

A CULTURA E SEUS DESLOCAMENTOS

Cleide Riva Campelo*

RESUMO: À luz da Semiótica da Cultura, este estudo retoma várias teses da escola Tartu-Moscou e as relê sob um ponto de vista autoral, estabelecendo um diálogo com vários teóricos contemporâneos, com quem a autora busca determinar paralelos. Definindo a cultura como um sistema comunicativo complexo, e restabelecendo as pontes entre natureza e cultura como um *continuum* indissociável, a autora revisita algumas questões como as fronteiras culturais, a contracultura, e os jogos que natureza e cultura armam em nossos corpos. Faz também um convite para que se pense, sob a ótica da Semiótica da Cultura, algumas questões como a alimentação é a caçada, entre outras relações semióticas.

PALAVRAS-CHAVE: Semiótica da cultura. Natureza e cultura. Fronteiras culturais. Contracultura.

THE HUMAN CULTURE AND ITS MOVEMENTS

ABSTRACT: In the light of Semiotics of Culture it brings, this present study returns to several of the Tartu-Moscow School thesis and it brings along the proposal to review them from an authorial perspective and in a dialogical parallel with several contemporary theories. By defining the human culture as a complex communicative system and re-establishing the bridges between nature and culture as a bonding *continuum*, the author aims to review some issues such as the cultural boundaries, counter-culture, and all the games which nature and culture play in our bodies. There is also an invitation for the reader to start an intellectual walk on such paths as food and hunting, and other semiotic relations, in the Semiotics of Culture perspective.

KEY WORDS: Semiotics of culture. Nature and culture. Cultural boundaries. Counterculture.

* Doutora em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP é pesquisadora do CISC (Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia, PUC-SP) e foi professora no curso de graduação Comunicação e Artes do Corpo na PUC-SP.

E-mail: cleidecampelo@globo.com

Recebido em: 21/07/2008

Avaliado em: 18/08/08

OS (DES) CAMINHOS DA CULTURA

O binômio natureza-cultura é o barro de que somos feitos. Ou o sangue que nos tinge e nos dá movimento. Como todos os binômios, seus dois termos são indissociáveis: não existimos fora de um deles. Tanto somos natureza, quanto cultura. Parece óbvio, mas mesmo assim queremos nos debruçar aqui, semioticamente, sobre essa obviedade, que é sempre o que nos escapa por entre os dedos.

Natureza é a galinha, nasceu primeiro. Cultura é o ovo, nasce da galinha e passa a ser o condutor, o que torna viável sua existência. Então, o nascer primeiro é apenas uma questão temporal: galinha-ovo já é um *continuum* desde sempre. O mesmo se dá com natureza-cultura, sob o ponto de vista de nossa observação humana, quando estamos nos referindo à nossa materialidade. É disso que somos feitos: um amálgama de natureza-cultura, indissociável.

Nossa natureza é o corpo com que nascemos: suporte para que a vida biológica aconteça e resista. E como o corpo com que nascemos é o reflexo evolutivo da realidade externa (VIEIRA, 2007, p.32), talvez por isso mesmo também somos feitos de nossa fixação semiótica, de tudo conhecer e desnudar. É um jogo eterno de olhar para o próprio umbigo, ainda que nosso umbigo esteja às vezes refletido numa estrela de nêutron.

A natureza nos confere uma relação social desde o nascimento, já que não podemos subsistir sozinhos. Um recém-nascido humano precisa dos cuidados de seu grupo para sobreviver. A família (biológica ou social, no sentido mais amplo) é um anexo da natureza. Portanto, nossas relações sociais são uma exigência de nossa natureza humana. Pelo menos em nossos primeiros anos.

Nossa cultura é o corpo coletivo que estamos construindo através dos tempos: nossos gestos mais arcaicos, nossas diversas formas de organização familiar e social, nossa organização de trabalho oriunda das coletas comunitárias de frutos nas selvas e das caçadas, nossa estruturação simbólica através das diversas linguagens (sons, fala, dança, culinária, arquitetura, moda, imagens, religião, etc.), nosso entendimento sobre o tempo e o espaço através das diversas fronteiras construídas (calendário, relógio, festas, marcação de território social e particular, mapas, organização de tribos, aldeias, estado, nações), nossa capacidade mimética transcriada em signos diversos.

Nossa cultura é a própria organização dos sentidos, é o ato de nomear, de formatar a memória, de poder antecipar o nascer do sol do dia seguinte paralelamente

à percepção dos desenhos celestes. É o espaço lúdico do sonho, em que o devaneio transforma o possível reflexo do umbigo, lá no longe dos cadáveres estelares (GLEISER, 2008), em barro moldável, que pode se transformar na pequena estátua de uma deusa protetora, ou numa cumbuca, ou num chocalho.

