



ESTRANGEIRO: METÁFORA EPISTEMOLÓGICA E DINÂMICA CULTURAL

Epistemological metaphor and cultural dynamics

Metáfora epistemológica y dinámica cultural

Paulo Roberto Masella Lopes

Professor do Instituto Federal do Paraná

paulomasella@gmail.com

Resumo

As recorrentes referências aos conceitos de interface, fronteira e interdisciplinaridade nos discursos sobre comunicação, sugerem uma dimensão epistemológica do espaço que será tratada aqui através do conceito de estrangeiro, tanto pela perspectiva da linguagem como da cultura. Embora se configurem em eixos norteadores dos estudos da comunicação, tais perspectivas tendem a ser dissociadas, levando-nos a propor a semiótica da cultura como possibilidade teórica capaz de conjugar linguagem e cultura no campo da comunicação.

Palavras-Chave: Semiótica. Cultura. Linguagem.

Abstract

The recurrent references to the concepts of interface, boundary and interdisciplinarity in communication, suggest an epistemological dimension of space that will be addressed here through the concept of foreign, either from perspective of language as culture. Although it constitutes in guiding axes of communication studies, such perspectives tend to be decoupled, leading us to propose semiotics of culture as a theoretical possibility capable of combining language and culture in the communication field.

Keywords: Semiotics. Culture. Language.

Resumen

Las referencias recurrentes los conceptos de interfaz, frontera y interdisciplinaridad en los estudios de comunicación, sugieren una dimensión epistemológica del espacio que se abordaran aquí a través del concepto de extranjero, ya sea desde la perspectiva de la lengua como la cultura. A pesar de que constituye en la orientación de los ejes de los estudios de comunicación, las perspectivas tienden a ser disociadas, llevándonos a proponer la semiótica de la cultura como una posibilidad teórica capaz de combinar la lengua y la cultura en el campo de la comunicación.

Palabras clave: Semiótica. Cultura. Lengua.



1 A EPISTEMOLOGIA COMO CONDIÇÃO TEÓRICA

Os estudos de comunicação poderiam ser recortados em dois eixos fundamentais: aqueles que se debruçam sobre a linguagem, seja em sua rígida estrutura linguística, seja em sistemas de significação mais amplos; e aqueles que se debruçam sobre a cultura, seja a partir da especificidade histórica da *cultura de massa* produzida por meios técnicos, seja atendo-se às mediações como processo de transformações sociais e políticas.

Apesar de nortear os estudos em comunicação e da suposta permeabilidade dos campos científicos, comumente linguagem e cultura encontram-se dissociadas na pesquisa acerca de seus objetos de investigação. Enquanto os estudos de linguagem tendem a compreender o sentido da comunicação através da estrutura da língua ou da imanência do texto, denegando o contexto político em sua constituição, a sociologia, inversamente, tende a considerar a linguagem como epifenômeno dos modos de produção da realidade, sejam estes marcados pela supremacia da consciência ou das relações de trabalho. Ainda que esquemáticas e simplificadoras, tais suposições servem-nos de pretexto para discutir algumas linhagens teóricas e alvitrar o conceito de *estrangeiro* como metáfora espacial e epistemológica nos estudos de comunicação.

Acerca dessa proposição, vale dizer que, embora interligadas, teoria e epistemologia são conceitos distintos e não intercambiáveis, de modo que, diversamente de uma teoria, a epistemologia não depende de um objeto para se constituir, mas antes define as condições para que esse objeto seja construído¹. Se as ciências, com seus respectivos conjuntos de teorias, constituem-se a partir de seus objetos e se multiplicam na complexidade desses mesmos objetos em seus diversos contextos, a epistemologia atua justamente como matriz desses contextos em que observamos não apenas a diluição das fronteiras dessas ciências, mas também constatamos a crescente convergência de pesquisadores de diversas áreas em torno de

¹ Ainda que etimologicamente o termo grego *episteme* possa ser traduzido por *ciência*, cabe lembrar que a filosofia, no contexto da antiguidade clássica, não tinha um objeto do conhecimento definido. Embora possa ter dado origem às ciências, paradoxalmente a filosofia advoga a condição de não se constituir em uma ciência pelos mesmos motivos de outrora: a possibilidade de não ter um objeto específico de investigação. Em uma visada mais contemporânea, Bachelard, Foucault e Khun, respeitadas as diferenças, tendem a considerar a *epistemologia* a partir dos pressupostos históricos (conscientes ou inconscientes) que garantiram credibilidade às ciências – ou aos discursos em geral, não se reduzindo, portanto, a uma teoria ou a um saber objetivo, mas a um conjunto de hipóteses de pesquisa que visam retificar o passado e reconstruir a realidade presente.

objetos em comum². O argumento em questão é que a epistemologia não serve a uma única teoria, mas antes traduz as crenças e convicções de uma época que norteiam e legitimam a construção dos discursos científicos, de modo que possamos, a partir do estrangeiro como metáfora epistemológica, alinhar certas concepções teóricas que têm recorrido às noções de interface e fronteira para tratar do fenômeno da comunicação.

