, torna-se agente na conjugação dialógica de temporalidades distintas e remotas, integrando-as no movimento cronotópico do espaço-tempo da cultura como uma “unidade *aberta*”¹¹ (Bakhtin, 1982a, p. 351) de possibilidades de sentido. Afinal, “nada está morto de modo absoluto: a cada sentido se reserva sua festa de ressurreição. Problema do *grande tempo*”¹² (Bakhtin, 1982b, p. 393).

A importância atribuída à indagação de Lótman está longe de ser uma mera justificativa determinista para o florescimento do pensamento semiótico no território latino-americano. Comparece aqui como exercício de um método histórico-semiótico orientado pela metalinguagem crítica e pela dialogia do grande tempo das culturas –que Navarro não só demonstra ter assimilado muito bem, como também soube transformar num projeto inclusivo de estudo da semiótica no tempo e espaço de conjunto considerável da cultura ocidental.

Com isso, o que poderia ser considerado uma situação desfavorável – a tradução dos textos russos para o castelhano na periférica América Latina – resultou numa singular constituição de um processo de formação semiótica pelo viés da elaboração crítica de um projeto de tradução teórica capaz de redesenhar fronteiras geopolíticas, historicizar eventos culturais, dialogizar a interação e integração de culturas na diversidade de textos, linguagens e de sistemas culturais.

Entende-se, pois, que o processo tradutório de Navarro também se orienta por uma linha de pensamento cultural que está longe de se limitar à maestria linguística do estudioso cubano em seu domínio de vinte idiomas, que o conduziu por mais de uma dezena de universos semióticos nas diversas línguas em que exerceu sua habilidade tradutória. Entendeu como poucos que a dinâmica da cultura se alimenta dos encontros entre diferenças que fazem da tradução e da intraduzibilidade as condições interativas da comunicação dialógica e da resistência em espaços semióticos de interação. O que significa que a tradução cultural vive dos embates e dos conflitos emergentes em todo encontro entre diversidades, os quais muitas vezes ultrapassam limites geopolíticos, caso do trabalho de Navarro. O centro de gravidade do exercício crítico se desloca, pois, entre a tradução linguística e a cultural, ambas inseridas no amplo processo de transmissão-tradução do discurso estrangeiro de outrem.

¹⁰ No original, o segmento completo afirma: “Las obras rompen los límites de su tiempo, viven durante siglos, es decir, en un *gran tiempo*, y además, con mucha frecuencia tratándose de las grandes obras, siempre, esta vida resulta más intensa y plena que en su actualidad”.

¹¹ No original, o segmento completo afirma: “Pero la unidad de una cultura determinada es unidad *abierta*”.

¹² No original: “No existe nada muerto de una manera absoluta: cada sentido tendrá su fiesta de resurrección. Problema del *gran tiempo*”.

TRADUÇÃO COMO IDEOLOGEMA DA FORMAÇÃO SEMIÓTICA

Nos estudos a respeito dos encontros culturais, a abordagem semiótica da tradução se aproxima do conjunto das formulações sobre as manifestações dialógicas focadas na dinâmica das transmissões da palavra do outro, tal como formulada por Volóchinov (1973). Segundo a linha argumentativa do estudo, o fato de um discurso deslocar-se de seu contexto para ser transmitido pelo outro faz com que ele próprio se transforme em um *discurso citado do outro*. Na teoria da linguagem, o fato de se converter em um discurso de outra enunciação não altera o caráter do discurso citado como um problema meramente linguístico. Todavia, para Volóchinov, o discurso citado do outro é um problema discursivo que merece ser examinado em sua construção dialógica, isto é, como trabalho ativo da linguagem em interação. Em tais circunstâncias, a dinâmica dialógica das enunciações com citação do discurso de outrem evidencia um novo comportamento discursivo: ao mesmo tempo que revela um entendimento ativo do discurso do outro, manifesta-se igualmente como atuação responsiva da linguagem em interação. Tal conjunto de reações mutuamente dialógicas, Volóchinov (1973) distingue conceitualmente com a noção de ideologema (pp. 152-154). Longe de ser apenas transmissão linguística de um para outro, o ideologema alcança as mudanças discursivas do conjunto do deslocamento entre enunciações interativas, fazendo delas a propriedade fundamental da relação dialógica do discurso em ato. Quer dizer, no ideologema a significação emerge de acentos e entoações do contexto enunciativo, produzindo discursos conscientes de sua condição.

Segundo nosso entendimento, a tradução cultural não é praticada nem se comporta de modo diferente. Quando a tradução linguística é exercida como empreendimento formador de consciências, sua constituição como ideologema ganha evidência e se configura como ação dialógica que é. Assim entendemos o trabalho de tradução empreendido por Navarro, ao reunir todas as qualidades de um ideologema em cujo organismo interagem os diferentes caminhos de seu deslocamento intelectual.

Já foi introduzido anteriormente o ideologema cultural em que a transposição dos textos russos e estonianos para o castelhano se realizou como parte de uma atividade programática de formação semiótica, fora das hegemonias geolinguísticas. Vejamos agora como se efetiva esse trabalho de formação como ação responsiva.

