



Entre o peixe e o xamã: processos semióticos no encontro intercultural*

Alexandre Marcelo Bueno**

Resumo: O encontro entre culturas produzido pela imigração pode gerar diferentes tipos de reação da sociedade receptora. Dentre as possibilidades existentes, este trabalho examina dois processos desenvolvidos em diferentes momentos. O primeiro, mais recente, se refere a uma indeterminação de sentidos ligados a traduções de uma figura religiosa pertinente na cultura aimará. O segundo se liga a um processo de normalização da presença de um prato tipicamente original e incomum no Ocidente: o sashimi. Identificar o que elementos tão diferentes têm em comum é um dos objetivos deste trabalho, que discutirá os estranhamentos e as familiaridades de sentidos que o encontro entre duas culturas pode produzir. Para isso, recorreremos à semiótica discursiva, em seus desdobramentos mais atuais, assim como à semiótica da cultura e a sua noção de semiosfera. Por fim, tomamos este trabalho como uma proposta inicial para começar a compreender como a interculturalidade é um espaço profícuo para se observar os encaixes e os acolhimentos de significações por culturas muitas vezes distintas e distantes.

Palavras-Chave: imigração; interculturalidade; mestiçagem; semiosfera.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2021.180105> .

** Docente do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), São Paulo, Brasil. E-mail: alexandrebueno76@outlook.com . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0798-3615> .

Introdução

A presença maciça de bolivianos em São Paulo já não é mais uma novidade para a sociedade paulistana e brasileira. A representação da situação desse grupo de imigrantes tem, aos poucos, se diversificado nos meios de comunicação. Já não se veem somente reportagens sobre pessoas confinadas nas oficinas de costura, onde são explorados por brasileiros, coreanos ou mesmo conterrâneos. Nos dias atuais, bolivianos são também foco de reportagens que mostram sua diversidade cultural, gastronômica, musical etc. A construção dessa nova visibilidade boliviana se deve, em grande parte, pelo aumento da presença de bolivianos no espaço público da cidade, usando transporte público, matriculando seus filhos nas escolas públicas, ocupando praças e instituições, como o Memorial da América Latina para realizar eventos que reforçam uma presença cada vez mais visível e mais positiva aos olhos midiáticos paulistanos. Esses movimentos de visibilização permitem, assim, desconstruir estereótipos e diversificar as representações que a sociedade de acolhimento produz acerca de uma alteridade cada vez mais presente no espaço público e midiático de uma determinada sociedade.

Mesmo com um movimento de reconhecimento positivo, certos fenômenos discursivos ainda são observados como um efeito produzido pelos desencontros entre duas culturas que ainda estão em processo de aproximação. É desse modo que interpretamos um caso ocorrido em janeiro de 2014. A prefeitura de São Paulo integrou em seu calendário oficial uma festividade tipicamente andina (a Alasitas) que já ocorria na cidade há pelo menos dez anos, mas de modo não oficial, ou seja, sem o apoio logístico da administração municipal. Com isso, foram cedidos espaços para a organização da festividade, que contava com a participação “importada” de um sujeito cujo papel é essencial para a execução correta do ritual que fundamenta toda a festividade. A imprensa apresentou também uma cobertura considerável, uma vez que a festividade era apresentada como uma novidade (apesar de seus mais de dez anos de realização na cidade de São Paulo). No dia seguinte ao evento, algumas reportagens e manchetes traziam a informação de que uma festividade boliviana havia trazido feiticeiros e curandeiros, entre outras denominações, para São Paulo. Tratava-se da figura do “yatiri”, a mencionada personagem fundamental para a realização do ritual por “abençoar” os objetos comprados pelos interessados para a obtenção de bens materiais ou simbólicos ao longo do ano que se iniciava (Silva, 2003, p. 83-86). Chamou-nos a atenção as diferentes formas de se traduzir o papel dessa figura religiosa, ligada às tradições andinas, e a ausência de uma estabilidade que gerasse o consenso de um único sentido para se compreender os sentidos advindos da cultura dos imigrantes bolivianos.

O encontro entre culturas gera uma tentativa de tradução do significado do universo cultural estrangeiro. As divergências e incompatibilidades das traduções parecem resultar, assim, de um processo semiótico ainda em curso que indica uma busca por identificação entre a cultura estrangeira e a cultura local, mas que efetivamente ainda há um distanciamento em relação ao outro. O objetivo deste trabalho é, assim, pensar em um modo de explicar as diferentes etapas do que chamaremos de contato de uma cultura local (no caso a brasileira ou, mais especificamente, a paulistana) e uma cultura outra, estrangeira, trazida pelos imigrantes. Em particular, desejamos observar como a tradução e os elementos linguísticos envolvidos nessa operação podem apontar para tal processo mais amplo que possui um grau de generalidade explicativa por meio de elementos invariantes.

Para isso, recorreremos à semiótica discursiva para tentar compreender esse processo gradual de integração e de seus efeitos de sentido de estranhamento e normalização de determinados significados ligados a uma cultura imigrante. Recorreremos também às propostas elaboradas por Jacques Fontanille (2007), assim como a sua leitura da noção de semiosfera, criada por Iuri Lotman (1999), também incluída neste trabalho. Discutiremos ainda as propostas de outros autores, como a de Claude Zilberberg (2011) e sua semiótica tensiva, que servirá para compreender as dinâmicas das diferentes etapas envolvidas nesse processo semiótico de contato intercultural pelo viés da mestiçagem. Esperamos, assim, mobilizar algumas questões teóricas que abram uma via explicativa sobre os processos de relação entre os modos de entendimento de uma identidade cultural sobre uma alteridade cultural que chega carregada de valores e práticas próprias.

Desse modo, são três as questões que vão nortear nosso trabalho: a) Como o surgimento da alteridade no campo de presença do enunciador é interpretada?; b) Como a instância de enunciação faz a mediação e a passagem de um universo de significação do qual não faz parte (porque é estrangeiro) para o seu próprio e como compreende e explica esse universo para o seu enunciatário?; c) Como a alteridade se acomoda, ao longo do tempo, em uma determinada cultura sem necessariamente perder todos os seus traços particulares?

Com o intuito de tentarmos responder a essas perguntas, começamos a próxima seção com uma descrição mais detalhada do fenômeno que nos despertou para a questão que desejamos trabalhar, na linha da descrição densa proposta por Geertz (2014), explicitando nossas explicações e leituras do fenômeno. Em seguida, descrevemos um momento histórico para entender como o processo semiótico intercultural pode transcorrer, a partir de um grupo imigrante mais antigo. Finalizamos o artigo com uma volta ao presente para tentar explicar em termos semióticos tal fenômeno de encontro intercultural.