2 DISCUTINDO A LINGUAGEM E A CULTURA NO CAMPO DA COMUNICAÇÃO

A sociologia tem servido como uma importante referência ao campo da comunicação, particularmente quando transfere da política à cultura a possibilidade de se desvencilhar do paradigma da racionalidade enquanto motor do processo civilizatório, deixando seu papel de coadjuvante, de mera superestrutura da dinâmica social, para protagonizar os processos de produção de sentido na sociedade. Embora se encontrem latentes em Weber e Durkheim, é no pensamento do século XX que tais evidências se acentuam através da propagação de diversas linhagens que procuram fazer da cultura um espaço não institucionalizado pelos aparatos do Estado em sua instrumentalização do poder, rompendo com a modernidade e abrindo-se para uma condição pós-moderna.

Mesmo um filósofo como Foucault (1979), distante das discussões sobre comunicação, contribui indiretamente para fazer da cultura um espaço de mediação social ao considerar que o poder não está localizado nas instituições sociais, mas funciona como dispositivo imanente às relações de forças que se espalham por toda estrutura social, atribuindo-lhe uma positividade que tem como objetivo a produção do próprio real a partir de uma *vontade de verdade*. O caráter relacional do poder

implica que as próprias lutas contra seu exercício não possam ser feitas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento de poder. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede do poder, teia que se alastra por toda sociedade e a que ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças. E como onde há poder há resistência, não existe propriamente o lugar da resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda estrutura social (FOUCAULT, 1997, p. XIV).

² Prática ainda rara no Brasil, mas bastante difundida nas pesquisas acadêmicas na Europa e, principalmente, nos EUA, onde o intercâmbio entre pesquisadores de áreas distintas no estudo de um mesmo objeto tem sido uma constante.

Assim, quando Martín-Barbero (2003, p.271) propõe que o eixo das discussões em comunicação desloque-se dos meios às mediações, ou quando propõe o reconhecimento de “uma nova sensibilidade política, não instrumental e nem finalista, aberta tanto à institucionalidade quanto à cotidianidade”, e de “uma linguagem que procura dizer da imbricação na economia da produção simbólica e da política na cultura sem se restringir a uma operação dialética”, mas a uma mistura que, enquanto mestiçagem, possa encontrar no “e” entre dominantes e dominados o campo para situar comunicação e cultura, não podemos deixar de considerar que a política, como espaço privilegiado para se pensar as relações lineares de poder, e a razão, como instrumentalidade desse poder, já não tivessem sido abaladas em diversos flancos. Afinal, não é senão nesse contexto que a Teoria Crítica, ao denunciar a instrumentalização da razão, é também apropriada pelo campo da comunicação, de modo que Eagleton (2005, p.175) chegue mesmo a afirmar que “o que colocou o tópico da cultura de maneira mais imediata na agenda de nossa época foi, sem dúvida, a indústria cultural”. Evidentemente, tanto a Escola de Frankfurt, como os estudos culturais ingleses, não procuraram denegar a política de suas análises sociais, mas redimensionaram-na respectivamente a partir das noções de indústria e hegemonia cultural. Citando Raymond Williams, Eagleton (2005, p.34) afirma que a *Kulturphilosophie* [filosofia da cultura] pode ser entendida a partir da tentativa de unir os vários significados de cultura: “cultura (no sentido das artes) define uma qualidade de vida refinada (cultura como civilidade) cuja realização na cultura (no sentido de vida social) como um todo é tarefa da mudança política”, possibilitando conjugar o estético e o antropológico. Nessa busca por redimensionar as relações entre cultura e política, Martín-Barbero (2003, p.299) considera fundamental compreender a “natureza comunicativa da cultura”, como “um processo produtor de significações e não mera circulação de informações, no qual o receptor, portanto, não é um simples decodificador daquilo que o emissor depositou na mensagem, mas também um produtor”. Certamente, o que se busca aqui é refutar o esquema binário de Shannon e Weaver que reduziria a comunicação à transmissão de mensagens, reafirmando a política como instrumento privilegiado de dominação social ao dissolver a noção de cultura como espaço de mediação entre os agentes sociais. Por outro lado, a constituição de um modelo matemático – e, para alguns, indiscutivelmente científico e, portanto, legitimador – para se pensar a comunicação, garantir-lhe-ia quiçá uma especificidade capaz de assegurar-lhe um campo e um domínio epistemológico livre da tradição sociológica e antropocêntrica.