Navarro movimenta ideologemas não interferindo ou modificando os textos traduzidos, mas sim servindo-se deles para formar outra vertente de pensamento, outro olhar. Não são poucos os formadores teóricos da habilidade crítica de Navarro. Dentre eles se destacam, por exemplo, a crítica da ortodoxia marxista de Pierre Bourdieu e os estudos da complexidade de Edgar Morin (Colón Rodríguez, 2011). Como bem entendeu Raul Colón Rodríguez (2013), as traduções de Navarro são

um passo decisivo para a construção do caminho crítico da doxa de resistência em confronto com as doxas hegemônicas, nacionais e internacionais (p. 99), às quais nos referimos anteriormente. O caminho crítico construído por ele foi a criação de um espaço de acolhimento, publicação, debate, enfim, de irradiação das ideias registradas nos textos traduzidos. Este espaço foi construído no periódico *Pensamento Crítico*, que teve uma vida curta. Com seu fechamento, Navarro deu a volta por cima e lançou a revista *Cristerios*, em fevereiro de 1972.

A criação de *Cristerios* e a posterior fundação do Centro Cultural Cristerios têm uma história marcada por resistência, a começar pela nomeação, longe de ser fortuita, que define seu entendimento acerca do trabalho intelectual.

Para Navarro, se o objetivo maior do trabalho do intelectual no exercício de sua função política se manifesta como ação consciente formadora, a conduta intelectual jamais poderia ser orientada por uma prática de adesão, ou seja, aquela que transforma uma opinião em decisão. Para ele uma conduta desta natureza é claramente defesa e manutenção de interesses individuais. Uma adesão comprometida com causas “não pode ser outra coisa senão crítica, uma vez que *a crítica é o exercício do critério*”¹³ (Navarro, 2003, p. 112). Crítica como exercício do critério: eis a síntese do exercício que ele próprio tomara como direcionador de condutas em sua atividade intelectual numa sociedade revolucionária.

Numa sessão pública em que expunha para seus interlocutores seu ponto de vista sobre a participação intelectual na esfera pública, Navarro (2003) não apenas questiona o “monologismo dominante”¹⁴ (p. 113) em discursos decisórios de natureza opinativa, como também a suposta “ressonância de uma heteroglossia nas questões políticas”¹⁵ (p. 113), em voga no regime cubano. A revista *Pensamento Crítico* fora o alvo dessa adesão opinativa monológica travestida de heteroglossia, ou seja, de muitas opiniões, cada uma revestida de interesse individual (Navarro, 2003, p. 114). Neste sentido, *Cristerios* emerge das cinzas de um apagamento, mas um que Navarro lutara por reavivar. Tal é o espaço de resistência inaugurado como resposta, em cujo ideograma se reorganiza a *crítica segundo critério*.

Como espaço de resistência, *Cristerios* possibilitou realizar o compromisso de Navarro com a divulgação de ideias não compatíveis com a radicalidade, seja da doxa marxista ou da doxa semiótica dominada pelo eurocentrismo ou pelo pragmatismo estadunidense. Vale insistir que, além de se situar na periferia das grandes potências econômicas, a partir da Guerra Fria a ilha cubana ficou isolada no continente latino-americano por se tornar extensão geopolítica do vasto império soviético situado na parte oriental da Europa, igualmente isolado.

Com os textos que entraram na composição de tal empreendimento editorial de tradução e de crítica, Navarro abriu um caminho, sobretudo, comprometido com a “ética da resistência” (Colón Rodríguez, 2013, p. 105). Para isso atuou no sentido

¹³ No original, o segmento completo afirma: “Con medidas incorrectas hemos topado, y ellas plantean, por lo pronto, un problema de conciencia a un intelectual revolucionario, que no lo será de veras cuando aplauda, a sabiendas de que lo es, un error de su revolución, sino cuando haga ver que se trata de un error. Si adhesión, si de veras quiere ser útil, no puede ser sino una adhesión crítica, puesto que *la crítica es el ejercicio del criterio*”.

¹⁴ Ver segmento integral no original reproduzido na nota 16.

¹⁵ O contexto integral das ideias aqui reproduzidas se baseia no seguinte segmento do texto original: “Para la mayoría de los intelectuales revolucionarios – pero no para la mayoría de los políticos – estaba claro que su papel en la esfera pública debía ser el de una participación crítica. Alrededor de 1968 se hace sentir con cierta fuerza en esa esfera la intervención crítica intelectual desde diversas posiciones políticas: “el relativo monologismo dominante ya por varios años sobre la base de la coincidencia política espontánea y de cierta medida de autocensura en consideración al peligro de la manipulación informativa enemiga, es roto por voces intelectuales aisladas que emprenden cuestionamientos puntuales o amplios del proceso revolucionario, o incluso impugnaciones globales. // Esa heteroglossia en cuestiones políticas resultaba tanto más resonante cuanto que se presentaba sobre el fondo de una intelectualidad nacional pro-revolucionaria que, por paradójico que parezca, no intervenía públicamente en discusiones extraestéticas”.

P

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana

de promover a transculturalidade e o antineocolonialismo (Colón Rodríguez, 2011, p. 101), o que lhe custou muitos problemas e represálias, resultando em ônus penosos.

Dentre os contundentes enfrentamentos de Navarro, dois merecem atenção: a contestação ao realismo socialista por sua incapacidade de exercer o raciocínio crítico, o que o levou a optar pela noção de reflexo da realidade; e a contestação ao método único de investigação ditado pelo marxismo ortodoxo do partido. A ambos Navarro (2009-2010) responde com a adoção da análise sistêmica, cujas variáveis se abrem para o inesperado da criação (p. 17). O resultado foi uma estratégia de trabalho em que a tradução explicita seu compromisso com a não replicação cega do método histórico-dialético baseado na mera aplicação de categorias, de modo a demonstrar ou comprovar representações. Com isso lutava para desfazer equívocos, produzindo argumentos para corrigir distorções, uma vez que “muitas das ideias renovadoras que nos chegavam com uns e outros autores ocidentais tinham sua origem e inspiração na ciência russa do século XX”¹⁶ (Navarro, 2009-2010, p. 5). Tal foi o caso do estruturalismo francês que, “das conquistas do formalismo russo e do Círculo Linguístico de Praga, assim como da formulação dos princípios da fonologia por Nikolai Trubetzkoy e Roman Jakobson nos anos de 1930”, se consagrou como campo conceitual dos ocidentais. O mesmo se pode dizer da narratologia que, segundo Navarro (2009-2010), “nunca se desvinculou completamente do legado de Vladimir Propp, cuja *Morfologia do conto folclórico* apareceu nos anos remotos de 1928”¹⁷ (p. 6, grifo nosso)¹⁸.