Para chegarmos a uma proposta do que é intercultural, precisamos antes adotar um alinhamento sobre o que é cultura. Segundo Clifford Geertz (2014, p. 4), a cultura é semiótica, porque a cultura é significação. Além disso, segundo o antropólogo, a cultura é igualmente pública porque a significação também o é. Em termos mais formais, Geertz afirma que a cultura é organizada em estruturas de significação estabelecidas (e, acrescentamos, reconhecidas) socialmente (Geertz, 2014, p. 9). O que acontece quando duas culturas se encontram? Entendemos que há um papel preponderante do fazer-interpretativo que, na perspectiva de Geertz (2014, p. 13), é uma leitura do que acontece diante do pesquisador. Em outras palavras, o encontro entre culturas é a busca do entendimento do que o outro é, quais são suas significações e sentidos. Contudo, ela é feita a partir da grade de leituras que lê essa cultura outra, sem a qual não tem um ponto de partida interpretativo e, igualmente, significativo.

Para encerrar essa parte, precisamos ainda apresentar o que compreendemos por cultura imigrante. Nesse caso, nos respaldamos em Cuche (2002, p. 229) para entender que a cultura imigrante é aquilo que diferencia o imigrante do sujeito da sociedade de recepção, ou seja, tudo o que o local identifica como distinto e diferente. Assim, a cultura imigrante está em oposição à cultura brasileira, por exemplo. O que intentamos observar é como essa oposição é relativamente suspensa para que determinados sentidos da cultura imigrante passem a existir cotidianamente na cultura brasileira e quais as etapas que devem ser superadas para se chegar a esse estado de normalização do outro. Obviamente, essa relação não existe de modo harmonioso. Há uma série de divergências antes de se chegar a um mínimo de convergência entre as culturas, segundo nossa hipótese. Para explicitar essas divergências, passemos para a descrição do acontecimento que nos chamou a atenção inicialmente e desencadeou parte da pesquisa que estamos desenvolvendo.

1. Entre feiticeiros, curandeiros e xamãs: encontros e desencontros da tradução

Em 25 de janeiro de 2014 houve, pela primeira vez de modo oficial e com o apoio da Prefeitura de São Paulo, a organização da Alasita, uma festa tipicamente andina, que homenageia Ekeko, deus da fartura na tradição aimará (Silva, 2003, p. 83-86). A festividade, organizada pela comunidade boliviana residente na capital paulistana, consiste em comprar miniaturas dos objetos (as chamadas alasitas), em uma das inúmeras barracas de comerciantes bolivianos espalhadas nos espaços do Memorial da América Latina ou do Parque D. Pedro, para que um determinado desejo se realize ao longo do ano. Quem quer ter uma casa própria compra a maquete de uma pequena casa; quem quer ver o filho entrar na faculdade adquire um pequeno diploma; o sujeito que quer se

regularizar no Brasil obtém um pequeno Registro Nacional do Estrangeiro (RNE) e assim sucessivamente.

No entanto, para que estes ou outros desejos se realizem, é preciso que o sujeito percorra ainda outras etapas. Depois de comprar a *alasitas*, o sujeito deve entrar em uma fila para “benzer” a miniatura com uma lata de cerveja, ato realizado por um “yatiri”. Tal como em outras práticas religiosas, o “yatiri” possui a função de mediar os desejos de uma determinada pessoa e o pedido para Ekeko. Dessa maneira, o “yatiri” trabalha como uma espécie de mediador entre o plano material e o plano espiritual, validando o pedido a partir um certo conjunto de práticas da qual ele faz parte e estabelecendo, no interior de sua comunidade, um papel de sujeito competente, ou seja, capaz de realizar o fazer para o qual ele foi incumbido e, por isso, é coletivamente reconhecido. Após essa etapa, o sujeito passa o restante do dia descansando com sua família e amigos, bebendo em torno das *alasitas* que ficam dispostas no chão.

No dia seguinte à festividade, que acompanhamos presencialmente (Bueno, 2014), recolhemos algumas reportagens sobre a festividade boliviana, colocada como novidade e, conseqüentemente, com explicações aos enunciatários que não a conheciam. Duas reportagens analisadas explicam como a festividade funciona, qual o seu objetivo e a sua dinâmica. Ambas as reportagens falam das miniaturas, o que cada uma delas significa, entrevistam bolivianos para saber do seu desejo e qual o papel do “yatiri”. É em torno do modo como esse ator discursivo foi representado nos meios de comunicação que gostaríamos de aprofundar a discussão. Na Folha de S. Paulo, é assim traduzida a figura do “yatiri”:

Ao som de um rap em espanhol transmitido por uma rádio boliviana, feiticeiros usam cerveja para abençoar miniaturas de objetos desejados por devotos de Ekeko, deus andino da abundância, durante um ritual coletivo.

[...]

Nas barracas, as réplicas têm maior venda até as 12h. Segundo o costume, esse é o horário limite para comprar a miniatura a ser usada no ritual feito por um dos yatiris (feiticeiros).

Outro xamã famoso entre os bolivianos é Julio Atcho: por volta das 13h, a fila de espera para seu ritual - R\$ 20 sem cerveja, R\$ 25 com - tinha mais de 30 pessoas. (Tomé, 2014)

O título da reportagem da Folha de São Paulo explicita o papel de “feiticeiros” atribuído aos “yatiris” (“Festa com feiticeiros bolivianos reúne 35 mil em São Paulo”), reforçando a isotopia que sustenta o discurso da reportagem. Outro trecho, da Rede Brasil Atual, apresenta outras traduções para “yatiri”:

Depois de adquirir réplicas de suas futuras aquisições, os bolivianos entram na fila para benzê-las. Conhecidos como “yatiri”, os curandeiros são os responsáveis por levar os pedidos até Ekeko. Enrolam as miniaturas em panos coloridos e as balançam sobre a fumaça de incensos adocicados. Também jogam cerveja sobre o pacote. O ritual é rápido, acompanhado de palavras em aimará. No final, o desejo de boa sorte. Alguns “yatiri” também abraçam o cliente. Uma das xamãs que oferecia serviços espirituais no Parque Dom Pedro II, Lídia Rufino, 50 anos, garantia seu diferencial. “Nasci gêmea”, explica. “Tenho quatro olhos e posso ler a sorte”. (Breda, 2014)