Contudo, livrar-se da sociologia, implicaria, no limite, em separar a mensagem do meio técnico que a veicula, ou ainda, tratá-la como simples código imune às considerações semânticas que a visão antropocêntrica da comunicação reintroduz. Nesse caso, a contribuição da linguística e da cibernética, ainda que com métodos e corpos teóricos distintos, parece lograr mais sucesso ao não sustentar os pressupostos da comunicação em conceitos como os de sujeito, verdade e intencionalidade, rompendo com o modelo epistemológico da tradição filosófica – seja este cartesiano, hegeliano ou marxista –, e deixando de especular sobre os interesses políticos que fariam de todo discurso ideológico. Mesmo quando a antropologia estrutural, valendo-se da linguística como ciência-piloto, busca afirmar seu método científico no campo empírico das culturas, ela o faz na procura de invariantes nas estruturas sociais, neutralizando o signo de seu viés ideológico e, portanto, tomando a comunicação não como processo de dominação, mas de trocas simbólicas. Todavia, ao centrar suas análises sobre os padrões e os códigos da linguagem, a comunicação perderia talvez sua especificidade histórica e seu objeto privilegiado de análise – o meio técnico –, diluindo suas pretensões em constituir um campo autônomo do conhecimento. Ou seja, por onde quer que se situem, as teorias mancam: não conseguem garantir uma especificidade ao campo sem abrir mão da linguagem ou da cultura.

Nossa hipótese, aqui, é sustentar que o espaço seja um conceito fundamental na constituição de uma epistemologia da comunicação, porquanto possa aproximar as distâncias que separam – ainda que esquematicamente – os estudos da linguagem e da cultura. Para tanto, o conceito de *estrangeiro*, como metáfora epistemológica, deve se constituir no fio condutor entre algumas concepções teóricas que constituem o campo interdisciplinar da comunicação para manifestar sua pertinência.

3 O ESTRANGEIRO E A FRONTEIRA COMO METÁFORAS ESPACIAIS E EPISTEMOLÓGICAS

Em um momento de estetização da política, em que a supremacia do capital simbólico e a volatilidade do capital financeiro em conjunção com a velocidade dos meios técnicos de comunicação levariam a uma compressão espaço-temporal e ao fim das fronteiras, caberia perguntar qual o lugar do estrangeiro na cultura. Da mesma forma, poder-se-ia indagar se as descontinuidades na comunicação, provenientes da intraduzibilidade dos códigos estrangeiros,

colocariam esse *lugar estrangeiro* em uma posição de exclusão ou inclusão à produção de sentido em um contexto em que a tradição parece tanto dissolver-se no excesso de informação e no hibridismo de linguagens, como resistir seja em seus fundamentalismos como na defesa de uma geopolítica que não tolera o multiculturalismo.

O problema inicial de situar o lugar do *estrangeiro* na cultura está na própria definição de cultura. Ao rastrear as diversas acepções de cultura, poderíamos dividi-las em duas vertentes: aquelas que trabalham com categorias como as de elite, popular e de massa, e aquelas que a consideram como um modo de vida e que resultam na defesa do multiculturalismo. Como argumenta Eagleton (2005), se o conceito de *Bildung* enfatiza a construção de um projeto civilizatório, a racionalidade e os aspectos normativos da ética como um valor universal, o conceito de *Kultur*, apesar de apropriado pelo romantismo alemão, ressurge na antropologia cultural e no discurso pós-estruturalista para dignificar as camadas sociais populares, os “selvagens” e as políticas de identidade, afirmando a cultura como um fato e um modo de vida. Seguramente, tais aproximações são redutoras, mas embora a *Bildung* esteja associada à unificação dos Estados nacionais e a *Kultur* refira-se ao outro, ao estrangeiro, para afirmar as identidades locais, ambos os conceitos implicam definição de cultura a partir de um recorte geopolítico e de uma língua natural.

O conceito de espaço torna-se, portanto, vital para entender não só a dinâmica cultural como os processos de entendimento da realidade. Se Lotman (1990, p.131) afirma que “every culture begins by dividing the world into ‘its own’ internal space and ‘their’ external space”³, Bachelard (1974, p. 493), assevera que: “o exterior e o interior formam uma dialética de dissecação, e a geometria evidente dessa dialética nos cega desde o momento em que a fizermos aparecer nos domínios metafóricos”, denotando a recorrência da metáfora espacial nas proposições epistemológicas de linhagens teóricas distintas.

Portanto, podemos entender o *lugar estrangeiro* como uma condição espacial e como uma dimensão epistemológica. Todavia, esta condição espacial não é um decalque de uma identidade geopolítica, assim como sua epistemologia não se resume a um fator linguístico. Trata-se, diversamente, de um *espaço semiótico*, de uma espacialidade provisória e fluida, na medida em que se considere um dado sistema de signos relacionando-se com o outro, de modo intra ou intercultural, diacrônica ou sincronicamente, assim como a tradução de um

³ Toda cultura começa dividindo o mundo em um espaço próprio interno e um espaço externo.

sistema ao outro não depende exclusivamente de códigos linguísticos, mas de quaisquer formas de linguagens provenientes de sistemas de signos não-verbais.

O *lugar estrangeiro* traduz a condição de ambiguidade da fronteira. Por um lado, é refém da barreira linguística e das relações assimétricas de poder que são produzidas pelas geopolíticas que se situam lado a lado das fronteiras, por outro lado, emerge como espaço privilegiado nos processos de criação e transformação dos signos culturais.

