



IRENE MACHADO

IRENE MACHADO
é professora da ECA-
USP, pesquisadora
do CNPq (PQ) e
autora de, entre
outros, *O Filme que
Saussure Não Viu: o
Pensamento Semiótico
de Roman Jakobson*
(Horizonte).

Cultura em campo semiótico

INTRODUÇÃO: CULTURA IN NATURA



Qual é o lugar da cultura na natureza?”

Quem imagina que essa é uma daquelas perguntas que sustentam os recentes programas ambientalistas talvez não esteja de todo equivocado. Também

não se deve refutar a vinculação da pergunta à antiga controvérsia sustentada pelo radical antagonismo entre forças primordiais.

A pergunta, contudo, não surgiu a propósito do ambientalismo, mas sim em nome da recuperação de campos científicos que, sem ignorar as controvérsias e os jogos de interesses, não endossam oposições. Um desses campos já consagrados é o da ecologia.

Antes de se tornar palavra da moda, ecologia é designação científica para o conjunto de entendimentos construídos a partir de visões integradoras sobre os ecossistemas. Nesse sentido, produz um discurso político cujo tônus fundador é a defesa de padrões de conexão entre a diversidade de sistemas que lutam pela permanência da vida. Se a luta pela vida torna-se luta pelas informações provenientes de diferentes esferas, o papel da relação entre natureza e cultura é muito mais de garantia de transformação. Isso significa que não há um quadro com papéis

definidos. Nessa acepção já se desenvolveram diferentes áreas de estudos. Se coube à ecologia da comunicação (de Gregory Bateson) entender quais são os padrões de conexão entre tamanha diversidade de sistemas, a ecologia semiótica assumiu a tarefa de reposicionar os agentes envolvidos. Especular sobre o lugar da cultura na natureza é uma forma de apreender as ações transformadoras (até mesmo de padrões) em processo.

Tal é a proposta da ecologia semiótica formulada pelo biólogo e professor Kalevi Kull, do Departamento de Semiótica da Universidade de Tártu (Estônia), autor da pergunta em foco. Nela cultura define o conjunto das ações transformadoras da informação. Ao afirmar que “nossa natureza é a cultura” (Kull, 1998, p. 366), não está restringindo a espécie, mas definindo a qualidade primordial do mundo vivo.

Ao posicionar a ecologia semiótica no âmbito da cultura, Kull realinha as bases teóricas fundadoras do pensamento semiótico da cultura, desenvolvido no eixo Tártu-Moscou nos anos 50-60 do século passado, quando estudiosos de diferentes áreas do conhecimento se dispuseram a pensar sobre as transformações da informação no confronto entre natureza e cultura. Acompanhar o percurso e a trama dessas especulações, com presença marcante na agenda contemporânea, é o principal objetivo deste ensaio.

Reflexões sobre a coalescência entre natureza e cultura remontam às formulações iniciais do pensamento semiótico eslavo dos anos 60. Merece destaque o entendimento de que “o conceito de cultura encontra-se inseparavelmente ligado à sua oposição à ‘não cultura’” (Ivánov et al., 2003, p. 100). Com isso, cultura e não cultura tornam-se termos de um repertório conceitual que movimenta formulações teóricas da cibernética, da teoria da informação, da mitologia, da literatura e da arte. “Informação” tornou-se palavra-chave, a ser pensada como emissão do cosmos e como transformação codificada em mensagens (Lotman, 1978). Nas *Teses para uma Análise Semiótica da Cultura (Uma Aplicação aos Textos Eslavos)*, que

vieram a público somente nos anos 70 (ver Ivanov et al., 2003, pp. 99-137), está clara a necessidade de examinar a mutualidade das relações entre natureza e cultura como um processo de luta pela informação. Cultura e não cultura são os agentes vivos dessa luta.

As mais remotas especulações sobre as tensões entre *cultura e natura* semearam o terreno para o desenvolvimento da disciplina teórica que nasceu dos estudos sobre os sistemas de signos, amadureceu como semiótica da cultura e hoje articula estudos sobre culturologia, semiosfera e ecologia semiótica. Os então pesquisadores das universidades de Tártu e de Moscou trataram de descobrir que forças guiavam as interações entre os distintos sistemas semióticos da cultura em contexto da não cultura. Mitos, artes, línguas e máquinas desafiavam o entendimento sobre o modo como esferas de organização convivem com esferas entrópicas, todavia, sem perder o sentido. A partir daí floresceram encaminhamentos teóricos que, se não revolucionaram as concepções sobre o homem e a cultura, pelo menos fertilizaram um campo de conhecimento que já tem uma história a ser contada.