As traduções do léxico “yatiri” (“feiticeiros”, “curandeiros” e “xamãs”) são significações supostamente mais familiares para que o enunciatário tente compreender melhor o papel dessa figura na tradição aimará. O enunciador intui o papel do “yatiri” e de sua prática religiosa por meio de sua própria grade de leitura cultural e, assim, tenta aproximar o termo da língua original para o português. A prática da tradução possui suas escolhas, incertezas e deslizes. Contudo, a incerteza aponta para uma outra questão, além da falta de um sinônimo completamente equivalente (que nunca existe de modo perfeito entre duas línguas): a de que elementos de uma cultura estrangeira podem estar mais próximos ou mais distantes do repertório do enunciador. Em outras palavras, é como se um determinado enunciador estivesse mais ou menos familiarizado com os elementos de uma cultura estrangeira que se manifestam em outra cultura. Assim, generalizando essa ocorrência, o que se entende por cultura boliviana encontra-se em um processo de contato com a chamada cultura brasileira, mas sem ainda ter se normalizado completamente, como ocorre com outros elementos culturais advindos de grupos imigrantes diversos.

Como se trata de um processo intercultural ainda em andamento, as confusões e as divergências de tradução revelam um desentendimento esperado por conta da novidade, cuja velocidade de aparição ainda não permitiu a sua tradução e seu entendimento. No caso específico do “yatiri”, traduzir o léxico de língua estrangeira é uma operação comum para um discurso que pretende explicar o funcionamento de uma festividade nova, que traz práticas, rituais e comportamentos desconhecidos dos brasileiros. Entretanto, a divergência entre as traduções representa uma espécie de confusão acerca do melhor entendimento sobre as significações apresentadas pela cultura imigrante. E tal confusão indica ainda um distanciamento da cultura boliviana em relação à grade de leitura de um enunciador que vive imerso na cultura brasileira.

Mas, afinal, qual seria a denominação que melhor representaria o papel dos “yatiris” na dinâmica da prática sagrada que envolve a Alasita? É possível depreender que se trata de uma figura que possui uma função sagrada, na medida em que tem um papel mediador entre o plano imaterial e o material. Contudo, é preciso se deter por mais tempo em relação às denominações que os

“yatiris” recebem para tentar perceber quais são as consequências, no discurso da mídia, para cada léxico escolhido para tentar defini-lo e explicá-lo ao enunciatário. Para isso, recorreu-se às definições de dicionário (Houaiss online, s/d) para os termos usados pelas reportagens, como se pode ver abaixo:

feiticeiro *Datação: séc. XIV*

n adjetivo e substantivo masculino

1. Rubrica: ocultismo.
que ou o que faz feitiços; embruxador
2. Derivação: por extensão de sentido.
diz-se de ou homem muito atraente, encantador
n substantivo masculino
3. Rubrica: ocultismo.
m.q. **bruxo** (oct, 'mago', 'homem')
4. Rubrica: ornitologia.
m.q. **bobo-pequeno** (*Puffinus puffinus*)
5. Rubrica: ornitologia.
m.q. **assobiador** (*Tijuca atra*)

xamã *Datação: 1889*

n substantivo masculino

Rubrica: etnografia.

1. em povos da Ásia setentrional e central, esp. os siberianos e uralo-altaicos, indivíduo que, por meio de estados extáticos e invocações ritualísticas, manifesta supostas faculdades mágicas, curativas ou divinatórias
2. Derivação: por extensão de sentido. em todas as sociedades humanas que apresentam formas de ritualismo mágico-religioso, indivíduo escolhido pela comunidade para a função sacerdotal, freq. em decorrência de comportamentos incomuns ou propensão a transes místicos, e ao qual se atribui o dom de invocar, controlar ou incorporar espíritos, que favoreceriam os seus poderes de exorcismo, adivinhação, cura ou magia

curandeiro *Datação: 1858*

n adjetivo e substantivo masculino

1. que ou quem procura tratar e curar doentes sem habilitação médica oficial, e ger. Mediante práticas de feitiçaria, beberagens etc.; benzedeiro, carimbamba
n adjetivo
2. que denota o uso de magias, rezas e beberagens etc. na cura de determinadas doenças

Ex.: *práticas c.*

Na definição de “feiticeiro”, destacam-se os campos semânticos de ocultismo, como bruxo e quem faz feitiços com algum objetivo. “Xamã” parece ser um termo mais próximo da atividade dos “yatiris”, pois está mais próximo da ideia de ritual, envolve um plano astral superior e imaterial, mas não a ponto, como indicado na definição, de apresentar transes místicos, com o dom de invocar, controlar ou incorporar espíritos ou algo do gênero (fenômeno não observado em nossa pesquisa de campo, por exemplo, nem mencionado nas reportagens). Além disso, a figura do xamã se aproxima mais das práticas de populações originárias, mas nesse caso na parte norte do continente americano. Tampouco parece ser o caso de considerar os “yatiris” como curandeiros, na medida em que ele atende a pedidos da ordem do imaterial (como saúde). Curiosamente, não há qualquer menção ao papel do “yatiri” como um pajé ou um benzedeiro. Para aumentar as incertezas das traduções possíveis, Silva se refere ao “yatiri” como um “sacerdote andino” (2003, p. 248). O primeiro estaria mais próximo ainda de práticas dos povos originários da América do Sul, enquanto o segundo seria um equivalente, igualmente popular, do curandeiro. Já o terceiro termo se liga mais ao papel social da prática religiosa exercida pelo “yatiri”, independentemente de sua origem cultural.

A situação das traduções e explicações de elementos da cultura boliviana representam, em nosso entendimento, uma etapa particular da relação entre culturas, na medida em que o encontro entre elas pode revelar uma aproximação, uma refutação ou um caminho em busca do conhecimento dos elementos culturais que podem passar, posteriormente, a fazer parte integrante da cultura receptora, como é o caso de alguns grupos imigrantes mais antigos.

É essa questão que gostaríamos de tratar na próxima seção, para tentar entender os caminhos que a significação trazida pela cultura boliviana (assim como de outros grupos imigratórios mais recentes) pode percorrer em contato com a cultura brasileira.

2. Voltando ao passado: a imigração japonesa e o encaixe dos sentidos

Para tentarmos entender o processo de tradução do “yatiri”, precisamos olhar para um outro grupo imigrante e fazer uma volta ao passado. Vamos observar, a partir de alguns exemplos retirados do acervo digital do jornal O Estado de São Paulo¹, como ocorrera um processo de normalização dos sentidos de um objeto que atualmente é considerado um prato bastante comum em várias cidades brasileiras: o “sashimi”.