4 A CONTRIBUIÇÃO SEMIÓTICA NA COMPREENSÃO DO ESPAÇO COMO MATRIZ EPISTEMOLÓGICA

Segundo Lotman (1990, p.138), a noção de fronteira é ambivalente: tanto separa, quanto une:

In fact, the entire space of semiosphere is transected by boundaries of different levels, boundaries of different languages and even of texts, and the internal space of each of these sub-semiospheres has its own semiotic “I” which is realized as the relationship of any language, group of texts, separate text to a metastructural space which describes them [...] ⁴

Do ponto de vista de uma semiótica da cultura, as fronteiras não se constituem necessariamente a partir de uma matriz linguística, mas a partir dos processos de modelização das linguagens como formas de organização e transformação da realidade. Isso significa que a tipologia de uma cultura não é determinada pela língua ou por uma delimitação geopolítica – e isso é tão ou mais verdadeiro diante dos efeitos dos meios técnicos de comunicação! –, mas é constituída pela presença de códigos culturais estrangeiros provenientes de diversos sistemas sígnicos, tanto em seu eixo diacrônico como sincrônico. Muito embora a língua atue como elemento estruturante das linguagens que compõem os distintos sistemas de signos, sustentamos que a tipologia de uma cultura não possa ser estabelecida sem a presença de códigos extralinguísticos que lhe garantam um “modelo ideológico”, uma hierarquização de valores e um padrão de comportamento. Isso não implica afirmar que as culturas sejam homogêneas, ao contrário, elas são estratificadas em linguagens que justamente lhes permitem uma dinâmica com seus devidos contextos.

⁴ De fato, todo espaço da semiosfera é atravessado por fronteiras de diferentes níveis, de diferentes linguagens e mesmo de textos, e o espaço interno de cada uma dessas sub-semiosferas tem seu próprio “eu” semiótico que pode ser compreendido como o relacionamento de qualquer linguagem, grupo de textos, textos distintos com um espaço metaestrutural que os descreve [...].

Todas as culturas resultam de flutuações, de empréstimos, de miscigenações, que não pararam de acontecer, embora em ritmos diferentes, desde a origem dos tempos. Todas são pluriculturais pelo seu modo de formação. Cada sociedade elaborou, no correr dos séculos, uma síntese original. E a essa síntese, que constitui sua cultura em determinado momento, elas se apegam mais ou menos rigidamente. Quem pode negar que hoje existe uma cultura japonesa, uma cultura americana, mesmo levando-se em conta as diferenças internas? Não existe país que seja, mais do que os Estados Unidos, produto de uma miscigenação, e, no entanto, existe um *American way of life*, a que todos os habitantes do país são apegados, seja qual for sua origem étnica (LÉVI-STRAUSS, 2005, p.216).

Todavia, nem a cultura nem o estrangeiro se confundem com os limites espaciais de uma geopolítica, como sugere Lévi-Strauss nessa passagem, mas a um complexo conjunto de sistema de signos que se constituem em espaços semióticos, cuja espacialidade não pode ser mensurada. Estes sistemas podem promover uma tipologia da cultura justamente a partir da “tradução” de códigos estrangeiros que se situam “inicialmente” nas bordas de seus espaços semióticos para, então, adquirirem consistência em seu centro. Porém, esses sistemas não podem ser tomados isoladamente, pois estão em contínua interação intra e interculturais, tornando complexa a dialética do dentro e fora, de modo que possamos falar do estrangeiro *na* cultura e não apenas *fora* da cultura, o que coloca a noção do próximo e do distante sempre em perspectiva. Como admite García Canclini (2009, p.5): “el extranjero no es sólo el que está lejos o del outro lado de la frontera, sino también el outro cercano que desafia nuestros modos de percepción y significación”.⁵

5 O LUGAR DO ESTRANGEIRO NA CULTURA

Se tomarmos o cinema e música como sistemas de signos, observaremos que interagem tanto entre si, como em contexto, definindo comportamentos. Tanto indicam as materialidades, as imagens, os sotaques, os ritmos de um local, como evidenciam traços culturais estrangeiros. Enquanto espaço semiótico, seus limites não se esgotam nas fronteiras geopolíticas, nem nas barreiras linguísticas. O cinema não exaure sua linguagem em um único código, mas abrange o verbal, o sonoro, o visual, o cinético, que, por sua vez, dialogam entre si e com os diversos códigos da música, que, por sua vez, dialogam com os códigos verbais, sonoros, visuais e cinéticos de uma cidade. Esses códigos dialogam internamente a cada

⁵ O estrangeiro não é apenas o que está distante ou do outro lado da fronteira, mas também o que está próximo e que desafia nossos modos de percepção e significação.

sistema e entre os diversos sistemas que, por sua vez, dialogam com seus múltiplos contextos, tornando a análise semiótica extremamente complexa. O que importa é decifrar esses códigos e entender essa dinâmica que é sempre alimentada por códigos e contextos estrangeiros.