A disciplina para o estudo dos sistemas de signos da cultura tem raízes fundas nas indagações sobre o sentido. Nesse aspecto, é preciso reavivar suas expressões fundamentais, tanto a remota concepção sobre o automundo subjetivo das espécies (*Umwelt*), quanto as descobertas sobre a consciência dialógico-responsiva.

A mais antiga formulação conceitual é igualmente a mais desconhecida. Emergiu no campo da etologia com as investigações de Jakob von Uexküll (1864-1944), professor e pesquisador da então Universidade de Dorpat (atual Tártu Ülikool, Estônia). Ocupado em compreender processos de significação, Uexküll examinou as variações de comportamentos entre diferentes espécies. Observou como diferentes criaturas vivas do mundo, mesmo partilhando o mesmo *habitat*, constroem sentidos distintos sobre seu entorno. Ao transformar estímulos em propriedades, criam aquilo que constitui o automundo da espécie. Uexküll (2001, p.

108) denominou esse automundo sensorial e subjetivo de *Umwelt* da espécie. *Die Umwelt* é, assim, um conceito cultural para a inter-relação entre percepção “do” mundo e operação “no” mundo desenvolvidas pelas espécies em seus *habitat* específicos. Só indiretamente ela comparece nos trabalhos iniciais de Tártu.

O segundo conjunto conceitual se tornou o mais divulgado, o que não quer dizer que tenha sido mais bem compreendido. O conceito de “dialogismo” emergiu na área da filosofia da linguagem, em que Mikhail Bakhtin (1895-1975) encaminhou suas reflexões sobre as relações interativas produtoras do diálogo. Ao distinguir o mundo da mecânica do mundo das interações dialógicas, isto é, das coisas tocadas pela “unidade interna do sentido”, Bakhtin (2003, p. XXXIII) entende o diálogo como força da consciência responsiva que move o mundo. No movimento em direção ao outro, e na dinâmica dialógica da resposta, as coisas do mundo ganham sentido.

As concepções de sentido formuladas, seja pelas percepções da *Umwelt*, seja pela manifestação da consciência responsiva, tornam-se configurações ambientais onde os vínculos entre natureza e cultura são indissolúveis e compõem um mesmo dinamismo. É como pensamento ambiental que as formulações sobre sentido surgem na abordagem semiótica da cultura, tornando-se fundamental para a definição da cultura em campo semiótico: da *cultura in natura*.

A disciplina semiótica da cultura não foi proposta como mera divisão da *semeiotica* ou ciência para o estudo dos signos. Não é, tampouco, um ramo que se ocupa do mapeamento dos signos formadores das diferentes culturas, como a própria expressão linguística sugere, seguindo o exemplo da história da cultura; sociologia da cultura; filosofia da cultura; e as recentes tecnocultura e cibercultura. Semiótica da cultura não é a expressão de uma relação em que “semiótica” indicaria o método e o termo “cultura”, o assunto ou fundamento (Lotman, 2001, p. 100). O escopo da semiótica da cultura concebida pelo pensamento eslavo diz respeito a um *modus*

operandi em que cultura é fruto da semiose (*semeiose*) da própria natureza. Ou melhor, das transformações dialéticas da natureza (cf. Friedrich Engels) em que quantidades se transformam em qualidades. *Cultura in natura* define o estado de transformação qualitativa de percepções, do automundo, da consciência responsiva. Tal é a base que conserva, na disciplina teórica, as raízes plantadas no solo das interações ambientais com o objetivo de produzir conhecimento sobre semiose.

O mecanismo elementar de produção da semiose é a transformação da informação percebida em informação codificada, isto é, em texto. A cultura não apenas é um centro produtor de textos como, ela própria, se manifesta como texto para o observador. Por conseguinte, a noção de cultura como texto não só distingue como contribui para esclarecer o lugar da cultura na natureza.