¹ Disponível em: < <https://acervo.estadao.com.br/>>.

Pode-se questionar o porquê de comparar uma comida com um sujeito cuja função religiosa é importante em uma determinada cultura. Entendemos que essa escolha serve para indicar que os processos semióticos envolvidos em uma relação intercultural devem ser os mais abrangentes possíveis, englobando elementos de universos de sentido tão díspares quanto uma comida e um ator social religioso. Com isso, se pode ter um indicativo de que há aspectos invariantes desses processos de reconhecimento de equivalências entre dois universos culturais distintos.

A primeira ocorrência para a palavra “sashimi” que encontramos foi em 1967 em uma reportagem que mencionava os projetos do artista nipo-brasileiro Manabu Mabe, em um jantar com pratos orientais:

O jantar foi servido à moda oriental, não faltando o “sashimi” (peixe cru); o tempurá (camarão frito); suchi (arroz com pele de peixe), e o iakitori (frango assado), além do tradicional sakê. Entremeavam o ambiente músicas orientais e algumas brasileiras. Manabu Mabe disse que depois da Bienal irá ao México, em outubro, só para ver amigos e cuidar da exposição que lá irá realizar, no próximo ano. Em seguida, rumará para Nova York, também com o mesmo objetivo, partindo daí para a Europa, onde passará por Paris e Milão, principalmente para rever amigos. (O Estado de S. Paulo, 19 de agosto de 1967, p. 8)²

Apenas três anos depois, a palavra “sashimi” aparecia novamente no mesmo jornal, em uma página que contava um pouco sobre curiosidades (gastronômicas ou não) da cultura japonesa, a despeito da Exposição Mundial realizada em Osaka em 1970:

Já que é noviciado, procure escolher um destes pratos, praticamente universais. Tempura, camarões grandes, moluscos, peixes de várias qualidades, vegetais diversos preparados de maneira especial. São fritos na hora em óleo de gergelin bem quente e servidos com um molho especial. Tendo, prato ligeiro de arroz com “tempura” de camarão e molho próprio. “sashimi”, prato baseado em produtos do mar. Fatias bem finas de peixes bem frescos, que se comem com molho de soja temperado e raiz forte. Sushi, pequenos bolinhos de arroz temperado com fatias de peixes, moluscos e ostras em cima. (O Estado de S. Paulo, 13 de março de 1970, p. 44)

Dois anos depois, observamos a manutenção da tradução para a palavra “sashimi”, em uma reportagem que trata de comidas exóticas que não se parecem exóticas:

² Mantivemos a grafia original da época.

Mais de 20 tijelinhas são servidas no teichoku, sem contar as que trazem molhos e condimentos. A entrada, que acompanha o saquê é feita de soja, tofu, e servida em pedaços semelhantes a cubinhos de queijo temperado com cebolinha e muito gengibre. Deve ser regado com choio. Outro prato é o “sashimi”, peixe cru, salpicado de Ajinomoto e temperado com molho de soja, que tem um gosto totalmente desconhecido da cozinha brasileira. (*O Estado de S. Paulo*, 09 de janeiro de 1972, p. 34)

A tradução para o léxico “sashimi” só deixa de aparecer em uma reportagem de 1982, no caderno de turismo que apresenta culinárias diversas:

Dentre elas, de grade agrado, Sukiaki, o prato nacional, fatias de carne de verduras, em caçarola japonesa, caldo e tempero saboroso, com arroz – Cr\$1.500,00. Shabu-shabu, fatias finas de filé, shitake, harussame, legumes em panela de barro – Cr\$1.500,00. Tsubaki-Nabe, típico do lugar, frutos do mar, franco, carnes, legumes – Cr\$1.900,00. Bebida japonesa: sakê – Cr\$550,00 e Cr\$1.250,00. Peixes frescos – “sashimi” – 1.500,00. Diariamente, almoço e jantar, estacionamento próprio, todos cartões de crédito. Não atendem após 23h. (*O Estado de S. Paulo*, 17 de dezembro de 1982, p. 42)

É nesse mesmo momento histórico (década de 1980) que os restaurantes japoneses começam a se popularizar, segundo Mori (2003). A ausência da tradução do significado de “sashimi” continua em uma reportagem de 1984, sobre uma viagem ao Japão:

No Japão não é costume receber gorjetas, mas se o preço de uma refeição ultrapassar determinada quantia será acrescentado um imposto de 10%, além de uma taxa de serviço também de 10%. Os pratos típicos japoneses mais conhecidos são tempura, sujiuaki, “sashimi”, sushi, shinjuku, ginza, shibuya e outros. (*O Estado de S. Paulo*, 21 de setembro de 1985, p. 50)

Desde então, observamos a ausência desse aspecto tradutório e explicativo que apareciam nesses discursos quando do uso da palavra “sashimi”. Trouxemos outros trechos de reportagens, mais recentes, para comprovar tal percepção:

Os amantes da cozinha japonesa poderão saborear o sushi e o “sashimi” pratos mais sofisticados. Nos restaurantes de primeira classe paga-se por um almoço um mínimo de dois mil yens e por um jantar, três mil, porém esses preços caem para 500 a 1000 yens cobrados por refeições nos restaurantes de lojas de departamentos e mais simples das cidades. (*O Estado de S. Paulo*, 26 de setembro de 1986, p. 82)

Um “sashimi” ou um tempura, para a maioria das pessoas, representa apenas o prazer de uma boa mesa. Mas o designer Ronald Kapaz, um dos sócios do estúdio Oz, vê a cozinha japonesa

com outros olhos. (*O Estado de S. Paulo*, 03 de fevereiro de 1990, p. 48)

Uma opção de prato executivo para o almoço traz nove fatias de “sashimi” e oito unidades de suhi por R\$ 16,80. A alternativa é o tempurá executivo, misto de legumes com camarões, que vale R\$ 15,30. (*O Estado de S. Paulo*, 02 de dezembro de 1998, p. 106)

Como dissemos, nos últimos exemplos, não encontramos uma tradução para a palavra “sashimi”. E assim prossegue em outras reportagens mais atuais que mencionam o prato da culinária japonesa. A palavra parece ter se inserido fortemente na cultura brasileira na medida em que ela chega a ser incluída, por exemplo, no Dicionário Houaiss (s/d), com a devida definição:

“*sashimi*”

Datação: séc. XX

Língua: japonês. Pronúncia: saʃimi

Substantivo masculino. Rubrica: culinária.