Assim, dos primeiros desejos de se codificar o dentro-fora, a história humana vai coletando camadas de textos, que de um jeito ou de outro vão sendo adquiridos, preservados e transmitidos entre vários grupos da humanidade (LUCID, 1980, p. 213). Essa informação fica fazendo parte de nossa natureza-cultura: alguns textos perdem-se no tempo, outros são travestidos em novas roupagens, outros são permanentemente atualizados, como vulcões em permanente processo ativo. E novos textos são continuamente adicionados ao sistema, cuja interação traz também novas informações ao conjunto.

Assim, para falar do que somos feitos, natureza-cultura, temos que enfrentar a permanente ebullição de um sistema vivo complexo, com deslocamentos que provocam redesenhos no que já estava configurado, atividade evolutiva que garante modificações e repetições de modelos, expansão entrópica, gen da morte tatuado no embrião que é autopoieticamente gerado (MATURAMA; VARELA, 1995, p. 85), na convivência quase obrigatória de paradoxos, de diferenças e semelhanças, de repetições e novidades, de permanências e transitoriedades. São destas infovias que se nutre natureza e cultura; e o termo *sapiens*, de que muitos humanos tanto se orgulham, inclui, necessariamente, o seu contrário lógico, o *demens*, como bem pontua Edgar Morin (1991, p. 108-109):

Desde esta altura surge a face do homem escondida pelo tranqüilizador e emoliente conceito de *sapiens*. É um ser duma afetividade intensa e instável, que sorri, chora, um ser ansioso e angustiado, um ser gozador, ébrio, extático, violento, furioso, amante, um ser invadido pelo imaginário, um ser que conhece a morte, mas que não pode acreditar nela, um ser que segregga o mito e a magia, um ser possuído pelos espíritos e pelos deuses, um ser que se alimenta de ilusões e de quimeras, um ser subjetivo cujas relações com o mundo objetivo são sempre incertas, um ser sujeito ao erro e à vagabundagem, um ser úbrico que produz desordem. E, como nós chamamos loucura à conjunção da ilusão, do excesso, da instabilidade, da incerteza entre real e imaginário, da confusão entre subjetivo e objetivo, do erro, da desordem, somos obrigados a ver o *Homo sapiens* como *Homo demens*.

A CASCA E O CAROÇO DA CULTURA

O semioticista Ivan Bystrina chamou de **primeira realidade**, a realidade físico-biológica a que o homem está condicionado; e de **segunda realidade**, a realidade criada a partir da primeira, que surgiu possivelmente sob inspiração de alguns estados especiais, como o sonho durante o sono (e o devaneio diurno, as imagens povoando a vida), os jogos (atividades lúdicas entre filhotes, no acasalamento, jogos que sincronizavam a caça, entre outros), os delírios psicopatológicos (alucinações, sensações paranoicas e esquizofrênicas, delírios advindos de comidas e bebidas alucinógenas, e/ou de estados febris) e o transe (sensações de primeiridade pierceana: orgasmo, estado pós-parto, sensações eufóricas provocadas por danças rituais, por sensações extremas). São estados corporais que temos em comum com outros animais, a partir do que, provavelmente, estendemos sua ação em nosso desenvolvimento evolutivo, criando sulcos no corpo que serviram de paradigmas para a modelagem de comportamentos sociais que foram tomando forma e se fixando no que passamos a chamar de cultura: sistemas de informação, armazenados e geradores de mais informação codificada, nosso banco de memória e banco de textos a serem gerados no futuro.

Também a consciência sobre a morte é vista, por muitos pesquisadores, como um marco no nascimento da cultura; pelo menos, como um de seus propulsores. Afinal, perante a mortalidade do biológico, a cultura oferece ao homem a perenidade da memória. É a permanência do grupo ante a finitude do indivíduo. Como diz Norval Baitello (2005, p. 17-18):

Ritualizar significa inserir em um tempo que se refaz, significa conferir nova vida, oferecer sobrevida. Ora, conferir sobrevida implica em desafiar e negar a morte. Desafiar e negar a morte pressupõe uma convivência com o medo, implica em viver sob o signo do medo. Assim, imagens são, por natureza, fóbicas. Evocam e atualizam o medo primordial da morte, uma vez que elas originalmente foram feitas para vencer a morte. O medo da morte é que nos conduz a emprestar a vida e a longa vida aos símbolos. Pois é em sua longa vida que prorrogamos e prolongamos a nossa própria vida, simbolicamente. [...] Se em cultura não há a morte, - e isto ocorre graças às imagens – o mecanismo que resta às coisas que se esgotam é o esquecimento. Esquecer representa evidentemente uma

parte constitutiva da memória cultural, um depósito de matéria desgastada e descartada em estado de espera para sua reciclagem e reutilização.