CULTURA COMO TEXTO

A concepção que confere ao texto o diferencial não apenas da abordagem semiótica, como também das ciências humanas, foi formulada, inicialmente, por Mikhail Bakhtin, no artigo “O Problema do Texto” (provavelmente escrito entre 1959-61 e publicado em 1976). Ao afirmar que “Onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento” (Bakhtin, 2003, p. 307), deixa claro que o objeto de estudo do campo científico humano só pode ser o humano: e essa afirmação não é uma tautologia; apenas enfatiza a homeostase do princípio vital (ver mais adiante).

“As ciências humanas são ciências do homem em sua especificidade, e não sobre uma coisa muda ou um fenômeno natural. O homem em sua especificidade humana sempre exprime a si mesmo (fala), isto é, cria texto (ainda que potencial)” (Bakhtin, 2003, p. 312). De onde se pode sintetizar a máxima de seu pensamento semiótico: “Quando estudamos o homem, procuramos e encontramos signos por toda parte e nos

empenhamos em interpretar seu significado” (Bakhtin, 2003, p. 310).

Segundo essa linha de raciocínio, signo gera signo, do mesmo modo que texto gera texto. O texto da cultura pressupõe, portanto, a semiotização do entorno. Tal é a noção desenvolvida pela disciplina teórica em suas formulações fundamentais, como se pode ler no fragmento:

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

A concepção semiótica que define a cultura como gerador de estruturalidade deriva de um atributo fundamental: sua capacidade de transformar toda informação circundante em conjuntos diversificados, porém organizados, de sistemas de signos, aptos a constituir linguagens, tão distintas quanto as necessidades expressivas dos diferentes sistemas culturais. Onde houver linguagem haverá texto, ainda que o oposto não seja uma evidência. O conceito de texto da cultura pressupõe: relações sistêmicas, modelizações de linguagem e estruturalidade. Somente nesse sentido o texto da arte, dos ritos, dos meios de comunicação, das transmissões biológicas ou tecnológicas pode ser apreendido em linguagens modelizadas e estruturadas culturalmente.

O semioticista Iúri Lotman entendeu que a diversidade das linguagens da cultura, multiplicada com o desenvolvimento dos processos e dos meios de comunicação, encarregou-se de ampliar o processo modelizante de seus sistemas e de seus textos. Porque a semiose se realiza a partir de processos distintos daqueles que geram a linguagem verbal humana, sistemas da cultura modelizaram tanto as linguagens artificiais da ciência, quanto as linguagens secundárias da cultura (dos mitos, da religião, da moda, dos meios, dos sistemas).

O conceito de sistema modelizante se



prestou a elaborações de diferentes grandezas. Ainda que tenha atribuído à língua o caráter de sistema modelizante primário, limitando os demais à condição de sistemas modelizantes secundários, não é de hierarquia que se trata. A língua não é um modelo a ser seguido, mas uma possibilidade de produzir conhecimentos geradores de *modus operandi* capazes de funcionar como linguagem. Por exemplo: se narrativa é a língua natural dos mitos, tanto o poeta quanto o astrônomo podem construir narrativas sobre o mundo. Contudo, o modelo verbal do mito em nada se aproxima do modelo das fórmulas e medições dos signos matemáticos e geométricos. E, no entanto, ambos são sistemas modelizantes da cultura. Com isso, a modelização apresenta-se como capacidade cognitiva de um princípio heurístico para configurar distintas semioses na dinâmica da cultura. Ao lado da semiose social, em que a interação entre pessoas é mediada pela palavra oral e escrita, ocorrem outras semioses geradoras de diferentes textos que são ocorrências da e na cultura.

Como se pode inferir, texto, na tradição semiótica, não se limita à configuração linguística, articulada pela língua natural. O escopo do objeto que define a cultura *in natura* é bem mais amplo: o texto não é o dado, mas o sistema modelizante criado para significar. Nesse caso, o texto é precedente da própria linguagem. Somente as coisas significantes constituem uma realidade cultural e projetam sua condição de texto da cultura.

Segundo a linha de raciocínio que entende o texto como a realidade da cultura na natureza, não é a cultura o objeto de estudo da semiótica. Na verdade, a semiótica da cultura se ocupa dos textos e de seus mecanismos de semiose, que tanto o constituem como sistema semiótico, quanto desencadeiam formações interpretantes e de leitura, o que, em última instância, implica a constituição do próprio conhecimento. Ao semioticista compete, pois, compreender não apenas a construção do texto, isto é, o processo modelizante de seus códigos e linguagens, como também propor a leitura do encadeamento de seus interpretantes.