El desarrollo inmanente de la cultura no puede realizarse sin la constante afluencia de textos de afuera. Al mismo tiempo, este “de afuera” por si mismo tiene una compleja organización: es tanto el “de afuera” de un género dado o de una determinada tradición dentro de una cultura dada, como el “de afuera” del círculo trazado por una determinada línea metalingüística que divide todos los mensajes dentro de una cultura dada en culturalmente existentes [...] y culturalmente inexistentes, apócrifos [...] Por último, lo constituyen también los textos ajenos venidos de otra tradición nacional, cultural, de área. (LOTMAN, 1998, p. 71).⁶

A complexa dinâmica dos processos de comunicação entre os diversos sistemas de signos que compõem uma cultura ocorrem em distintas velocidades e podem resultar em continuidade ou gerar mudanças, dependendo de fatores que nem sempre estão submetidos a leis de causalidade ou mesmo probabilísticas. Nossa hipótese é de que as mudanças, que competem para a produção de sentido na comunicação, são mais frequentes e velozes quando ocorrem nas fronteiras, nos chamados *lugares estrangeiros*, ou seja, quando há uma descontinuidade ou intraduzibilidade entre os espaços semióticos postos em interação.

Ao analisarmos um sistema de signos isoladamente poderíamos supor que suas transformações de sentido ocorressem a partir de uma sucessão linear de eventos regulados por relações causais, mas essa objetividade científica pode ser enganosa e só existir a partir de um olhar em retrospectiva. O que fora antes uma escolha entre possíveis, torna-se, depois, para o observador, uma relação causal. Para compreender a dinâmica cultural, e a produção de sentido dela decorrente, é necessário colocar-se na posição de um arqueólogo para perceber que a continuidade ou descontinuidade dos processos não ocorre unicamente no eixo diacrônico, mas a partir de estratos que se movem em velocidades distintas⁷ no eixo sincrônico, de modo que a descontinuidade em um estrato possa tanto gerar inovação como continuidade em outro, dependendo do contexto em que se analise.

⁶ O desenvolvimento imanente da cultura não pode se realizar sem a constante afluência de textos de fora. Ao mesmo tempo, este “fora” por si mesmo tem uma complexa organização: é tanto o “de fora” de um gênero dado ou de uma determinada tradição dentro de uma dada cultura, como o “de fora” do círculo traçado por uma determinada linha metalingüística que divide as mensagens dentro de uma dada cultura em culturalmente existentes [...] e culturalmente inexistentes, apócrifos [...] Por último, constituem-no também os textos distantes vindos de outra tradição nacional, cultural, de área.

⁷ A língua, por ser justamente uma estrutura mais rígida, transforma-se mais lentamente que a fala, assim como outros sistemas de signos como o cinema e a música.

Portanto, poderíamos dizer que os sucessivos movimentos de descontinuidade do tango foram justamente aqueles que possibilitaram sua continuidade como um sistema de signos. Desde sua origem, a partir de uma série de códigos culturais estrangeiros, passando por Gardel, Piazzolla, até o tango contemporâneo⁸, uma série de inovações (a partir de descontinuidades) ocorreu, garantindo sua continuidade. Todavia, onde quer que se faça um recorte sincrônico nessas descontinuidades, observaremos uma simultaneidade de estratos que se movimentam em velocidades diversas a partir de uma maior ou menor permeabilidade de suas fronteiras com códigos estrangeiros, de modo que não se possa afirmar que ontem, como hoje, o tango não esteja presente em diversas linguagens e contextos⁹.

Trata-se de uma dinâmica espaciotemporal, pois Lotman (1998, p. 84) confere ao espaço um viés modelizante, a partir de seu mecanismo de duplicação que pode ser compreendido pela afirmação de que “todos los tipos de división del espacio forman construcciones homomórficas”¹⁰, abrindo-se uma fronteira entre aquilo que é próprio e aquilo que é alheio a uma determinada cultura, de modo que o alheio possa ser modelizado através de uma transcodificação de um signo de um sistema para outro. Assim, o modelo estruturante do espaço é capaz de ampliar as funções semióticas decorrentes dos processos de tradução, garantindo a própria dinâmica cultural. Tratar-se-ia de um processo pelo qual um signo “perde sua identidade” ainda que se mantivesse o mesmo ao ser trasladado de um sistema a outro de signos, conforme mencionamos no caso do tango.

Entender os vínculos estreitos entre as linguagens e os contextos, entre sistemas semióticos e dinâmica cultural, pode contribuir para superar a aparente barreira entre os meios e as mediações, ampliando o conceito de interface. Ao tratar das relações entre antropologia e comunicação, Alejandro Grimson (2009) pergunta se ao falarmos de estrangeiros, estamos falando de fronteiras da cultura ou da identidade para concluir que tais fronteiras não coincidem, pois a cultura não é homogênea de modo que se possam estabelecer relações mecânicas de causalidade entre categorias estanques de grupos sociais. Ao contrário, a cultura apresenta configurações complexas que mantêm entre si relações de oposição,

⁸ O *tango contemporâneo* combina elementos da tradição, do clássico e da música eletrônica em diferentes níveis.

⁹ A presença do tango (do tradicional ao contemporâneo com todas as nuances) em diversas linguagens pode ser constatada no cinema, na publicidade, na literatura, na moda e na dança, assim como em diversos contextos que não apenas o portenho.