Carne crua de peixes finamente fatiada e degustada ger. com molho de soja e uma pasta apimentada

Podemos, ainda parcialmente, entender que houve um processo de acolhimento do sentido que é indicado pela normalização da presença de uma palavra estrangeira. No entanto, não é apenas a palavra que foi acolhida pelo sistema linguístico, mas seu reconhecimento e entendimento encontram uma correlação com processos semióticos mais amplos, como a popularização da gastronomia japonesa no Brasil. De todo modo, posta a questão, gostaríamos de precisar como se desenvolve essa normalização de sentidos a partir da proposição da semiótica tensiva, de Claude Zilberberg (2011), e da noção de semiosfera, de Iuri Lotman (1999), assim como de sua releitura por Jacques Fontanille (2007), para tratarmos dos modos de surgimento de um novo sentido, suas incertezas na tradução e seu processo de entendimento e normalização em uma dada cultura.

3. Processos semióticos interculturais na semiosfera

Essa sequência de fragmentos históricos de jornais nos indica o desenrolar de um processo que aponta para o acolhimento efetivo e definitivo de elementos da cultura japonesa. Como mencionamos, a necessidade de uma explicação do que se trata o léxico “sashimi” (assim como de outras palavras emprestadas do japonês) desaparece e, então, supõe-se que ela passou a ser entendida por todos os que leem jornal e são eventuais ou potenciais consumidores da gastronomia japonesa. Ocorreu, assim, uma aproximação efetiva entre as culturas japonesa (ao menos em sua versão trazida pelos

imigrantes japoneses) e brasileira, a ponto de elementos da cultura japonesa serem encarados com certa naturalidade, dado o acolhimento que ocorreu na cultura brasileira.

O caso do “sashimi” pode ser explicado, inicialmente, por meio da práxis enunciativa (Fontanille e Zilberberg, 2001, p. 172-177): surge uma grandeza desconhecida pela língua portuguesa, tanto pela sua composição fonológica como pelo seu significado incomum (peixe cru para alimentação). A solução provisória é recorrer à tradução como uma forma de mobilizar os elementos virtualizados que podem explicar o significado desse elemento estranho. Por isso, a tradução acompanha, por um determinado tempo, as realizações da palavra “sashimi”, pois é preciso demarcar a “estranheiridade” do léxico. Então, há um sentido original, ligado à expressão da palavra em japonês (mesmo que convertido em alfabeto latino) e um sentido ligado à tradução, ou seja, um sentido explicitado e explicativo: “sashimi (peixe cru)”. A composição explicitada “peixe cru” coexiste com a significação originária, mas permanece separada do plano da expressão original. Sua função, por enquanto, é apenas a de uma tradução explicativa. Ambas as formas manifestadas estão em franca concorrência e haveria a possibilidade da desapareição do léxico originário japonês para que a expressão e o conteúdo em português prevalecessem. No entanto, o sentido original de “sashimi” permanece por algumas décadas desde seu surgimento inicial em um discurso do jornal brasileiro. Mantém-se, sob a manifestação da expressão, o sentido original da palavra em japonês (que é também explicada pela sua entrada etimológica do dicionário Houaiss (s/d): “jap. saximi (no sentido definido), de saxi no sentido de 'corte' + mi(y) no sentido de 'corpo' (<*mui)”).

Com o tempo, ocorre o deslizamento da significação de “sashimi”, que passa a ser normalmente entendido como “peixe cru” e a manutenção do plano da expressão, a ponto de ser integrado ao dicionário, mesmo contrariando as regras de composição silábica do léxico em português. Com a competição entre as formas resolvidas, a forma final e definitiva volta ao sistema, por meio da potencialização, e passa a ser hegemônica. O que era novidade e estranhamento passa a ser normal e corriqueiro. Logo, a tradução não precisa ser mais explicitada, pois seu sentido é atrelado diretamente à expressão “sashimi”, o que descarta sua outra manifestação (“peixe cru”), indicando que não há mais essa necessidade.

No caso do “yatiri”, ainda está explicitada a competição entre as significações (feiticeiro, xamã, curandeiro) e a impossibilidade de que uma delas vença as demais nesse momento. O que pode ocorrer posteriormente é, de um lado, a manutenção ou não do plano da expressão original e, por outro, um determinado sentido prevalecer sobre os demais para se associar ao plano da expressão vigente (seja o original, seja aquele ligado já à significação em língua

portuguesa). Os dois léxicos (“sashimi” e “yatiri”) encontram-se, enfim, em uma situação distinta dentro da movimentação que a práxis enunciativa produz no sistema linguístico: uma está integrada ao sistema, enquanto a outra permanece submetida às indeterminações e incertezas de seu uso mais apropriado. No caso do “yatiri”, somente o uso e suas recorrências é que poderão determinar o destino da palavra e de suas significações.

Essa explicação, eminentemente linguística, ganha maior poder heurístico na medida em que atrelamos a operação linguística a um processo semiótico mais amplo quando mencionamos que os restaurantes japoneses se tornaram mais populares e acessíveis, assim como a cultura japonesa, em geral, passou a gozar de maior prestígio na sociedade brasileira. Assim, a “naturalização” do sentido da palavra “sashimi” faz parte de um movimento cultural maior de aceitação e acolhimento das significações diretamente ligadas à cultura japonesa. Em outras palavras, a indicação de que não é mais preciso um sentido explicado, traduzido para o português, de uma palavra como “sashimi” indica que elementos da cultura japonesa estão se integrando à cultura brasileira, ao menos no campo específico da gastronomia (mas também podemos levantar a hipótese de que o mesmo processo ocorre em outros campos semânticos e culturais).

Por meio da práxis enunciativa, entendemos que a forma “sashimi” se cristalizou na língua e na cultura de recepção. Esse processo se coaduna com uma frequência cada vez maior da presença da imigração no espaço da sociedade de acolhimento, como é o caso da japonesa. No entanto, observar esse movimento somente por meio da práxis enunciativa não explica as dinâmicas culturais mais amplas, como as que mencionamos. Por essa razão, para entendermos esse processo de aproximação entre culturas no âmbito da semiótica, recorreremos à noção de semiosfera, elaborada por Iuri Lotman (1999), semioticista da Escola de Tartu.