O texto da cultura assim concebido não resulta de um único código. Uma língua, por exemplo, desenvolve-se a partir do código verbal, do mesmo modo como a música tem no código musical sua fonte, ou a pintura, que encontrou na perspectiva um código primoroso de pictorialização. Um texto da cultura, além da codificação geradora de seu sistema semiótico, é codificado pelo contexto ambiental de sua produção. Para Lotman (1996, pp. 7-90), isso significa que todo texto deve estar codificado, no mínimo, duas vezes: pelo código que apreende a informação e a transforma num conjunto organizado de signos; pelo contexto sistêmico da cultura historicamente constituído. Por exemplo: a descoberta do alfabeto explicita um processo de codificação da informação; a produção de um poema ou um tratado de medicina ou um conjunto de leis já é uma segunda codificação, derivada do ambiente de relações poéticas, médicas ou jurídicas, para ficarmos apenas no exemplo citado. O mesmo se pode afirmar com relação a outros textos, como o do código genético cujas letras não se reportam ao texto verbal, mas ao texto celular. O texto constitui-se, assim, como espaço semiótico onde interagem, se interferem e se auto-organizam hierarquicamente as linguagens como dispositivos pensantes, dialógicos e produtoras de sentido.

Ainda que a tradição linguística tenha consagrado o conceito de texto como unidade verbal, no sistema geral da cultura, os textos são sistemas modelizantes. Enquanto tais desempenham tarefas para o funcionamento da cultura, identificada por três funções elementares: 1) função comunicativa para transmissão de significados; 2) função formadora de sentido; 3) função de memória da cultura.

Para cumprir a função comunicativa é preciso considerar o texto como linguagem ou realização de código. Já a função com vistas à geração de novos sentidos é ambiental, depende da atividade relacional com outros textos e com as linguagens que os constituem. Para funcionar como memória, o texto se insere no ambiente da história intelectual da humanidade, capaz de unir e de



regular comportamentos com vista a ações futuras. A memória funciona, assim, como um programa de ação espaço-temporal. A capacidade de desenvolver memória revela uma das propriedades mais desafiadoras dos textos culturais: o funcionamento como um espaço dotado de inteligência, que Lotman (1990; 1998) entende como “mente” da cultura e, enquanto tal, capaz de fomentar operações imprevisíveis e explosivas.

ESPAÇO SEMIÓTICO: LOGOSFERA E SEMIOSFERA

Se a dinâmica fundamental dos sistemas inteligentes é a transformação da informação em texto e, conseqüentemente, em espaço comunicacional com diferentes níveis de organização, é chegada a hora de precisar a emergência da noção de inteligência da cultura no contexto semiótico. Afinal, inteligência define, igualmente, o lugar que a cultura ocupa na natureza.

A noção de cultura como espaço de inteligência e de linguagem não foi desenvolvida apenas no âmbito da semiótica da cultura. Estudos realizados em diferentes áreas podem ser alinhados, prestando sua contribuição para o esclarecimento das relações intrincadas entre cultura, inteligência, mente e consciência.

O alinhamento que tem orientado a abordagem semiótica eslava encontrou nos estudos do biólogo, geoquímico, filósofo da ciência, V. I. Vernádski (1863-1945) as noções elementares. Em investigações que o levaram à conceptualização da biosfera, Vernádski desenvolve a noção de modelo dialógico, uma das linhas de força do pensamento semiótico sobre a cultura. O ponto de partida teórico foi a ideia de biosfera como mecanismo cósmico. Disposta sobre a superfície do planeta, a biosfera é aquela película que visa à conservação da matéria viva, graças à transformação da energia radiante do sol em energia química e física. Vernádski (1997) entendeu que a tradução dessa energia cria o metabolismo

da vida que pode ser entendido como uma reação às mudanças de energia. Do ponto de vista da vida humana, o metabolismo desenvolveu reações que excedem o nível da matéria física para gerar um processo cósmico—entendido aqui como consciência.