¹⁰ Todos os tipos de divisão de espaço formam construções homomórficas.

complementaridade e hierarquia, que se modificam a partir de contextos históricos distintos e que exigem um processo de análise diferenciado e empírico que acompanhe as combinações e mudanças possíveis.

Podría suponerse que prácticas y rituales com mayor densidad semiótica, como el tango, el chamamé, el forró son a la vez indicadores culturales y identitarios. Sin embargo, que un porteño baile un tango no nos informa nada acerca de su amor por Buenos Aires. Debemos comprender que se trata de dos preguntas distintas, no pueden responderse con el mismo dato. La presunción de que “bailar tango” o “comer asado” serían acciones metonímicas con respecto a una identidad se revela más absurda cuando reconocemos que el tango ha viajado hacia otras culturas y que se ha enredado con otras tramas de significados, y que japoneses o franceses, nacionalistas o no, pueden bailarlo (GRIMSON [2009], in GARCÍA CANCLINI, p.14-15)¹¹

Em uma visada semelhante, García Canclini (2009, p.7-8), ao falar sobre os muitos modos de ser estrangeiro, considera a potencialidade estética do conceito ao tomá-lo também enquanto metáfora na tentativa de ultrapassar as oposições binárias entre nativo-estrangeiro, admitindo que possamos “hablar de extranjería en el pasaje de un medio a outro: de la tradición oral a la escritura, de la literatura al cine, de la pintura a la fotografía o a la inversa”¹². Abre-se, assim, uma passagem para que possamos conjugar identidade e diferença, linguagem e cultura, a partir do conceito de estrangeiro como metáfora espacial.

6 O ESTRANHAMENTO COMO MÉTODO

Esta dimensão estética e metafórica do conceito de estrangeiro poderia ser derivada de Chklovski (1999) ao falar da arte como um processo de estranhamento e singularização, e não mero reconhecimento do objeto. O estranhamento seria essa capacidade de manter uma relação de distância na proximidade e o seu contrário, como um mecanismo bilíngue de tradução do externo ao interno e vice-versa.

¹¹ Poder-se-ia supor que as práticas e os rituais com maior densidade semiótica, como o tango, o chamamé, o forró, são indicadores culturais e identitários. Todavia, o fato de que um porteño dance tango não nos informa nada sobre seu amor por Buenos Aires. Devemos compreender que se trata de duas perguntas distintas, não se podem responder com a mesma suposição. A suposição de que “dançar tango” ou “comer churrasco” seriam ações metonímicas com respeito a uma identidade revela-se mais absurda quando reconhecemos que o tango percorreu outras culturas e se envolveu com outras tramas de significados, e que japoneses ou franceses, nacionalistas ou não, podem dançá-lo.

¹² Falar de estrangeirismo na passagem de um meio ao outro: da tradição oral à escrita, da literatura ao cinema, da pintura à fotografia ou vice-versa.

Esta cartografia movente, definida pela fluidez dos espaços semióticos, torna o estrangeiro igualmente um lugar móvel nos sistemas sógnicos e culturais, capaz de gerar sentido a partir das descontinuidades da comunicação, da intraduzibilidade entre linguagens e sistemas de signos diversos. Enquanto uma fronteira entre espaços semióticos, o *lugar estrangeiro* possui, portanto, um duplo pertencimento, não se constituindo, contudo, em uma intersecção de signos provenientes do encontro entre dois sistemas, mas na realização de um “processo tradutório” entre os mesmos.

7 TRADUÇÕES: O ESTRANGEIRO NAS LINGUAGENS

O processo tradutório é decisório no processo comunicacional, pois permite que os signos possam ser entendidos, transformados, ou que novos signos sejam gerados. Todavia, o problema da tradução não é necessariamente linguístico, na medida em que quaisquer sistemas de signos são sistemas de significação, portanto sujeitos a uma interpretação mesmo em sua intraduzibilidade. A contribuição do pensamento sistêmico e cibernético é crucial para pensar que as formas de produção de sentido na comunicação não estão condicionadas pelo esquema linear e causal da emissão – recepção, mas a partir de um processo de retroalimentação em que existe a capacidade de ajustar a conduta futura em função de um desempenho pretérito.

Buscando um quadro teórico que equacione tais divergências, as contribuições de Jakobson (1969) e Bakhtin (2003) no que tange aos seus respectivos conceitos de *dupla codificação* (*code-switching*) e de *texto* parecem-nos decisivas. Ambos os conceitos foram absorvidos por Lotman com o intuito de fornecer uma concepção dinâmica da comunicação, ou da relação entre o signo e o seu contexto, ou ainda, da semiose, entendida como processo de modelização da linguagem. Todavia, tal processo não se restringiria à decodificação de mensagens com o intuito de garantir uma suposta veracidade do conteúdo da informação, mas de significação e transformação da informação. Da mesma forma que a língua fornece uma estrutura à palavra dentro do sistema linguístico e o código à informação dentro da Teoria da Informação, a linguagem estrutura sistemas de signos verbais e não-verbais. Como afirma Lotman (1978, p.43), “no processo de transmissão da informação, se utiliza de facto, não um

só, mas dois códigos: um código que nota a informação e outro que a decifra”. Não se trata apenas de entender a mensagem tal e qual foi codificada em sua fonte, mas da própria capacidade de gerar signos a partir de signos, ou seja, da semiose como processo semiótico.