A semiosfera pode ser definida, resumidamente, como um espaço semiótico no qual textos são produzidos. Sua existência é o pressuposto necessário para o funcionamento das diferentes linguagens, pela circulação de textos e, conseqüentemente, para a constituição de uma dada cultura. A circulação dos textos, contudo, não ocorre de maneira homogênea, pois a semiosfera não apresenta uma estrutura completamente simétrica. Pelo contrário, é a assimetria que garante a coesão de um determinado sistema semiótico, uma vez que ela é resultado da expressão de fluxos internos da semiosfera. Além disso, a assimetria é representada pelos conceitos de centro e de periferia da semiosfera, espaços em que ocorrem as traduções e o estabelecimento das normas (Lotman, 1999, p. 10-11).

Centro e periferia mantêm relações mútuas. Quanto mais longe a periferia está do centro da semiosfera, mais tensas se tornam as relações entre novos

textos e as normas impostas. E quanto mais próximo se está da periferia da semiosfera, maior é a possibilidade de se observar o funcionamento de sua fronteira. Nesse sentido, as fronteiras são posições mais sensíveis dos processos de semiotização, pois as etapas de desenvolvimento de uma dada cultura possuem contatos com textos que emanam de culturas que antes se encontravam do lado externo das fronteiras (Lotman, 1999, p. 30-31). Por isso, a fronteira é ambígua. Segundo Lotman, ela cumpre uma dupla função: separar e unir ao mesmo tempo (1999, p. 31). Ela pertence tanto ao espaço interno e como ao espaço externo de uma dada semiosfera. Essa é a razão para a fronteira ser o espaço do bilinguismo e até do poliglôtismo. É desse modo que a fronteira se constitui como um espaço de contatos interculturais, em que se produzem textos como, entre outros, os dicionários bilíngues. Assim, a fronteira se torna um espaço propício para a tradução dos textos da semiosfera estrangeira na língua da semiosfera receptora, ou seja, a fronteira é um espaço em que o externo se transforma em interno e passa a ser um elemento constitutivo de uma dada cultura.

Na tradução, os textos importados são completamente dissolvidos na cultura receptora, que produz constantemente novos textos (Lotman, 1999, p. 47). Contudo, acrescentando um certo ritmo, não previsto pelo semioticista russo, a esses processos envolvendo a relação entre o externo e o interno, entendemos que antes de essa diluição se concretizar, há todo um processo que envolve diferentes intensidades, ou seja, ritmos mais ou menos acelerados ou mais ou menos lentos, conforme propõe Claude Zilberberg em outra perspectiva teórica (2011, p. 120-121).

É esse processo que se observa, por exemplo, com a entrada de uma figura como a do “yatiri” na cultura brasileira. Sua aparição tem os sinais de um impacto que o estranhamento produz e cuja presença se faz de modo súbito. Essa poderia ser uma explicação para a falta de certeza no momento de tradução dos diferentes enunciadores, como mencionamos anteriormente. São a velocidade e a estranheza as responsáveis pela dificuldade de se compreender o que essa figura significa quando da movimentação nas bordas da periferia da semiosfera, ou seja, é na passagem do exterior para o interior que ocorrem as incertezas da tradução. Em seguida, com um pouco mais de inteligibilidade, propostas de tradução se seguem para tentar apreender essa presença que, progressivamente, pode se tornar menos estranha. O mesmo processo pode ter ocorrido no caso do “sashimi” e de outros elementos da cultura japonesa, igualmente distante e estranha em relação à cultura brasileira. A diferença é que o processo histórico, e suas condições sociais, levaram a uma aproximação cultural que resultou em uma familiaridade com os elementos estrangeiros.

Entendemos que essa mudança de relação com a cultura japonesa envolve também mudanças sociais discursivizadas, como por exemplo a visibilidade

positiva da cultura japonesa por meio de outros discursos, como mangás, filmes, músicas e outras notícias de jornal. Uma mudança importante se produziu nas normas de comportamento estabelecidas quando um elemento se desloca da periferia para o centro. É justamente esse movimento que ocorrera no caso da cultura japonesa, que passa a ser mais valorizada no pós-guerra com seu desenvolvimento econômico e sua tendência a ideias e representações mais cosmopolitas que chegam até o Ocidente na década de 1980 (Oda, 2011). Lotman, no entanto, alerta que o contato constante com outros elementos culturais pode criar ameaças a uma determinada semiosfera. Assim, para evitar a sua dissolução, a semiosfera apresenta constantemente uma autodescrição, entendida como uma espécie de reação à ameaça provocada pela diversidade excessivamente intensa no interior da própria semiosfera (Lotman, 1999, p. 17). É o caso, por exemplo, da cultura brasileira que se autodescreve, por um lado, como uma cultura de mistura e, por outro, como uma cultura de triagem (Fiorin, 2007). Nesse caso, precisamos também levar em consideração que, na esteira do que afirma Fiorin, vivemos um momento em que a diversidade produzida pela mistura ainda é um elemento que define a cultura brasileira, ao menos em alguns de seus aspectos, além de ser usada para encobrir exclusões ainda existentes, como o racismo, a homofobia e a xenofobia (2007, p. 203).

Lotman (1999, p. 47-48) ainda propõe um processo para entender como o texto que vem do exterior da semiosfera realiza seu percurso. Resumidamente, para o semiótico russo, o texto que vem do espaço externo da semiosfera mantém sua estranheza porque é lido em língua estrangeira. Uma questão que ele propõe é que todo texto estrangeiro possui uma posição elevada na escala de valores da semiosfera receptora. Desse modo, tudo que vem de fora da semiosfera tem um valor de refinamento e de algo elitista, enquanto a cultura local é desprestigiada, considerada inferior e própria de pessoas incultas. Contudo, precisamos relativizar essa proposição do semiótico russo, pois, no caso que estamos examinando, a avaliação e a hierarquização se alteram. É a cultura dos imigrantes bolivianos o termo considerado inferior, estranho, produto de pessoas sem escolarização. Já no caso dos imigrantes japoneses, a cultura nipônica foi também encarada de modo disfórico em um primeiro contato, mas ela ganha prestígio no movimento histórico, como mencionamos.