A articulação entre os dois níveis reagentes, o biológico e o cósmico, está na base da teoria ecológica de Vernádski. Nela o humano (*humanitas*) desenvolve-se na biosfera e oferece o pensamento consciente como uma nova força geológica no planeta. Nesse sentido, a emergência da consciência humana torna-se um dos estágios no desenvolvimento e refinamento da biosfera e de seus processos. Esse é o reino da *noösfera* (do grego *noös*, que significa “mente”).

A formulação de Vernádski, ainda que apresentada muito esquematicamente, não escapou a M. Bakhtin: fundamenta sua compreensão da emergência da consciência responsiva – base fundamental do movimento de alteridade sem o qual nenhuma dialogia emerge. Numa passagem memorável de seu pensamento afirma:

“Com o surgimento da consciência no mundo (na existência) e, talvez, com o surgimento da vida biológica (é possível que não só os animais como também as árvores e a relva testemunhem e julguem), o mundo (a existência) muda radicalmente. A pedra continua pétrea, o sol, solar, mas o acontecimento da existência no seu todo (inacabável) se torna inteiramente distinto, porque pela primeira vez aparecem na cena da existência terrestre as personagens novas e principais do acontecimento – a testemunha e o juiz” (Bakhtin, 2003, p. 372).

Segundo a linha do pensamento de Vernádski, a consciência dialógico-responsiva se manifesta como linguagem humana criando um entorno de natureza diferente da biosfera. Esse é o espaço da logosfera – o reino da palavra, porta-voz da informação semiotizada e nascente da cultura.

Na teoria do dialogismo, a cultura representa um processo responsivo de consciência a partir do qual a palavra foi concebida como signo ideológico. Na

palavra se articulam logosfera e noosfera, sobretudo se considerarmos que *logos* tanto designa “palavra” quanto “razão”. Esse é um argumento que justifica a definição semiótica da consciência e da ideologia. Sem signos é impossível falar em diálogo, consciência, ideologia (Volochinov, 1973, p. 9). Daí Bakhtin definir a consciência responsiva como a “esfera dialógica onde a palavra existe”, graças à qual rompeu-se o silêncio cósmico e propagou-se em diferentes formações semióticas. Uma vez que a palavra é o elemento interativo da mente e do mundo, cabe a ela ser o signo ideológico por excelência.

A exemplo de Bakhtin, Lotman também recorre às idéias de Vernádski. Seu objetivo, porém, é desafiar o primado da logosfera. Atraído, sobretudo, pela compreensão da biosfera como espaço autogerador – “vida que gera vida” –, Lotman entende que só os sistemas dotados de inteligência podem constituir pensamento e abranger o campo do sentido, onde quer que ele se manifeste. Este lhe parece ser o caso da cultura, universo da mente, como registra o título de um de seus últimos livros (Lotman, 1990). No contexto das diferentes semioses que transformam informações em textos, a cultura se manifesta como organismo e comporta-se enquanto tal. Com essa noção Lotman queria dizer o seguinte:

“[...] uma propriedade fundamental do organismo é a homeostasis ou a tentativa de conservar o próprio nível estrutural – isto é, o nível de informação possuída – e de contrapor-se à entropia. Todavia, o princípio já formulado por Darwin segundo o qual ‘todo ser orgânico se reproduz em uma progressão veloz que, se não fosse submetido à destruição, a descendência de uma só cópia teria ocupado muito antes toda a Terra’, sublinha o crescimento local da informação numa determinada parte do sistema energético geral” (Lotman, 1990, p. 124).

Para que tal homeostase se realize como força de conservação e organização estrutural, há que se considerar as semioses

nos diagramas mentais do sistema. Segundo Lotman (1990, p. 124), “A unidade da semiosis, a menor função do mecanismo, não é a linguagem isolada mas a totalidade do espaço semiótico da cultura em questão. Essa é a semiosfera”. Nela a homeostase reveladora dos processos de inteligência configura-se em mecanismos operativos fundamentais, a saber: delimitação espacial; irregularidade semiótica; heterogeneidade. Com base em tais operações, Lotman especula sobre a inteligência dos espaços semióticos da semiosfera elaborando alguns de seus diagramas mentais mais significativos. Aqui, a semiosfera suplanta a logosfera.