No que tange às publicações de *Crerios*, não foram poucos os impedimentos, interrupções até o fechamento, que levaram Navarro a transferir a revista para Sevilha, na Espanha. Após o paulatino encerramento da publicação dos volumes físicos, também em solo espanhol o site da revista (<http://www.criterios.es/coleccion.htm>)¹⁹ foi hospedado. Lá Navarro encontrou acolhimento quando as casas editoriais cubanas fecharam as portas para suas publicações (Colón Rodríguez, 2011, p. 46).

Neste regime de exílio e resistência, a incansável inquietação editorial de Navarro concebe e realiza o projeto que resultou na publicação dos trabalhos de semiótica da cultura centralizados pela obra de Lótman, principal mentor da escola Tártu-Moscou. Os três volumes de *La semiosfera* reúnem grande parte da obra do Lótman que se conhece e estuda na América Latina. Embora nos textos desses volumes o discurso de Lótman seja um discurso citado – no sentido de ideologema apresentado aqui –, Navarro nunca se colocou como porta-voz do semioticista, tampouco reivindicou para si a condição de seu principal comentarista. Contrariamente à onda de comentadores, Navarro se concentrou no trabalho de investigação, tradução e publicação dos textos em castelhano, cobrindo as publicações do período de 1970 até 2000.

¹⁶ No original, a íntegra do trecho afirma: “Lo que pocos sabían entonces era que muchas de las ideas renovadoras que nos llegaban con unos y otros autores occidentales tenían su origen o su inspiración en la ciencia rusa del siglo XX”.

¹⁷ No original, a íntegra do trecho afirma: “La narratología – a pesar de las diferencias discernibles en sus versiones posteriores (las de Claude Lévi-Strauss, Algirdas J. Greimas, Claude Bremon, Gerard Genette, Eberhard Lammert, Dorrit Cohn, Mieke Bal) – nunca se desvinculó completamente del legado de Vladimir Propp, cuya *Morfología del cuento folclórico* apareció en una fecha tan temprana como 1928”.

¹⁸ As referências podem ser ampliadas para muitos outros conceitos, como é o caso da *enunciação* de que trata Volóchinov em seu livro de 1929, mas que no Ocidente é atribuído à formulação de Émile Benveniste (1958/1966). Isso para não dizer do próprio conceito de ideologema, que amplia o gradiente de possibilidades de construção discursiva nos processos de transmissão, contestando a tão consensuada tríade do discurso direto, discurso indireto e discurso indireto livre de Charles Bally (1912).

¹⁹ Infelizmente, as referências on-line tanto da revista quanto do Centro Cultural Crerios não se encontram mais disponíveis.

Formulado pelo Lótman maduro, o conceito de semiosfera que nomeia os títulos dos volumes não resulta de uma escolha aleatória de Navarro. Atende a, pelo menos, duas demandas fundamentais de seu projeto: (1) explicitar os caminhos teóricos de formação da metalinguagem crítica de Lótman em sua longa trajetória investigativa; (2) oferecer caminhos explicativos para a formação do pensamento semiótico da cultura a partir da formulação de problemas semióticos consonantes com a análise histórico-tipológica. O resultado de tal empreendimento teórico-crítico, nascido como demanda de tradução, acaba aclimatando os artigos publicados nas edições coletivas da escola num novo ambiente, no qual o eixo articulador do pensamento semiótico pode ser apreendido na extensão de sua complexidade e desdobramentos.

O empenho tradutório, acompanhado da criação de um veículo de publicação, fez de Navarro o portador de um gesto solidário tão grandioso quanto o trabalho dos autores que traduzia. Solidário porque conhecedor do ostracismo a que as obras tanto de Bakhtin quanto de Lótman, junto com as de colegas e colaboradores que se reuniram formando círculos intelectuais, foram submetidas pelas autoridades soviéticas, que impedia sua publicação na URSS.

DIAGRAMA DOS CAMINHOS ANALÍTICOS DE *LA SEMIOSFERA*

Nos três volumes que constituem a obra *La semiosfera*, o projeto tradutório de Navarro que orientou a organização dos textos de Lótman obedeceu ao mesmo princípio adotado na tradução de textos para *Criterios*: a formação semiótico-crítica. Se este era o objetivo, a escolha dos textos não poderia ser aleatória, mas deveria seguir uma trajetória pedagógica de inserção no pensamento semiótico de Lótman e em sua prática investigativa baseada na construção dos problemas semióticos. Para isso, os trabalhos foram organizados a partir da noção lotmaniana da precedência do texto da cultura como problema semiótico, base do processo tipológico de semiotização da cultura. Desenha-se assim um diagrama intelectual no qual os trabalhos evidenciam uma linha de pensamento que avança do conceito semiótico de texto na semiosfera da cultura para a compreensão do espaço semiótico em seus desdobramentos histórico-culturais, de modo a alcançar os sistemas tipologicamente organizados e estruturados em signos. Trata-se, portanto, de um edifício teórico-conceitual construído a partir de uma demanda específica: a necessidade de desenvolver um projeto de tradução coerente com a sistematização do pensamento semiótico que Lótman formulara em cada texto. Não se trata, pois, de um ordenamento cronológico, mas sim intelectual – ou melhor, *arquitetônico*, no sentido bakhtiniano de arranjo estrutural constituído por relações comunicativas que estabelecem

conexões entre elementos de origem diversificada, tendo em vista a dialogia que rege os fenômenos.