Podemos supor que na distinção entre sistemas de modelização primários (dados pela estrutura da língua) e secundários (dados pela organização de signos não-verbais) haja uma abertura para tratar a comunicação a partir de dois aspectos (LOTMAN, 2000, p.12-15): o da transmissão intencional de mensagens, onde há coincidência dos códigos entre emissor – receptor e sua compreensão e tradução são sempre possíveis; e o da geração de novas informações e mensagens a partir da paradoxal situação da intraduzibilidade entre textos: da possibilidade de sua transcodificação (a partir da dupla codificação) ou mesmo de sua transmutação (geração de novos códigos não previamente dados). Como reitera Lotman (1998, pp. 91-109), se no primeiro caso, a função do texto é transmitir significados a partir de uma coincidência de códigos, no segundo, a função do texto é polissêmica, gerando novos sentidos a partir da combinação dos códigos e dos contextos que o cercam.

Em *Todos los films son extranjeros*, Arlindo Machado (2009, in GARCÍA CANCINI, p. 115) evidencia essa necessidade do contexto para traduzir corretamente um filme, alegando que os neologismos e dialetos de certas comunidades dificultam o trabalho do tradutor que desconhece os códigos linguísticos justamente por não pertencer a esse contexto, resultando em aproximações não muito precisas e admitindo que “siempre habrá un margen de intraducibilidad en todo acto lingüístico”¹³. Todavia, ele lembra que essa intraduzibilidade não está circunscrita unicamente à questão da legenda e da dublagem, ou seja, a fatores linguísticos, mas que também existem distintos níveis de estrangeirismos em um filme que incluem a linguagem e a estética audiovisual.

Assim, argumenta que seja estranho que se vá ao cinema para ler um “texto” [legenda], assim como é estranha a presença da legenda como intrusão no espaço fílmico. Ainda não menos estranha é a presença da dublagem – não importando se bem ou mal feita –, pois estará sempre fora de contexto. Citando uma crítica de Jorge Luís Borges, comenta que se podemos mudar a voz de alguém pela dublagem, por que não podemos mudar seu rosto? Ora, o estranhamento aqui não seria de ordem linguística, mas semiótica. Se a dublagem de voz talvez não seja estrangeira a muitas audiências, o “dublê de rosto” (em certos contextos) ainda deve causar o estranhamento necessário para que se entenda que um rosto estrangeiro,

¹³ Sempre haverá uma margem de intraduzibilidade em todo ato lingüístico.

assim como outro código estrangeiro qualquer, provoque uma descontinuidade e um índice de intraduzibilidade, possibilitando o surgimento de novas linguagens que coloquem em marcha a cultura.

Neste sentido, o *lugar estrangeiro* não é um fora, nem um dentro. É uma fronteira. É tanto um deixar-se apropriar quanto um apropriar-se, tanto um tornar-se mesmo do estrangeiro quanto tornar-se estrangeiro do mesmo. Trata-se da proposta de um método e de um modelo epistemológico para se pensar a comunicação nas ligações entre linguagem e cultura, que se multiplicam sobretudo em suas apropriações pelos meios técnicos.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Metáforas espaciais não são casuísticas, mas apenas reivindicam um lugar usurpado pelo tempo na explicação das dinâmicas sociais. Ao privilégio da dialética histórica nas teorias sociais pode ser contraposto a relevância do espaço nos estudos da linguagem a partir do estruturalismo. Todavia, ainda que esses embates ocorram em torno do método, ao menos desde Kant, não se pode descartar o lugar que o espaço (assim como o tempo) deva usufruir nas formulações epistêmicas como condição de toda teoria. Assim, o lugar estrangeiro, como fronteira entre espaços semióticos, apenas reconstitui o “entre” que a dualidade sujeito-objeto induziu-nos a separar, mas que agora ressurge em diversos campos teóricos para enfatizar a produção de sentido que ocorre nas interfaces.

O conceito de *mestiçagem* de Martín-Barbero (2003) recupera essa noção de fronteira para diluir as tensões entre o massivo, o popular e o culto, assim como entre o autêntico e a reprodução técnica, o urbano e o rural. Ainda que o pense como mistura – e não, também, como separação –, a mestiçagem seria um indicador de que a dinâmica cultural depende das mediações que ocorrem nas fronteiras entre sistemas culturais. De forma semelhante, o conceito de *hibridez* de García-Canclini (2000) sugere mesclas entre o dentro e o fora, o centro e a periferia, o culto e o popular, no entanto, pondera que esses movimentos não se restrinjam a um processo de desterritorialização, mas também de reterritorialização, propondo

uma nova cartografia para se pensar o espaço social que se desfaz e refaz em termos de circuitos e fronteiras, na circularidade entre o urbano e os meios audiovisuais.