O primeiro diagrama compõe a delimitação espacial. A noção de espaço na semiosfera reporta-se à liminaridade: trata-se da conjunção que reúne encontros e intersecções. Daí o termo-chave de sua definição ser “fronteira”: “um conjunto de pontos pertencentes simultaneamente ao espaço interior e ao espaço exterior” (Lotman, 1996, p. 24), onde aquilo que está fora só pode integrar o espaço interior da semiosfera se for traduzido. A fronteira define-se como um mecanismo de semiotização capaz de traduzir as mensagens externas em linguagem interna, transformando a informação (não texto) em texto. Aqui a quantidade se transforma em qualidade e, portanto, em sistema semiótico qualificado.

O segundo diagrama apreende a irregularidade semiótica nas relações estabelecidas entre centro-e-periferia. Se todo sistema se constitui em torno de alguns sistemas semióticos dominantes – não se pode esquecer de que estamos falando de sistemas modelizantes – não há como impedir o movimento que expelle outros sistemas para regiões periféricas. A não homogeneidade estrutural do espaço semiótico forma reservas de processos dinâmicos, um dos mecanismos de produção da nova informação dentro da esfera. Nos setores periféricos, organizados de maneira menos rígida e possuidores de construções flexíveis, “deslizantes”, os processos dinâmicos encontram menos resistência e, por conseguinte, se desenvolvem mais rapidamente. Por exemplo, as diversas linguagens naturais que definem as culturas

se desenvolvem muito mais lentamente que as estruturas ideológico-mentais.

O terceiro diagrama citado é o da heterogeneidade, resultante da irregularidade e combinação entre assimetria e simetria, manifestada, sobretudo, no nível estrutural. Ainda que se considere uma simetria especular no conjunto, as relações internas reproduzem uma formação especular de pares simétrico-assimétricos tais como: esquerda-direita; alto-abaixo; centro-periferia. Tal configuração encontra-se “amplamente difundida em todos os mecanismos geradores de sentido, que podemos dizer que seja universal, abrange tanto o nível molecular e as estruturas gerais do universo, quanto as criações globais do espírito humano” (Lotman, 1996, p. 40).

Os diagramas conceituais sobre a semiosfera prenunciam não apenas as relações sistêmicas de conjuntos culturais humanos. Abrem-se para diversos relacionamentos modelizantes do mundo vivo em seus ecossistemas que também transformam informações, se não em textos culturais, pelo menos em comportamentos.

Os estudos sobre semiosfera se encaminham, assim, não apenas para o estudo de temas contemporâneos como: a planetarização do ocidente por meio da expansão das fronteiras; o caráter da cultura resultante da irregularidade e da assimetria-simetria; a identidade cultural como mecanismo especular extraposto. Seu maior desígnio é a compreensão das manifestações culturais como programa de ação integrada, voltada para o desenvolvimento de comportamentos em ecossistemas e para a consequente formação de um *continuum* de relações significantes de inteligências.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se coube aos estudos sobre semiosfera compreender a relação cultura e não cultura no *continuum* semiótico, caberia à ecologia semiótica dimensionar as semioses no sentido de observar as expansões das ações qualificadas não só da cultura em direção

à natureza, como também o oposto. No entender de Kalevi Kull (1998, p. 349), trata-se de

“[...] um grande projeto que espera superar o dualismo entre homem e natureza no sentido de mostrar e explicar como a sociedade humana representa, de fato, somente um dos constituintes do ecossistema e a biosfera, um consumidor entre outros consumidores no ciclo ecológico que inclui todas as plantas, animais, micro-organismos e a Terra”.

Apremissa elementar de Kull afirma que, ao construir o entendimento da natureza, o homem constrói a própria natureza em contexto, em seu entorno. Com isso se quer dizer o seguinte: constrói-se uma segunda natureza, uma natureza “culturalizada”. Com isso, a pergunta que interroga sobre o lugar da cultura na natureza é ampliada para acolher o questionamento sobre o que existe de natureza na experiência da vida na cultura. O que se encontra, de saída, são variedades de semioses. Em seus estudos, Kull examina o gradiente de variedades e os organiza em quatro formas distintas de percepção.