Com isso, os textos organizados e distribuídos pelos três volumes compõem uma *arquitetônica* cujos caminhos analíticos constroem linhas de pensamento com capacidade de formar processos investigativos do complexo diálogo de culturas, entre suas mais distintas manifestações de línguas e linguagens. Os volumes chegaram aos estudiosos latino-americanos, nos diferentes pontos do continente, onde, vale lembrar, se inserem também os falantes da língua portuguesa. O fato é que, disseminado, o pensamento semiótico da cultura se impôs como um conhecimento complexo das relações entre textos, espaços e sistemas que os estudiosos só conseguem examinar como diferentes semiosferas, cujos confrontos exprimem a dinâmica dos sistemas culturais em suas relações arquitetônicas. Assim dimensionado, o conceito de arquitetura evidencia sua relevância não apenas para a unidade do espaço dinâmico da semiosfera, como também para a própria semiótica da resistência.

Compreender os caminhos construídos na constituição do projeto tradutório-editorial de Navarro é o modo pelo qual se espera, na sequência, elucidar os caminhos e confrontos da arquitetura do pensamento lotmaniano na metalinguagem crítica de Navarro.

O caminho cronotópico: a trama dialógica dos textos da cultura

O primeiro volume de *La semiosfera: semiótica de la cultura y del texto* (Lótman, 1996) reúne trabalhos dedicados ao estudo do texto. Para Lótman, o texto se constitui no precedente indelével da cultura. Nele se concentra o núcleo do próprio conceito de cultura; logo, compete a ele ocupar o lugar privilegiado na construção da moderna semiótica. Em vez de valorizar a língua – sobretudo as línguas nacionais, prática comum da semiótica francesa –, a semiótica da escola Tártu-Moscou voltou-se para os textos da cultura.

Contudo, não se trata de uma mera substituição de conceitos e da eliminação de campos conceituais consagrados. Trata-se de uma semiotização de pontos de vista elaborados por diferentes metalinguagens, de modo a alcançar suas articulações como grandes tipologias. Neste sentido, se tradicionalmente a noção de texto designa a unidade de um conjunto linguístico, na semiótica da cultura o texto é fruto de relações comunicativas semiotizadas, isto é, tipologizadas²⁰, as quais se manifestam pelos mais distintos sistemas de signos, e não apenas pelo signo verbal. Não se trata, porém, de somatória, base da intertextualidade, mas de confronto entre diferentes signos que se atritam na plenivalência de sua potência dialógica. O conceito de texto, ao recuperar sua matriz cultural – texto como tecido tramado histórica e

²⁰Tipologia da cultura: estudo dos códigos culturais como processos signícos geradores de línguas e linguagens na cultura. Tanto qualifica quanto distingue a informação, ao mesmo tempo que a transforma em texto, capaz de estabelecer correlações históricas de diferentes temporalidades. São os códigos culturais objeto da investigação semiótica das culturas ancestrais, tais como textos pré-inaicos referidos anteriormente.

culturalmente em movimentos articulados dialogicamente –, expande-se e pode ser alcançado na extensão de seu espaço de relações, denominado por Lótmán de “semiosfera”. Ao recuperar a dimensão da trama tecida na dinâmica de interações culturais, o texto redimensiona o papel das próprias relações histórico-tipológicas em suas diferentes semiotizações, justificando seu caráter cronotópico.

A síntese esboçada no parágrafo anterior mostra nosso entendimento do arcabouço arquitetônico dos trabalhos de Lótmán reunidos no primeiro volume de *La semiosfera*, título também do trabalho que, muito oportunamente, abre a coletânea. Mesmo sendo um dos escritos do pensamento semiótico de Lótmán da fase madura, quando o semioticista já cumprira investigações responsáveis por conduzi-lo da dinâmica dos textos da cultura (e da cultura como texto) para um dimensionamento de uma visão histórica que ele direcionou para os estudos de culturologia, o fato é que o trabalho da abertura situa o campo científico concebido para dimensionar o caráter histórico da abordagem semiótica da cultura à luz das relações dialógicas.

Contribuem para tal configuração os caminhos analíticos ocupados com a construção estrutural e sistêmica que dizem respeito tanto às produções culturais em curso como às práticas construídas em torno do sistema mitológico e da memória informacional²¹ da cultura. O caminho investigativo que percorre estes temas é construído considerando-se um dos atributos fundamentais do texto: o tensionamento dos constituintes que entram para sua organização estrutural. O texto tem o poder de definir a cultura não apenas porque constitui uma unidade, mas porque as relações que movimentam sua constituição são eminentemente dialógicas e, portanto, abertas ao enfrentamento dos conflitos dos elementos que se confrontam a partir de diferentes pontos de vista.

²¹ Memória informacional constitui um conceito decorrente da orientação tipológica da história da cultura em que diferentes temporalidades se configuram em espaços culturais. Neste sentido, corresponde à informação culturalizada, isto é, informação que circula no fluxo das relações interativas em diferentes níveis, abrangendo os seres que habitam o mundo em distintos contextos espaço-temporais.