Na segunda etapa do percurso do texto estrangeiro, os textos exteriores se mesclam com os textos locais. Aqui entra o papel da tradução (a etapa anterior mantém a língua original), mas também da imitação e da adaptação. Desse modo, é possível integrar a língua estrangeira nesse universo, em um processo que nos parece análogo à manutenção do plano da expressão das palavras “sashimi” e “yatiri” nos discursos das reportagens. Na terceira etapa, o elemento importado encontra um espaço para que sua significação ganhe em potência, uma vez que ele está carregado também pelo sema de estranhamento que se converte em

novidade. Na quarta etapa, os textos importados são dissolvidos na cultura receptora que, por seu turno, começa a produzir seus próprios textos, e cria um novo modelo cultural, apesar das influências externas do passado. Nessa etapa, identificamos a normalização de elementos da cultura estrangeira, como o consumo do “sashimi”. Na quinta etapa, a cultura receptora absorve o texto no centro da semiosfera e devolve à circulação novos textos que podem chegar até a periferia da semiosfera. Assim, o sentido que era estranho no início, consolida uma significação e passa a constituir o centro da semiosfera, sendo então entendida de modo automático e natural.

Como o próprio Lotman afirma, nem todas as etapas podem ocorrer do modo descrito, pois existem outros elementos envolvidos nesse processo (como condições históricas, sociais e psicológicas). Esse processo, que ele chama de contaminação, necessita de certas condições para ser realizado (como ser necessário e desejável) (Lotman, 1999, p. 47-48). Por essa razão, não podemos afirmar que o léxico do “yatiri” será automaticamente integrado à cultura brasileira. Não existe tal automatismo nos fluxos internos da semiosfera. É preciso observar se outros elementos da cultura andina serão vistos de modo eufórico ou disfórico, integradas ou não à cultura brasileira, em um movimento sincrônico de integração de textos estrangeiros a partir de condições mais favoráveis para a sua entrada.

Com a proposta de Lotman, parece ser possível entender o processo de mestiçagem de Claude Zilberberg (2004) em seus aspectos mais amplos. A primeira etapa seria, então, a da separação, em que a identificação do elemento externo não encontra respaldo em nenhuma referência interna. Em seguida, com a segunda etapa, temos uma contiguidade, ou seja, grandezas distintas (externas e internas), mas já em contato. A mescla seria, assim, a etapa em que os conteúdos externos são “dissolvidos” no espaço interno da semiosfera. Por fim, a fusão seria a etapa final de que fala Lotman, ou seja, uma nova grandeza surgiria desse encontro entre o externo e o interno, entre o novo e a tradição, e circularia até as bordas da periferia da semiosfera novamente.

Desse modo, um elemento estrangeiro qualquer entra na semiosfera e produz um efeito de estranhamento (que seria o inverso de novidade eufórica) por conta de sua incompatibilidade lexical, como nos casos analisados. Estamos, então, ainda na separação entre dois blocos de sentidos distintos e incompatíveis. É nessa etapa também que se tem o que Fontanille (2007) chama de explosão do estranho em sua releitura da noção de semiosfera. Foi esse o caso do “sashimi” e é o que ocorre com o “yatiri”. Em seguida, prossegue a indefinição e a indeterminação dos sentidos, uma vez que agora o enunciador busca uma equivalência de sentidos entre o elemento estrangeiro e o que ele conhece como algo semelhante ou próximo em seu próprio universo cultural. É nessa etapa que se encontra a cultura boliviana e as incertezas da tradução. Há então uma

contiguidade entre os dois universos culturais, cujas pontes de contato serão estabelecidas na próxima etapa: a mescla. É nessa etapa que as significações começam a se misturar efetivamente e sentidos distintos passam a coexistir. Essa seria a etapa em que o léxico “sashimi” é convertido em alfabeto latino e o sentido explicado permanece manifestado ao seu lado, entre parênteses. Por fim, chegaríamos à etapa em que o léxico está totalmente integrado, em que os sentidos são normalmente reconhecidos, pois não precisa mais da mediação da tradução. Chegamos, então, à difusão do familiar, conforme mencionado Fontanille (2007). Unindo os processos da semiosfera e a mestiçagem, propomos, ainda que provisoriamente, um quadro para entender os efeitos de sentido do encontro intercultural:

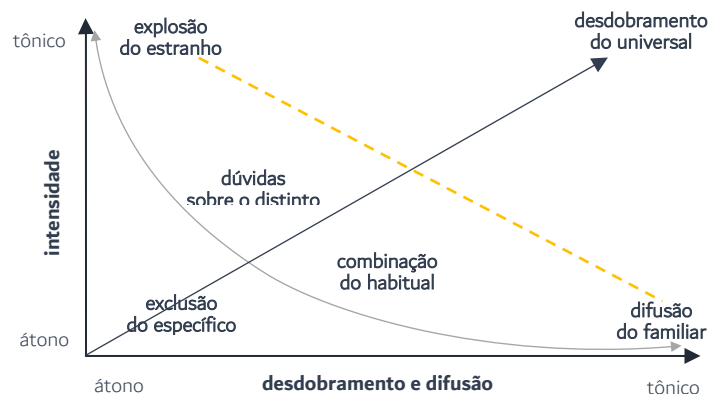
Quadro 1: Gradações e efeitos de sentido do encontro intercultural.

Processo na semiosfera	Mestiçagem	Efeito de sentido
Explosão do estranho	Separação	Estranhamento da novidade
Dúvidas sobre o distinto	Contiguidade	Indefinições e indeterminações
Combinação do habitual	Mescla	Estabilização da significação
Difusão do familiar	Fusão	Normalização da grandeza

Fonte: Elaboração própria.

No esquema tensivo, estamos pensando esse processo da semiosfera a partir da correlação inversa. Acrescentamos, então, duas outras etapas aos dois pontos previstos pelo modelo de Fontanille (do mais intenso e do mais extenso):

Figura 1: Processos semióticos na relação intercultural da semiosfera.



Fonte: Elaboração própria baseada em Fontanille (2007).

Esse caminhar para o centro representa os sentidos da cultura do imigrante se integrando aos discursos da sociedade de acolhimento. Contudo, isso não representa uma assimilação completa, nos termos de Landowski (2002), pois sobrariam “resíduos” do sentido original de sua cultura (principalmente no plano da expressão, com o uso de letras e organização silábica estranhas ao português). Assim, o que causava estranheza, passa a ser mais inteligível e, conseqüentemente, compreensível. Logo, torna-se normal e até familiar, como consequência do acolhimento de uma cultura em relação a outra.