Seguindo a linha do pensamento de Baitello, nossa proposta neste presente estudo é exatamente um revirar semiótico de materiais que são descartados pela própria cultura, ao mesmo tempo em que buscaremos revisitar alguns aspectos mais visíveis da cultura dos nossos tempos, buscando juntar novos fios e trazer reflexões que possam se fecundar mutuamente.

Como ponto de partida, sugerimos dar uma volta em torno do pensamento dos primeiros semióticos da cultura da Escola de Tartu-Moscou: Yuri M. Lotman, B. A. Uspenskij, V. V. Ivanov, V. N. Toporov, e A. M. Pjatigorsij, que, em 1973 publicaram, em russo, as “Teses sobre O Estudo Semiótico das Culturas”. Foi um trabalho pioneiro e que continua germinando até hoje, com as ressalvas necessárias exigidas pelo tempo. Como disse Ilya Prigogine (1996, p. 31), citando Léon Rosenfeld: “[...] ‘nenhum conceito físico é suficientemente definido sem que sejam conhecidos os limites de sua validade’, limites que provêm das próprias idealizações que o fundamentam”.

É a questão das “verdades relativas” de toda ciência. Mas, o que nos permite avançar o pensamento em qualquer área de estudo é voltar os olhos para o que já foi estabelecido, compreender os limites de sua validade, incorporar os valores que continuam a pedir revisão crítica, e compreender o que continua válido daquela teoria sob os olhares da atualidade. E tentar dar mais um passo, em qualquer direção. Num planeta redondo, andar sempre em frente pode significar pouca coisa, já que não há lugar algum de chegada.

No caso das teses da Escola Tartu-Moscou, com as quais a Semiótica da Cultura ainda tem muito a desenvolver em diálogos com as questões mais fundamentais da contemporaneidade, uma ressalva importante fica para a questão apontada pelos semióticos da cultura, sobre a questão de serem as línguas naturais a matriz da cultura, daí os sistemas extralingüísticos culturais serem denominados, por eles, sistemas modelizantes secundários, em comparação às línguas naturais, que seriam os sistemas modelizantes primários (LOTMAN, in SCHAIERMAN, 1979, p. 33).

Ora, apontar essa ressalva a um ponto específico de uma teoria tão vigorosa e ainda tão germinativa como é a que aborda as “Teses Sobre o Estudo Semiótico das Culturas” parece promissor, pois, sem dúvida, atesta-se que elas estão num terreno vivo do conhecimento.

Noam Chomsky (s.d., p. 59-60) escreveu:

De maneira geral, os psicólogos inteligentes deveriam estudar domínios em que os humanos se sobressaem, em que suas aptidões são admiráveis. A linguagem é um destes casos. Nela temos certeza de encontrar estruturas ricas para estudar. No campo da percepção visual, a coisa mais extraordinária talvez seja a nossa aptidão para identificar as fisionomias. Depois de ter visto uma fisionomia num certo ângulo, como podemos reconhecê-la de um outro ângulo? É uma transformação geométrica incrível. E distinguir duas fisionomias [...]

É possível que a teoria da percepção assemelhe-se a uma gramática gerativa. Assim como em lingüística supomos estruturas de base e estruturas transformadas, teríamos um modelo que engendrasse as fisionomias possíveis e transformações que diriam a que se assemelha tal fisionomia vista de todos os ângulos. [...]

Penso também num trabalho muito interessante sobre o sistema perceptivo das crianças. Nestes últimos anos, criaram-se paradigmas experimentais, os quais são passíveis de ser aplicados a crianças bem pequenas, até de alguns dias ou semanas. Pode-se, assim, determinar os seus sistemas perceptivos, os quais existem, evidentemente, *antes* da própria experiência.

Assim, aponta Noam Chomsky (19—) para a predisposição natural da espécie humana para a fala, que é um dos aspectos que, acreditamos, faz parte de uma matriz mais arcaica comunicativa, a gestual, o sulco comunicativo que brota do corpo, gerado pela natureza-cultura. Estamos falando, na verdade, da capacidade semiótica humana, capacidade de gerar semiose, de comunicar-se, de transmitir informações. Essa capacidade seria, em nosso entendimento, numa tradução mais ampla do que dizia a Escola Tartu-Moscou em seus primórdios, o verdadeiro sistema modelizante, que gera inúmeras linguagens (gestos, fala, produção de imagens, cantos, música instrumental, dança, religião, organização social, etc.).

Feita a ressalva, que é o acréscimo do olhar semiótico de hoje sobre o passado e, ao mesmo tempo, a comprovação de que os pesquisadores da escola de Tartu-Moscou estavam debruçados sobre matéria viva, portanto em constante troca de informações com o pensamento de todos os tempos, vamos retomar alguns desses pensamentos, cujos ecos mobilizam nosso pensar ainda nos dias de hoje.