A natureza-em-si configura a natureza zero, a natureza dada com toda sua magnitude e complexidade. No contexto da experiência e percepção sensorial, apreende-se a informação que forma a primeira natureza, que é com a qual convivemos. A partir dela é possível construir descrições e interpretações, ou seja, a segunda natureza. O mundo cognitivo se encarrega de construir uma terceira natureza sob forma de arte e ciência, segundo Kull (1998, p. 355); modelos de conduta, acrescentamos nós. Se a multiplicidade de naturezas faz parte de um espectro com diferentes graduações, o entendimento ou a interação com a natureza (singular) é sempre a construção de conjuntos relacionais (plural). Quer dizer: as diferentes naturezas são reproduzidas também nas diferentes formas de *Umwelt* das espécies.

Dependendo do padrão de conexão evidentemente tem-se a constituição de diferentes qualidades relacionais. Se a

ecologia semiótica ocupa-se dos relacionamentos humanos com a natureza, a cultura corresponde, assim, a um padrão, o que permite adentrar por diferentes caminhos para alcançar, progressivamente, os mais distintos níveis relacionais, inclusive de diferentes culturas, não necessariamente humanas. Reconhecer que a vida flui por entre a diversidade de culturas é uma forma de reconhecer que o lugar da natureza é igualmente diversificado uma vez que cada espécie elabora suas formas de convívio no ambiente. Segundo a ecologia semiótica, dependendo do lugar que a cultura ocupa na natureza é possível dimensionar a multiplicidade de naturezas e, com isso, desenvolver aparelhamentos para o convívio em ecossistemas ou na semiosfera.

É no contexto da semiosfera que Kull formula a hipótese de que “a nossa natureza é a cultura”. Diferentes atos e percepções constroem uma multiplicidade de naturezas, cada uma com seu próprio ambiente – sua própria *Umwelt*, segundo Uexküll; da vida que gera vida, segundo Vernádski. Do ponto

de vista da ecologia semiótica, a sociedade humana evolui no ecossistema e dele não se destaca devido a habilidades mentais privilegiadas; com ele constrói relações associativas. Graças ao metabolismo e consumo de energia por meio dos relacionamentos mútuos com outras espécies, produz padrões de conexão e diferentes gradientes semióticos.

Para que a tarefa de superação do “dualismo entre mente e matéria” seja um empreendimento satisfatório, ainda segundo Kull (1998, p. 349), seria necessário dimensionar a “natureza triádica de todos os processos primários e secundários de interpretação os quais se embebem na semiosfera”. Quer dizer, replicar o gradiente a constantes. Com isso, o mundo da cultura firma seu lugar na natureza, isto é, um lugar dentre os ecossistemas informacionais de transformações encadeadas onde aquilo que acontece num espaço repercute em outros porque todos convivem na semiosfera e são permeáveis às flutuações que gravitam em seu entorno.

BIBLIOGRAFIA

- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- IVANOV, V. V. et al. “Teses para uma Análise Semiótica da Cultura (Uma Aplicação aos Textos Eslovos)”, in Irene Machado. *Escola de Semiótica: a Experiência de Tártu-Moscou para os Estudos da Cultura*. São Paulo, Fapesp/Ateliê, 2003.
- KULL, Kalevi. “Semiotic Ecology: Different Natures in the Semiospheres”, in *Sign Systems Studies*, vol. 26. Tartu, University of Tartu Press, 1998.
- LOTMAN, Iúri. *A Estrutura do Texto Artístico*. Trad. M. C. V. Raposo e A. Raposo. Lisboa, Estampa, 1978.
- _____. *La Semiosfera. I – Semiótica de la Cultura e del Texto*. Trad. Desiderio Navarro. Madrid, Cátedra, 1996.
- _____. *La Semiosfera. II – Semiótica de la Cultura, del Texto, de la Conducta y del Espacio*. Trad. Desiderio Navarro. Madrid, Cátedra, 1998.
- LOTMAN, Iúri; USPENSKII, Boris; IVÁNOV, V. *Ensaios de Semiótica Soviética*. Trad. V. Navas e S. T. de Menezes. Lisboa, Horizonte, 1981.
- LOTMAN, Iúri. *The Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Trad. Ann Shukman. Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- _____. “The Paradoxes of Semiosphere”, in *Sun Yat-sen Journal of Humanities*, 12, 2001, pp. 97-106.
- UEXKÜLL, Jakob von. “An Introduction to Umwelt”, in *Semiotica*, 134 (1/4), 2001, pp. 107-10.
- VERNADSKY, Wladimir. *La Biosphère*. Paris, Diderot, 1997.