O caminho tipológico: a transformação da informação em texto

Se *texto* é o conceito central na definição do espaço semiótico da semiosfera, tal como se depreende da leitura dos trabalhos traduzidos para o primeiro volume, *informação* organiza os trabalhos que foram traduzidos para o segundo volume de *La semiosfera: Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta e del espacio* (Lótmán, 1998a). Nele os trabalhos de Lótmán examinam a dinâmica dos espaços semióticos, quando se opera a transformação da informação em signos da cultura.

O estudo da *informação* marcou não apenas a semiótica da cultura, como também a consagração do texto como precedente da linguagem, conquistando assim o poder de definir a própria cultura: “cultura é informação” (Lótmán, 1979, p. 32). O fundamento semiótico do conceito de informação reside em sua capacidade de armazenamento, transmissão e produção por meio de códigos culturais entendidos

como sínteses do trabalho histórico das culturas. Nesse sentido, o estudo da informação se torna fundamental para conhecer a produção da semiose cultural – algo que Lótman só entende como possível por meio do estudo tipológico. A tipologia permite entrar em contato com seu objeto de estudo, que Lótman (1979) define

como a descrição dos principais tipos de códigos culturais em cuja base se formam as línguas de culturas, a descrição de suas características comparativas, a determinação dos universais das culturas humanas e, como resultado, a construção de um único sistema das características tipológicas dos principais códigos culturais e das propriedades universais da estrutura geral da “cultura da humanidade”. (p. 33)

O papel da tipologia no estudo da cultura se resume na qualificação dos códigos em configurações, delimitados como unidades distintivas e com capacidade de operar tradução quando em contato com um outro código, gerando informação nova. Todavia, em vez de promover dominantes, a tipologia permite que se evidenciem as correlações. Em artigo fundamental do segundo volume, Lótman (1998b) examina como o processo tipológico permite considerar não só o modo como uma cultura se constitui e se identifica enquanto tal, mas também como interage com outras e delas se distingue (pp. 95-97). Identidade, diferença e diversidade constituem um problema semiótico da tipologia da cultura.

Evidentemente não se pode ignorar o papel da teoria da informação na constituição do pensamento semiótico da cultura na escola Tártu-Moscou. No segundo volume, Navarro organiza os textos em que *informação* comparece como articulação de sua base elementar, como fundamento de todo processo comunicativo, uma vez que é de informação que se alimenta qualquer atividade de transmissão da comunicação. Diferentemente da teoria da informação que entende por transmissão um fluxo homogêneo, Lótman observou que, do ponto de vista da cultura, particularmente da cultura humana, o fluxo de informação é heterogêneo, uma vez que é de sua natureza a “troca de informação”. Diante desse processo, é impossível não considerar que o fluxo em pauta implica transformação. Segundo seu entendimento, as mudanças ocorridas num processo de troca de informação se equiparam a um mecanismo de processamento inteligente. Neste sentido, na cultura a troca de informação corresponde a um mecanismo inteligente, organizado como memória. Eis a tríade formadora do processo de transformação da informação em texto: mente – memória – texto. Os estudos do segundo volume discutem os desdobramentos desta relação triádica transformadora.

Navarro muito sabiamente abre o volume com o estudo sobre a configuração da mente da cultura quando os processos inteligentes de autorregulação, modelização, tradução, metalinguagem e engendramento da informação nova constituem os

mecanismos de definição do texto como dispositivo pensante da cultura. Os estudos sugerem, assim, um percurso de ideias no qual a mente da cultura manifesta-se como processo dinâmico em que, ao desenvolvimento causal da linearidade histórica, se apõe a contingência dos processos imprevisíveis. Incluir o estudo sobre convencionalidade da arte – escrito em colaboração com Bóris Ouspenski – é uma forma de confrontar o caráter convencional da previsibilidade do processo histórico causal.

O conceito de modelização²² semiótica cumpre papel fundamental nestes estudos, uma vez que nele se engendra a dinâmica de toda semiotização cultural e da própria semiose das situações históricas. Fundamental para esse entendimento, pode ser dimensionado no texto que fecha o volume, quando Lótman discute a controvérsia do tempo histórico que avança entre o previsível e o imprevisível. Dedicou o último texto a Clio, musa grega da história e da criatividade. Nela Lótman encontra uma concepção de história que avança enfrentando seus próprios conflitos, uma vez que o percurso não segue uma linha reta, mas se confronta com diversas encruzilhadas que obrigam a constante escolha e refeitura de caminhos.

O caminho das modelizações culturais

A modelização se tornou chave conceitual tão potente quanto polêmica. Foi formulada para acompanhar o processo de transformação da informação em texto e também para dimensionar o caráter tradutório deste processo, quando códigos são engendrados a partir de outros. Da modelização das linguagens culturais emerge a informação nova.

Na obra de Lótman (2000), modelização não se encontra condicionada pela linguagem, visto que, para garantir a coerência de compreensão do texto como precedente, a modelização implica o processo sógnico da semiose, que se realiza tanto em signos discretos como em signos contínuos²³ quando as qualidades icônicas dependem muito mais de “espaços de correspondências”²⁴ (p. 11) do que da representação por signos discretos. Discussões como esta aparecem nos ensaios do terceiro volume três de *La semiosfera: semiótica de las artes y de la cultura* (Lótman, 2000). Em seu artigo de abertura, Lótman se pergunta: “Pode existir um sistema sógnico sem signos?”²⁵ (p. 9) – pergunta que ele reconhece absurda, mas necessária quando a análise semiótica, dominada pela centralidade da linguagem verbal, encontra muita dificuldade de considerar a pintura, a música, o cinema, a paisagem e o próprio espaço como sistemas sógnicos construídos sem oposição distintiva ao sistema verbal. Trata-se dos signos produzidos em espaços pré ou extra-semióticos em fronteira com espaços alosemióticos²⁶, onde reina o não texto e a não cultura.