Aliás, desde 1975, quando o semioticista húngaro, naturalizado americano, Thomas A. Sebeok publicou em inglês as teses da Escola de Tartu-Moscou em seu livro *The Tell-Tale Sign, A Survey of Semiotics*, estas idéias estão sendo desdobradas e ganharam um trânsito mais acelerado, pelo acesso que sua publicação facilitou entre os pesquisadores do Ocidente.

Vamos desdobrar alguns pedaços destas teses, assim como quem busca escavar um terreno ainda promissor em fósseis. Aqui eles estão sendo trazidos como fragmentos, recortes feitos dentro das primeiras teses, em tradução desta autora a partir do texto em inglês, respeitando a ordem em que aparecem no texto original. Vamos a alguns destes pedaços, lascas inspiradoras, que poderão inspirar novos caminhos:

- a) o conceito de cultura é inseparavelmente ligado com a oposição de sua “não-cultura”;
- b) a oposição “cultura-natureza”, ou “artificial-natural”, é apenas uma interpretação historicamente condicionada da antítese “inclusão-exclusão”;
- c) o mecanismo da cultura é um sistema que transforma a esfera exterior na interior: a desorganização em organização, ignorantes em instruídos, pecadores em santos, entropia em informação;
- d) graças ao fato de que a cultura não vive apenas da oposição das esferas fora - dentro, mas também do movimento de uma esfera a outra, ela não apenas luta contra o “caos” externo, mas necessita dele também; ela não só o destrói, mas continuamente o cria;
- e) na própria cultura, a entropia cresce às custas da organização máxima;
- f) cada tipo de cultura tem seu tipo correspondente de “caos”;
- g) cada tipo historicamente dado de cultura tem seu próprio tipo de não-cultura que lhe é peculiar;
- h) a esfera da não-organização extracultural pode, às vezes, ser construída como um reflexo espelhado da esfera da cultura, ou ainda como um espaço que, da posição de um observador imerso numa dada cultura, aparece como desorganizado, mas que de uma posição de fora prova ser uma esfera de organização diferente;
- i) a expansão da esfera da organização leva à expansão da esfera da não-organização. O mundo estreito da civilização helênica tinha sua correspondentemente estreita esfera de “bárbaros” em volta;
- j) o crescimento espacial da civilização mediterrânea antiga foi acompanhado pelo crescimento do mundo extracultural;

- k) o século XX, tendo exaurido as reservas da expansão espacial da cultura - todo espaço geográfico tornou-se “cultural”, dirigiu-se às questões do subconsciente, construindo um novo tipo de espaço em oposição à cultura;
- l) a oposição entre “cultura - espaço extracultural” é a unidade mínima do mecanismo de cultura em qualquer nível;
- m) o papel ativo do espaço de fora no mecanismo da cultura é particularmente revelado no fato de que certos sistemas ideológicos podem associar uma fonte geradora de cultura precisamente com a esfera desorganizada, de fora, opondo a ela a esfera regulada, interna, como uma esfera morta culturalmente;
- n) da posição de um observador de fora, a cultura não representará um mecanismo sincronicamente equilibrado, imóvel, mas um sistema dicotômico, cujo funcionamento acontecerá como a agressão da regularidade contra a esfera do desregulado e, na direção contrária, como a intromissão do desregulado na esfera da organização. Em momentos diferentes do desenvolvimento histórico uma das duas tendências pode prevalecer;
- o) a incorporação para dentro da esfera cultural de textos que vieram de fora prova, às vezes, ser um fator poderoso de estímulo para o desenvolvimento cultural;
- p) a relação de jogo entre a cultura e sua esfera externa deve ser levada em consideração quando se estuda as influências e as relações culturais. (LOTMAN; USPENSKIJ; IVANOV; TÓPOROV; PJATIGORSKIJ, 1975, p. 57-60)

É apenas um começo de conversa, mas, sem dúvida, já é um bom pedaço de conversa. Porque, ainda que muitos consigam pensar a cultura como um fenômeno complexo, no dia-a-dia a maioria das pessoas continua a agir como se a cultura tivesse um centro, um lugar à frente, ou acima, ou ainda um primeiro lugar num pódio. É um alento apontar para um pensamento sobre a cultura que prevê suas complexidades, sobre a organização e seu próprio caos includente, sobre o processo de geração de informação em sintonia com a entropia decorrente.