Entretanto, a condição espacial da fronteira como metáfora epistemológica não é apenas contemplada nos estudos culturais latino-americanos, mas é própria ao método de abordagem do objeto. Lévi-Strauss (2005, p.219) considera que o conhecimento somente seja possível a partir do distanciamento sujeito-objeto e que embora o ato de observar suponha o estar fora, a originalidade da pesquisa etnográfica consiste no incessante entrar e sair. Uma originalidade, contudo, questionável se pensarmos, como Derrida (2005), na escritura como suplemento que mantém com o *logos* uma tensão. O *pharmakon*¹⁴, um misto, esse veneno que tanto cura como mata, denota a ambiguidade das tensões entre a fala e a escritura, entre o autêntico e o representado, entre a verdade e a persuasão, de modo que não se possa imputar ao surgimento dos meios técnicos de comunicação a origem das querelas entre apocalípticos e integrados. Platão seguramente desenhou suficientemente bem essas tensões entre o *logos* e a escritura, entre a realidade do inteligível e a precariedade do sensível, entre a verdade do autêntico e a falsidade do simulacro, entre a supremacia do significado diante do significante, de modo que Baudrillard viesse a confirmar sua perigosa inversão ao deasdobrá-las e atualizá-las no contexto dos meios técnicos de comunicação. Tanto que, antes mesmo que a sociedade viesse a se tornar espetáculo, os estruturalistas insistiram na importância do significante na proposição de um novo paradigma epistemológico.

Não obstante, ao tratar a cultura no plano das mediações entre sujeitos – e não entre sistemas de signos – não há como não reintroduzir o debate ideológico que se esconde em toda teoria sociológica, ressuscitando as categorias do erudito, do popular e do massivo. A especificidade dos meios técnicos de comunicação reside antes na mudança de uma matriz epistemológica, como McLuhan investigou a partir do legado de seu compatriota Harold Innis, assim como nas análises de David Harvey (2004) sobre o que se convencionou chamar de *compressão espaço-temporal*. Todavia, a concepção de Harvey sobre o espaço não leva em conta a diversidade de linguagens que constituem os espaços semióticos e os processos de transcodificação que ocorrem, por exemplo, da linguagem do jornal para o telejornal, do cinema para vídeo, do texto para o hipertexto. Essas fronteiras entre linguagens não coincidem com as da língua ou geopolítica, assim como o espaço geográfico não coincide

¹⁴ Cf. Platão que, em seu diálogo *Fedro*, coloca a linguagem [escrita] como ambígua por atuar como um *pharmakon*: tanto um veneno – pelo seu poder de persuasão – com um remédio – por permitir o diálogo, o embate dialético, que levaria à verdade.

com o espaço semiótico. Os meios técnicos de comunicação não modificam apenas o padrão perceptivo do contínuo e do descontínuo no tecido geopolítico ou cultural, mas semiótico, descomprimindo o espaço e o tempo e tornando a análise da comunicação ainda mais complexa.

REFERÊNCIAS

- BACHELARD, G. **A Poética do espaço**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- CHKLOVSKI, V. **A arte como processo**. In **Teoria da Literatura I: Textos dos Formalistas Russos** apresentados por Tzvetan Todorov. Lisboa: Edições 70, 1999.
- DERRIDA, J. **A farmácia de Platão**. São Paulo, Iluminuras, 2005.
- EAGLETON, T. **A idéia de cultura**. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- GARCÍA CANCLINI, N. **Extranjeros en la tecnología y en la cultura**. Buenos Aires: Ariel, 2009.
- GARCÍA CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2000.
- GRIMSON, A. (2009). Cultura, identidad, frontera. In: GARCÍA CANCLINI, N. **Extranjeros en la tecnología y en la cultura**. Buenos Aires: Ariel, 2009.p.13-28.
- HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. 13ª edição. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.
- JAKOBSON, R. **Linguística e Comunicação**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1969.
- LÉVI-STRAUSS, C. ERIBON, D. **De perto e de longe**. São Paulo: Cosac Naif, 2005.
- LOTMAN, I. **La semiosfera II**. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio. Madrid: Cátedra, 2000.
- _____. **La semiosfera I**. Semiótica de la cultura y del texto. Madrid: Cátedra, 1998.
- _____. **Universe of the mind: A semiotic theory of culture**. Bloomington: Indianapolis University Press, 1990.
- _____. **A estrutura do texto artístico**. Lisboa: Estampa, 1978.



MACHADO, A. (2009). Todos los films son extranjeros. In: GARCÍA CANCLINI, N. **Extranjeros en la tecnología y en la cultura**. Buenos Aires: Ariel, 2009.p.111-122.

MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

Original recebido em: 15/05/2011

Aceito para publicação em: 10/03/2016

Paulo Roberto Masella Lopes

Professor de Filosofia do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal do Paraná - Campus Palmas. Pós-doutorando em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Pesquisador integrante do grupo ESPACC da PUC-SP. Doutor e mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP).



Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons.