Navarro reuniu textos em que o trabalho com os sistemas de signos exercitam a análise das modelizações culturais das linguagens icônicas estruturadas

²² Os conceitos modelizar, modelização, sistema modelizante (respectivamente “modelirovanie, modelirovat, molerirujuscij” [моделирование, моделировать, моделирующий систем] foram formulados a partir da noção de simulação praticada no campo de processamento de dados em sistemas informáticos; designam, assim, “produção de informação nova” e não modelagem, como se atribui numa tradução linguística ao ignorar a origem conceitual e científica.

²³ Signos discretos são aqueles decomponíveis em unidades (sons, letras, traços); já os signos contínuos não são suscetíveis a nenhuma decomposição (pintura, fotografia, espaço).

²⁴ No original a concepção consta do seguinte raciocínio: “Un resultado de la existencia del código es un mínimo ‘espacio de correspondencia’, por debajo del cual el isomorfismo ya no existe. Así, en un cuadro de un impresionista se establece un isomorfismo del objeto a la representación, pero no de una parte del objeto a una pincelada”.

²⁵ No original: “¿Puede existir un sistema sógnico sin signos?”.

²⁶ Alosemiótico designa o não semiótico, segundo a etimologia em que *al(o)* no grego significa o outro, o diferente, o estranho, a ser considerado ainda que hipoteticamente.

P

Semiótica como resistência no contexto da semiosfera latino-americana

pelos códigos contínuos. Não se trata de considerá-los não verbais, mas sim de qualificar seus constituintes, elaborados pelas semioses de códigos distintos e específicos ao sistema histórico-cultural. Aqui o conceito de modelização comparece para revelar o processo de transformação que faz surgir a informação nova, a qual se configura em códigos de uma nova linguagem. Assim, Lótman examina textos que focalizam diferentes objetos artísticos: o mito, o retrato, a pintura, a perspectiva, a cena teatral, a arquitetura, o cinema, as marionetes e o próprio espaço. Cada um deles é analisado como construção artística da linguagem, cujos códigos resultam de modelizações histórico-culturais.

O artigo final do livro não é menos significativo: nele, Lótman (2000) examina a dinâmica da cultura não apenas do ponto de vista da transformação da informação em texto, mas também da ação que considera o dinamismo cultural desconhecedor de um “zero semiótico”²⁷ para legitimar um processo histórico organizado a partir de um “estado zero”²⁸ de bestas, bárbaros, selvagens (p. 194). De seu ponto de vista culturoológico, a dinâmica de processos históricos se alimenta de “conflito entre a repetição e a dinâmica interna das formas de conduta”²⁹ (p. 196), que enfrenta ações imprevisíveis. Desdobramentos e implicações da imprevisibilidade na cultura, a desencadear processos explosivos, definem o eixo não apenas do volume, mas também da investigação final do último Lótman, quando seu pensamento compreende a complexidade do trabalho de multiplicação de suas linguagens e do processo de surgimento do novo, que sempre é da ordem do imprevisível. Trata-se de artigo significativo, uma vez que foi publicado em 1992, um ano antes de sua morte.

A noção de dinâmica entre sistemas culturais que nasce de interações orienta também o projeto editorial de Navarro na organização da trilogia *La semiosfera*. No final do terceiro volume o editor-tradutor publica um índice, no qual os textos traduzidos e publicados são apresentados cronologicamente, de 1968 a 1993, cobrindo todo o arco da vida de Lótman. Com a colaboração de Manuel Cáceres e Liubov N. Kiseliouva, seguem-se as referências bibliográficas de Lótman ano a ano, um conjunto de 1.120 títulos publicados em diferentes línguas entre os anos de 1949 e 2000.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o trabalho de tradução constitui a operação fundamental a mobilizar as interações entre os sistemas semióticos da cultura, Navarro tornou-se não só um agente de disseminação, mas sobretudo um desbravador de um território crítico de formação teórica que não hesita em enfrentar os desafios da imprevisibilidade, tal como formulara Lótman em suas análises dos problemas semióticos da cultura na dinâmica de suas contingências históricas.

²⁷ Ver a íntegra do raciocínio apresentado no texto original reproduzido na nota 29.

²⁸ No original, a íntegra do trecho afirma: “Una de semejantes convenciones es la suposición de que en los procesos dinámicos existe un punto inicial, un cero convencional: se establece un ‘estado cero’ que nunca nos es dado en la realidad empírica. Así, construimos el modelo de la dinámica de la cultura a partir del punto del ‘cero semiótico’, cuyo lugar coincide con el mundo animal (esto último a pesar de los datos de la ya muy desarrollada zoosemiótica)”.

²⁹ No original, a íntegra do trecho afirma: “El proceso histórico que vino a relevar al cíclico condujo a la formación de un constante conflicto entre la repetición y la dinámica interna de las formas de la conducta”.

Pela perspectiva teórica de Lótman, que aprendemos a ler pelos textos críticos de Navarro, o objetivo primordial da semiótica da resistência seria compreender o trabalho imprevisível da cultura. Não por acaso os semioticistas da escola Tártu-Moscou se ocuparam dos mecanismos semióticos de interação que permitem aos sistemas de signos operarem modelizações e traduções inter e transculturais até mesmo onde a intraduzibilidade pode ser tratada semioticamente. Contudo, tal compreensão demanda investimentos teóricos de formação conceitual para os quais o trabalho de tradução de Navarro presta sua inestimável contribuição.