Há neste modo de se pensar a cultura, a partir destes pressupostos dos primeiros teóricos, uma forma didática muito eficaz na manutenção de diálogos múltiplos entre os saberes que nos leva a refletir sobre a questão da exclusão que cada olhar estabelece; tentar pontuar o que se está deixando para fora do prato, da folha, da tela, do alcance das mãos e dos olhos. Toda medida humana que tem a utilidade de formatar o que está fora, através das lentes do corpo (visão, olfato,

paladar, audição, tato, pensamento), estará, ao mesmo tempo, deixando um material importante para fora desta moldura biocultural, que não deverá ser desprezada pela cultura como um todo, já que estes parâmetros bioculturais são constantemente reduzidos e/ou expandidos no tempo e no espaço. Aos teóricos da cultura fará bem o cuidado extra no entendimento destes limites que o pensar acarreta.

A CONTRACULTURA

Ao se refletir sobre um dos fragmentos das teses da Escola de Semiótica da Cultura, de que cada cultura inclui seu próprio tipo de não-cultura, fica a pergunta: a quem caberia estabelecer as linhas divisórias? E que outros territórios são criados a partir da intersecção da cultura na não-cultura?

É preciso estender esse olhar sobre a questão das fronteiras. Como disse a pesquisadora Irene Machado (2003, p. 182):

Para Lotman, *fronteira* não é borda divisória, mas filtro tradutório dentro do espaço denominado muito propriamente *semiosfera*. Embora o espaço da semiosfera tenha um caráter abstrato, o mecanismo que o define – o filtro tradutório da fronteira – é dotado de concretude. Isto porque a noção de círculo como delimitadora do que pertence e do que não pertence a um determinado conjunto não tem nada de abstrato. Dentro e fora são os constituintes da fronteira. Contudo, é preciso uma dose de cautela para não confundir o processo de semiotização com uma mistura em que tudo se anula: tempo, espaço, particularidades.

A contracultura surge, assim, como um território novo que emerge da oposição cultura/não-cultura, adquire visibilidade e duração no tempo e passa a existir como um contraponto importante em relação dialógica à cultura vigente. Tudo começa com o estender de fronteiras separando os que são incluídos (os estabelecidos ou os de dentro) e os que são excluídos (os *outsiders* ou os de fora). Diz Norbert Elias e John Scotson:

Um exemplo das constantes estruturais nas relações entre estabelecidos e outsiders poderá ajudar os leitores a descobrirem outras por si mesmos, à medida que forem avançando. Como indica o estudo de Winston Parva, o grupo estabelecido tende a atribuir ao conjunto outsider as características “ruins” de sua porção pior – de sua minoria anômica. Em contraste, a auto-imagem do grupo estabelecido tende a se modelar em seu setor exemplar, mais “nômico” ou normativo – na minoria de seus “melhores” membros. Essa distorção *paris pro toto*, em direções opostas, faculta ao grupo estabelecido provar suas afirmações a si mesmo e aos outros; há sempre algum fato para provar que o próprio grupo é “bom” e que o outro é “ruim”. As condições em que um grupo consegue lançar um estigma sobre outro – a sociodinâmica da estigmatização – merecem certa atenção, nesse contexto. (ELIAS; SCOTSON, 2000, P. 22-23).

A mídia oferece exemplos diários destas questões. Torturas amenizadas por eufemismos (como os recentes manuais de ação americana no Iraque), guerras em nome da paz, o Deus de um determinado grupo sendo usado para aniquilar o grupo vizinho, palavras como *herói* e *bandido* adquirindo um veloz intercâmbio que acabam quase como sinônimas - um incrível mimetismo semântico. E expressões como “os manos”, “motoboys”, “baianada”, “programa de índio”, “pi-chadores”, “caipiras”, entre muitas outras, vão redefinindo quem é considerado parte da cultura vigente e quem é visto como estando do lado de fora.

Estigmas sociais sempre foram ranhuras por onde escorreu e continua a escorrer muita seiva da vida: transtornos labirínticos por onde nos perdemos a cada dia nos espelhos odiosos de nossos preconceitos. Os verdadeiros vírus que corrompem toda a informação preciosa que a cultura humana vem armazenando e tentando projetar para o futuro. Os estigmas paralisam a comunicação, embotam o pensamento na cristalização dos mais sórdidos pontos cegos, fazem-nos rescender à morte antecipada. O verdadeiro *bug* do milênio, travando toda manifestação comunicativa dentro do ovo, que não se choca. Cultura estéril.

Afinal, de que sentido amplo se reveste a palavra cultura nos dias de hoje? Para onde se dirige a cultura *mainstream* de cada lugar? Qual o papel da ciência hoje, tomando o lugar do inominável, decretando a vida e a morte ao seu bel sabor? Ciência travestida em guardiã da vida: será mesmo?