Conclusão: um retorno ao presente

A entrada de uma determinada grandeza (ou um texto, na perspectiva de Lotman) causa um impacto de estranhamento (disfórico) ou novidade (eufórica). No caso da cultura do imigrante, pela sua posição frequentemente de desprestígio, o que se produz é o estranhamento. Esse efeito gera, então, no enunciador, um primeiro gesto de tradução e de interpretação, ambos fracassados, por conta do impacto que advém da periferia da semiosfera, o que impede, de imediato, o acolhimento da cultura do imigrante na sociedade de recepção de modo direto. Poucas e raras são às vezes em que o impacto é rapidamente acolhido pelo centro da semiosfera (talvez apenas nos casos em que a cultura estrangeira já é hegemônica, como fora a cultura francesa e, atualmente, a estadunidense). O acolhimento dos sentidos da cultura do imigrante é, pelo contrário, processo contínuo que começa com um impacto que caminha para uma maior inteligibilidade, o que permite a assunção dos sentidos inteligíveis pelo enunciador. É nesse momento que a tradução se faz desnecessária, porque os sentidos se tornaram normalizados pela cultura local, integrados, mesmo que sua origem cultural permaneça identificável.

Com os dois objetos analisados, percebemos que as duas culturas imigrantes (a boliviana e a japonesa) estão em etapas distintas na relação com a cultura brasileira. A cultura japonesa goza atualmente de maior conhecimento (e prestígio) por parte da cultura brasileira. Já a cultura boliviana ainda busca ser mais bem compreendida (e algum prestígio) pela cultura brasileira, que não parece estar tão disposta a acolher significações vindas dos Andes.

Por meio da língua e das manifestações de explicação e tradução de elementos da cultura imigrante, pudemos propor diferentes etapas dessa relação entre culturas. Além disso, entendemos que a língua e o discurso são elementos que podem ser entendidos como uma espécie de índice de um processo de acolhimento da cultura do imigrante na sociedade receptora.

Contudo, outras pesquisas, análises e reflexões devem ser feitas para chegarmos a um modelo mais bem acabado das relações interculturais. Tal como os enunciadores das reportagens sobre a Alasitas, estamos igualmente em busca

de uma melhor compreensão do fenômeno migratório e de seus possíveis impactos para a cultura brasileira. ●

Referências

- BREDA, Tadeu. Finalmente reconhecidos pela prefeitura, bolivianos de São Paulo querem mais direitos. *Rede Brasil Atual*, 24 de janeiro de 2014. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2014/01/finalmente-reconhecidos-pela-prefeitura-bolivianos-de-sao-paulo-querem-mais-direitos-8009/>. Acesso em: 25 jan. 2014.
- BUENO, Alexandre Marcelo. Espaços étnicos, práticas profanas e sagradas: o lazer dos imigrantes em São Paulo. In: OLIVEIRA, Ana Claudia de (org.). *Do sensível ao inteligível: duas décadas de construção do sentido*. São Paulo: OJM Casa Editorial, CPS Editora, Estação das Letras e Cores, 2014, p. 655-677.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2002.
- FIORIN, José Luiz. Relações entre sistemas no interior da semiosfera. In: MACHADO, Irene (org.). *Semiótica da cultura e semiosfera*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2007.
- FONTANILLE, Jacques. *Semiótica do discurso*. Trad. Jean Cristtus Portela. São Paulo: Contexto, 2007.
- FONTANILLE, Jacques; ZILBERBERG, Claude. *Tensão e significação*. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit e Waldir Bevidas. São Paulo: Discurso Editorial: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- HOUAISS. Dicionário eletrônico da língua portuguesa online. Disponível em: <https://houaiss.uol.com.br/>.
- LANDOWSKI, Eric. *Presenças do outro*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- LOTMAN, Youri. *La sémiotique*. Limoges : PULIM, 1999.
- MORI, Koichi. As condições de aceitação da culinária japonesa na cidade de São Paulo - por que os brasileiros começaram a apreciar a culinária japonesa? *Estudos Japoneses*, n. 23. São Paulo, 2003. p. 7-22.
- ODA, Ernani. Interpretações da "cultura japonesa" e seus reflexos no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 26, n. 75. São Paulo, 2011. p. 103-118.
- SILVA, Sidney Antonio da. *Virgem/Mãe/Terra: festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2003.
- TOMÉ, Pedro Ivo. Festa com feiteiros bolivianos reúne 35 mil em São Paulo. *Folha de S. Paulo*, 25 de janeiro de 2014. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/01/1402878-festa-com-feiteiros-bolivianos-reune-35-mil-em-sao-paulo.shtml>. Acesso em: 25 jan. 2014.

ZILBERBERG, Claude. As condições semióticas da mestiçagem. Trad. de Ivã Carlos Lopes e Luiz Tatit. In CAÑIZAL, Eduardo Peñuela; CAETANO, Kati Eliana (org.). *O olhar à deriva: mídia, significação e cultura*. São Paulo: Annablume, 2004.

ZILBERBERG, Claude. *Elementos de semiótica tensiva*. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit e Waldir Beividas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.

**Between the fish and the shaman:
semiotic processes in intercultural encounter**

BUENO, Alexandre Marcelo

Abstract: The encounter between cultures produced by immigration can generate different types of reaction from the receiving society. Among the possibilities, this work examines two moments developed at different times. The first, more recent, refers to an indeterminacy of meanings related to translations of a relevant religious figure in Aymara culture. The second is associated with a process of normalization of the presence of an unusual dish in the West: sashimi. Identifying what such different elements have in common is one of the objectives of this work, which will discuss the strangeness and familiarity of senses that the encounter between two cultures can produce. We will resort to discursive semiotics, in its most current developments, as well as to the semiotics of culture and its notion of the semiosphere. Finally, we take this work as an initial proposal to begin to understand how interculturality is a fruitful space to observe the connections and the acceptance of meanings by cultures that are often distinct and distant.

Keywords: immigration; interculturality; mixing; semiosphere.

Como citar este artigo

BUENO, Alexandre Marcelo. Entre o peixe e o xamã: processos semióticos no encontro intercultural. *Estudos Semióticos* [online], volume 17, número 2. Dossiê temático: "A Semiótica e a cultura". São Paulo, agosto de 2021. p. 164-183. Disponível em: <www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

BUENO, Alexandre Marcelo. Entre o peixe e o xamã: processos semióticos no encontro intercultural. *Estudos Semióticos* [online], vol. 17.2. Thematic issue: "Semiotics and culture". São Paulo, august 2021. p. 164-183. Retrieved from: <www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 17/12/2020.

Data de aprovação do artigo: 22/02/2021.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.
This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 License.