Do ponto de vista das relações possíveis entre sistemas convergentes e divergentes ou, como queria Lótman, do diálogo entre as diferenças, a noção de resistência qualifica a experiência semiótica em espaços igualmente dinâmicos de interações. Espaço semiótico torna-se o lugar privilegiado de operação, transformação e do trabalho dos sistemas de signos, não obstante os semioticistas tenham encontrado no conceito de texto a trama emblemática das relações entre os sistemas de linguagens da cultura. O texto da cultura não se constitui senão em espaço onde se processa a dinâmica dos mecanismos semióticos e de luta, de conflito, de resistência; espaço constituído na fronteira dos encontros dialógicos da cultura.

Como procuramos examinar ao longo do ensaio, não só conhecemos Lótman graças às traduções de Navarro, como o próprio pensamento de Lótman foi organizado segundo os eixos fundamentais pelos quais os sistemas da cultura se manifestam como ideogramas em suas doxas historicamente delimitadas. A opção pela tradução alimentou o ato político que reivindicava a veiculação dos caminhos de pensamento que estimulassem a criação teórica e estética. Evidentemente muitos teóricos respeitados e referências *sine qua non* do pensamento ocidental abordaram a semiose como ato histórico-político e cultural. O trabalho de Navarro a partir das teorias russas introduz os discursos teóricos de espaços periféricos. Neste sentido, nosso objetivo foi apenas apresentar o esforço de grandes teóricos em sua luta para pensar culturas na semiosfera de um mundo geopoliticamente dividido.

Ao colocar à disposição dos estudiosos que não dominam línguas do tronco eslavo, como o estoniano e o russo, uma vasta bibliografia de semiótica da cultura, Navarro construiu uma via alternativa aos estudos semióticos na América Latina. Em língua portuguesa apenas as obras de Bakhtin e de seu círculo têm merecido a atenção de tradutores desde o final dos anos 1970. Dos semioticistas de Tártu-Moscou, temos apenas uma obra editada pelo saudoso Boris Schnaiderman, *Semiótica russa*, publicada em 1979. Estudiosos brasileiros entraram em contato com o pensamento semiótico da cultura concebido por Lótman graças às traduções de Navarro. Logo, é oportuno que o trabalho proposto neste ensaio procure demonstrar a linha de pensamento que foi possível

construir, no Brasil, a partir do projeto editorial e intelectual de Desiderio Navarro. Seu lugar jamais será ocupado, mas o caminho de pensamento por ele construído e praticado está livre e aberto a novas intervenções.

Temos consciência de que, para um projeto editorial que abrigou textos da produção semiótica do Leste europeu em diálogo com o Ocidente, caso de *Crerios*, o trabalho apresentado aqui constitui apenas um nicho particular. Contudo, tê-lo feito representa acionar um gesto de valorização da prática teórico-crítica que não hesita em se apresentar ao mundo como discurso histórico digno de ser ouvido neste espaço imenso de interlocução de culturas. Se Navarro o fez a partir da tradução é porque ele tinha consciência de que, por meio dela, uma prática específica de determinada cultura poderia ser inteligível para outra – tal como aprendemos com Sodré (2017, p. 23). ■

REFERÊNCIAS

- Baer, B. J. (2013). Translator’s preface. In J. M. Lótman, *The unpredictable workings of culture* (pp. 17-36). Tallin, Est nia: Tallinn University Press.
- Bakhtin, M. M. (1982a). Respuesta a la pregunta hecha por la revista *Novy Mir*. In *Est tica de la creación verbal* (pp. 343-349). Cidade do México, México: Siglo Veintiuno.
- Bakhtin, M. M. (1982b). Hacia una metodología de las Ciencias Humanas. In *Est tica de la creación verbal*. Cidade do México, México: Siglo Veintiuno.
- Bally, C. (2012). Le style indirect libre en français moderne. In *Germanisch-Romanische Monatschrift*.
- Benveniste, E. (1966). Problèmes de linguistique Générale (Vol. 1). Paris, França: Gallimard, (Obra original publicada em 1958).
- Boyko, T. (2007). Reading Uspenskij: Soviet semiotics of history in West. *Sign Systems Studies*, 45(3/4), 380-394. doi: 10.12697/SSS.2017.45.3-4.10
- Colón Rodríguez, R. E. (2011). *La traducción de la pens e culturelle russe par Desiderio Navarro   Cuba 1960-2009*. Ottawa, ON: Universidade de Ottawa.
- Colón Rodríguez, R. E. (2013). Desiderio Navarro e a tradução da teoria crítica russa em Cuba. *Belas Infi is*, 2(2), 99-125. doi: 10.26512/belasinfi is.v2.n2.2013.11245
- Feshchenko, V. (2015). Gustav Shpet’s deep semiotics: A science of understanding. *Sign Systems Studies*, 43(2/3), 235-248. doi: 10.12697/SSS.2015.43.2-3.06
- Fontanille, J. (2004). Pr face. In J. M. Lótman, *L’explosion et la culture* (pp. 9-18). Limoges, Fran a: Pulim.
- Gherlone, L. (2014). *Dopo la semiosfera: Con saggi inediti di Jurij M. Lótman*. Mil o, Itália: Mimesis.