Ora, quem pode nos dar algumas pistas nesta tarefa é justamente

a contracultura, que em seu papel de sombra no sentido Junguiano, aquilo que o consciente ainda não se apropriou do inconsciente) ocupa hoje o contraponto do “desenvolvimento” misturada aos desenhos incrustados nas periferias das grandes cidades, com seus *rappers*, grafiteiros, *streetdancers*, dinâmicos pensadores do cotidiano. Também na efemeridade midática dos famosos que são consagrados e esquecidos em 24 horas. E ainda nas pontes comunicativas que são trançadas nas redes de relacionamento da internet, nos vídeos na rede, nas conversas on-line através da nova escrita/linguagem que surge hoje por dedos rápidos: a nova medida do homem. E nos velhos novos contrapontos entre *ultrapassados* e vanguardistas; *caipiras* e metropolitano; internautas e *neoanalfabetos digitais*; crentes midiáticos e velhos místicos; siliconizados e *bioconformistas*. Camadas de novos rótulos para corpos velhos.

Afinal, contracultura é exatamente definida em relação a algum conceito explícito de cultura: e tem contornos tão variáveis e porosos como sua antípoda. Trata-se de contraculturas, no plural, assim como de culturas, também no plural. Ou, no singular, como é vista sob o ponto de vista da Semiótica da Cultura: um sistema complexo evolutivo em permanente diálogo com o tempo (presente, passado e futuro), e em diálogo com seu entorno espacial, sempre aberto a novas leituras, a transcrições semióticas sem fim.

É interessante perceber que, nos dias de hoje, neste fim da primeira década do século XXI, aspectos de contracultura estão redefinidos nos corpos de quem ainda insiste em resistir aos apelos do mercado de consumo, aos cantos de sereia da mídia, às novidades corporais (implantes, tintas, próteses, moldagem de produção em série), assemelhando-se ao selvagem de Aldous Huxley (1969). É ele o ser estranho, fora de seu tempo que questiona o saber estabelecido, que teima em pensar por si mesmo e fazer suas escolhas pessoais sem a pressão da publicidade, ficando à margem dos últimos modelos tecnológicos. Talvez, numa redução extrema, a contra cultura estaria hoje iconizada nos que ainda resistem em não carregar um aparelho celular acoplado ao corpo.

Nesses interstícios de ausências e faltas, a contracultura vai fazendo seu arremate no tecido da cultura: também uma identidade, também um pertencer, mesmo travestido no não-pertencer aparente. O homem, não importa aonde se encontre, estará sempre ocupando um lugar - e este território estará sempre tingido pela cultura ou sua não-cultura; ou pela contracultura - espaço intermediário na intersecção dos dois primeiros.

Mas, é quase impossível olharmos semioticamente para as questões contemporâneas

da cultura sem reconhecer o quanto ela foi infiltrada por questões que a contracultura trouxe para dentro de seu território há 60 anos. Se tomarmos, por exemplo, o movimento hippie dos anos 60, um claro vibrar da contracultura de então, vemos hoje seus ecos nos novos arranjos sociais possíveis, nas novas formas familiares que se estabeleceram, nas questões da sexualidade e nos papéis sexuais, na liberdade individual e social, enfim, no quanto a contracultura de uma época trabalha questões que são carregadas para dentro do território da cultura, deixando de ser contracultura, para tornar-se parte integrada na cultura vigente. Assim, o papel fundamental da contracultura é o de ser o criativo-inovador que gera novos padrões para a própria cultura estabelecida, assim garantindo vitalidade e força renovada.

NATUREZA E CULTURA NUM JOGO DE LUZ E SOMBRA

Será que ainda faz sentido para as questões humanas, trazer essa divisão natureza x cultura para o meio da quadra epistemológica?

Nascemos como seres da natureza: somos gerados e paridos como as outras espécies animais, num programa que já nasce conosco, independente de escolha. E, ao nascermos, se não formos cuidados por alguém (até mesmo de outra espécie, como nos contam os mitos de *meninos lobos* e *meninos tarzans*), não sobrevivemos. Precisamos, então, não só de nossa natureza pessoal, mas também de nossa natureza social.

No caminhar evolutivo de nossa espécie, fomos criando caminhos diversos para garantir a eficiência de nossa natureza pessoal e social. Algumas dessas fórmulas, desses jeitos inventados, imitados e testados, foram sendo transmitidos de geração a geração, constituindo-se no protótipo de nossa memória evolutiva, no arcabouço do que acabou se desenvolvendo como a nossa cultura: informação acumulada e transmitida de geração a geração. São os protótipos das diversas linguagens que a história humana vem construindo através de seu tempo: o modo como nos locomovemos; os modos de agrupamento, em diferentes tipos de famílias, sociedades, castas, tribos, nações; as estratégias para conseguir água e alimentos, em formas de logística, culinária e de construção de ferramentas e utensílios próprios; os modos de proteção contra o frio e o calor excessivos, tanto na forma de abrigo como de vestuário; as formas hierárquicas para ordenar os agrupamentos sociais; as diversas formas de corte e acasalamento; os modos de

cuidar da prole; os modos individuais e grupais de enfrentar os perigos externos; os rituais para conduzir a paz e a guerra, a vida e a morte, o trabalho e as celebrações; a linguagem gestual; os sons (palavras e cantos); as danças e os instrumentos musicais que foram sendo criados; as pinturas corporais e os desenhos; a escrita; a arquitetura; as técnicas de cura de doenças e traumatismos; as formas pedagógicas de transmissão do conhecimento adquirido.

Assim, natureza e cultura não somente se retroalimentam, como são partes integrantes uma da outra. Não é, pois, possível, pensar a natureza humana sem a cultura humana, nem a cultura humana sem a natureza humana. Esse *continuum* é que caracteriza nossa humanidade, e do qual não deveríamos nos afastar. É o que nos garantiu, até agora, a sobrevivência; a perda de um desses elementos constitui-se numa ameaça.

Na história do homem, corpo e cultura foram se moldando um ao outro de tal maneira que um e outro foram se tatuando mutuamente, o que torna, hoje, difícil saber onde cada um rege, qual é o território de quem. Precisaríamos da experiência combinada de um Sherlock Holmes e de um Charles Sanders Peirce, para começar essa empreitada.

Se pensarmos nas questões mais essenciais da sobrevivência - respiração, alimentação, sono, procriação, nascimento, morte, amamentação, construção de abrigo, locomoção, convivência familiar e social, e tantas outras questões - será com surpresa que perceberemos que quase nada está totalmente garantido para o homem, dentro de um programa pronto anexado ao nascimento. Claro, temos as respostas reflexas, os comportamentos instintivos, o funcionamento biológico autônomo, mas a força das marcas com que cultura interfere nas questões essenciais da vida biológica, sulcando o corpo numa ação ininterrupta desde o útero, é algo monumental. E só o trabalho conjunto de semioticistas, patologistas, e detetives competentes e dedicados conseguiria, hoje, dar conta de resolver os detalhes que estão incrustados em nossos corpos bioculturais.

Levantando um aspecto aparentemente simples, por exemplo, como a alimentação, é lugar-comum dizer que toda vida biológica se mantém através de uma série de ações, nas quais a alimentação é elementar. A sobrevivência é mantida pelo alimento, que é o combustível do corpo, assim como o ar que precisamos respirar. Entretanto, dessa premissa básica, quantas vertentes se abrem sob o tema alimentação: o que se come, como se come, os alimentos-tabus, quem come o que, quem come como, onde se come, quanto se come, quem pode comer o que, etc. São meandros de informação codificada que trançam questões como biologia,

anatomia, psicologia, semiótica, antropologia, culinária, história, medicina, nutrição, religião, entre outras áreas do pensamento, que exercem algum tipo de influência sobre os alimentos que ingerimos.

Portanto, tratando-se de questões complexas, é preciso ter o olhar aguçado e a paciência necessária para saber lidar com as questões da biocultura. É paradoxal, por exemplo, que a alimentação hoje, em muitas metrópoles ocidentais, esteja se convertendo em questão, não de sobrevivência, mas de estética corporal. Enquanto para muitos ainda é a questão mais fundamental da sobrevivência diária, para outros, no mesmo tempo e lugar, é o excesso que atrapalha a sobrevivência, e trava-se, às vezes, uma verdadeira guerra contra a comida. Essas pessoas falam hoje de comida mais como pretensas fórmulas químicas (carboidratos, proteínas, glúten, gordura), do que como o intrincado assunto que nos move em meio à sobrevivência. Há, nesses momentos, uma urgência delicada a exigir cuidado com o que estamos apagando de nossa história, sem muito bem compreender o que estamos fazendo. Quanto da história evolutiva do homem está sendo descartada junto com toda a tradição culinária que nos moveu, desde as primeiras caçadas coletivas, onde começamos provavelmente a exercitar nossa humanidade social? Quanto de nossa fraternal humanidade estamos abolindo junto com a mesa, já quase sem função, das cozinhas e das salas de jantar, que provavelmente serão extintas das casas em algumas décadas? Afinal, qual seria hoje o sentido semiótico do fogo dentro da casa, do cheiro de comida, da reunião em volta de uma mesa, do comer junto, do ritual do plantio e da colheita? Das hierarquias que se formam e das que se anulam em volta de uma mesa? Das bebidas preparadas e tomadas junto? Dos ornamentos que compõem uma mesa festiva? Será que sobrará lugar para essas questões no futuro? Se não sobrar, o que de nossa história teremos jogado fora e como tudo isso será reciclado? Em algumas casas, nas grandes cidades, onde todos estudam e trabalham o dia todo, já não existe o ritual de se fazer as refeições num tempo e espaço comum: cada um cuida apenas de matar a fome individual, apagando completamente o ritual do sentar-se, em grupo, em volta da mesa, que começa a se transformar em lenda.