- Kull, K. (2011). Jurij Lótman in English: Bibliography. *Sign Systems Studies*, 39(2/4), 343-356. doi: 10.12697/SSS.2011.39.2-4.14
- Lotman, J. M. (1967). Metodi esatti nella scienza letteraria sovietica. *Strumenti critici*, 1 (fasc. II), 107-127.
- Lótman, I. M. (1979). Sobre o problema da tipologia da cultura. In B. Schnaiderman (Org.), *Semiótica russa* (pp. 31-41). São Paulo, SP: Perspectiva.
- Lótman, I. M. (1996). *La semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto* (D. Navarro, Org.). Madri, Espanha: Cátedra.
- Lótman, I. M. (1998a). *La semiosfera II: Semiótica de la cultura, del texto y de la conducta y del espacio* (D. Navarro, Org.). Madri, Espanha: Cátedra.
- Lótman, I. M. (1998b). Sobre el metalenguaje de las descripciones tipológicas de la cultura. In *La semiosfera II: Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio* (D. Navarro, Org., pp. 93-123). Madri, Espanha: Cátedra.
- Lótman, I. M. (2000). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura* (D. Navarro, Org.). Madri, Espanha: Cátedra.
- Lotman, J. M. (1985). *La semiosfera: L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*. Veneza, Itália: Marsilio.
- Lótman, Y. M., & Ouspenski, B. A. (1976). École de Tartu: *Travaux sur les systemes de signes*. Bruxelas, Bélgica: Complexe.
- Lucid, D. (Ed.). (1977). *Soviet semiotics: An anthology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Machado, I. (2015). Por que russo e, não, soviético? Cinema e semiótica do campo eslavo. *Intexto*, 32, 15-37. doi: 10.19132/1807-8583201532.15-37
- Manetti, G. (1993). *Theories of the sign in Classical Antiquity*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Navarro, D. (2003). In media res publica: Sobre los intelectuales y la crítica social en la esfera pública cubana. *Revista del CESLA*, 4, 111-123. Recuperado de <https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/314/309>
- Navarro, D. (2007). A resposta da escola de Tártu-Moscou a um escandaloso silenciamento da ciência ocidental. In I. Machado (Org.), *Semiótica da cultura e semiosfera* (pp. 157-171). São Paulo, SP: Annablume; Fapesp.
- Navarro, D. (2009-2010). Criterios y la (no)recepción cubana del pensamiento cultural ruso. *Entretextos*, (14-15-16). Recuperado de <https://bit.ly/2m1Y8LR>
- Nöth, W. (2007). Iúri Lótman: Cultura e suas metáforas como semiosferas auto-referenciais. In I. Machado (Org.), *Semiótica da cultura e semiosfera* (pp. 81-96). São Paulo, SP: Annablume; Fapesp.
- Peirce, C. S. (1980). Gramática especulativa: A ética da terminologia. In C. S. Peirce, *Escritos coligidos* (pp. 99-101). São Paulo, SP: Abril Cultural.
- Pereira, O. P. (2001). *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo, SP: Unesp.

- Pignatari, D. (s.d.). Uma ciência que ajuda a “ler” o mundo. In D. Pignatari; L. A. Ferrara (Orgs.), *Semiótica: Manual de Leitura. AUP 415 e AUP 406*. São Paulo, SP: FAU/USP.
- Reid, R. (1990). Who is Lótman and why is Bakhtin saying those nasty things about him? *Discours Social/Social Discourse*, 3, 1-2.
- Ricoeur, P. (2000). Entre retórica e poética: Aristóteles. In *A metáfora viva* (pp. 17-75). São Paulo, SP: Loyola.
- Santaella, L. (2007). O conceito de semiosfera à luz de C. S. Peirce. In I. Machado (Org.), *Semiótica da cultura e semiosfera* (pp. 113-124). São Paulo, SP: Annablume; Fapesp.
- Schnaiderman, B. (1979). *Semiótica russa*. São Paulo, SP: Perspectiva.
- Schnaiderman, B. (2010). *Encontros com Boris Schnaiderman* (S. Cohn, Org.). Rio de Janeiro, RJ: Beco do Azogue.
- Sedda, F. (2006). Bibliografia dei testi di Jurij M. Lótman pubblicati in italiano. In J. M. Lótman, *Tesi per una semiótica delle culture* (pp. 303-311). Roma, Itália: Meltemi.
- Silva, C. M. M. (2016). O conceito de doxa (opinião) em Aristóteles. *Linha D'Água*, 29(2), 43-67. doi: 10.11606/issn.2236-4242.v29i2p43-67
- Sodré, M. (2017). *Pensar Nagô*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Torop, P. (1983-1984). El fenómeno Lótman. *Criterios*, 5-12, 90-98.
- Torop, P. (2000). New Tartu Semiotics. *European Journal for Semiotic Studies*, 12(1), 5-21.
- Torop, P. (2017). Semiotics of cultural history. *Sign Systems Studies*, 45(3/4), 317-334. doi: 10.12697/SSS.2017.45.3-4.07
- Torop, P. (no prelo). Teoria russa e semiótica da cultura: História e perspectivas. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*.
- Verón, E. (1996). *La semiosis social: Fragmentos de una teoria de la discursividad*. Barcelona, Espanha: Gedisa.
- Volosinov, V. N. (1973). Quasi-direct discourse in French, German, and Russian. In V. N. Volosinov, *Marxism and the philosophy of language* (pp. 141-159). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Volóchinov, V. N. (2017). *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Editora 34.
- Waldstein, M. (2008). *Soviet empire of signs: A history of the Tartu School of Semiotics*. Berlim, Alemanha: VDM Verlag.
- Winner, T. G. (2002). How did the ideas of Jurij Lótman reach the West? *Sign Systems Studies*, 30(2), 419-427.

Artigo recebido em 7 de março de 2019 e aprovado em 26 de julho de 2019.