DAQUILO QUE SOMOS FEITOS

Corpo natural; corpo cultural. Afinal, que fronteiras são essas, que poros são esses?

Na verdade, estamos perante uma realidade complexa, evolutiva, que inclui muita reflexão e muito fazer dialógico entre os saberes. Neste território do pensamento, acaba-se quase sempre com a sensação de se sentir frágil perante a urgência de nosso tempo presente, que parece só saber exigir respostas rápidas, conclusões seguras, mapas simples indicativos de caminhos retos.

Mas, ao contrário, a geografia nesta seara da Semiótica da Cultura é curva, é quase labiríntica, sempre a exigir subidas e descidas, perfurações mais fundas, novas escavações onde já se avistavam ranhuras. É um perene pisar-se em lodo, em lama, em terrenos movediços, nadando-se em águas turbulentas, em alto-mar. Às vezes, o simples fato de mirar-se ao espelho traz sustos, pois os espelhos aqui são quase sempre mágicos e refletem muitas outras coisas. A vantagem é que, para os que gostam, há material sobre o que se debruçar para a vida inteira: e ainda concluir, ao fim da jornada, como Camões (1987), que se poderia começar tudo de novo, se não fosse para tão grande labor, tão curta a vida.

Uma pista desta característica complexa dos textos culturais de que somos feitos pode ser exemplificada num texto cultural: a caçada, para tomarmos um dos inúmeros exemplos possíveis.

Muito da organização social que vivemos até hoje foi exercitada através das caçadas, desde os primórdios de nossos tempos humanos. Sabemos que vários outros animais se organizam socialmente para caçar: a caçada em grupo traz vantagens na eficácia e no tamanho do animal a ser morto, o que supera a desvantagem de se ter que compartilhar a comida futura.

Então, sabemos que, muito cedo, os homens, vivendo em pequenas tribos e em lugares diversos espalhados pelo planeta, foram desenvolvendo eficientes linguagens gestuais e sonoras (na imitação dos sons dos bichos que pretendiam caçar, por exemplo; nos gestos que garantiam a comunicação sem ruído), instrumentos de caça, maneiras de preparar e preservar os animais caçados e isso tudo foi sendo transmitido como informação essencial à sobrevivência de geração a geração. Essa informação, textos culturais umbilicalmente ligados ao biológico, foi sendo transformada através de nosso caminho evolutivo e, podemos hoje imaginar a complexidade de textos bioculturais que estão anexados a este tema, desde o primeiro pequeno animal capturado individualmente até a carne embalada ou a salsicha já pré-cozida que hoje compramos num supermercado de qualquer cidade média.

Então, antes de torcermos o nariz contemporâneo hoje em dia, como muitos fazem, perante a idéia de se matar para comer - a palavra caçador hoje é usada

com toda a carga negativa de uma condenação cultural sobre alguém “rude” e sem “consciência ecológica” - talvez, devéssemos considerar com cuidado este texto da cultura, pois muito do que somos hoje, em nossos aspectos mais contemporâneos (a moda, por exemplo), devemos ao primitivo ato da caça.

Diz Carl Sagan (1998, p. 33-34):

A caçada é tradicionalmente considerada esporte, desde que não se coma o que se captura – uma condição que os ricos têm muito mais facilidade em satisfazer do que os pobres. Desde os primeiros faraós, a caçada tem sido associada com as aristocracias militares. O aforismo de Oscar Wilde sobre a caça à raposa na Inglaterra, “o inqualificável em plena perseguição ao incomível”, parece igualmente apontar esses dois aspectos. Os precursores do futebol americano, futebol, hóquei e outros esportes semelhantes eram desdenhosamente chamados “jogos de multidão”, reconhecidos como substitutos para a caçada – porque os jovens que trabalhavam para viver eram barrados nas caçadas.

As armas das primeiras guerras foram instrumentos de caça. Os esportes de equipe não são apenas ecos estilizados das guerras antigas. Eles também satisfazem um desejo quase esquecido de caçar. Como as nossas paixões pelos esportes são tão profundas e tão amplamente distribuídas, é provável que façam parte de nosso hardware – não estão em nossos cérebros, mas em nossos genes. Os 10 mil anos que se passaram desde a invenção da agricultura não são tempo suficiente para que essas predisposições tenham evoluído e desaparecido. Se quisermos entendê-las, devemos retroceder ainda mais.

Já mencionamos que os humanos não são os únicos animais que se organizam socialmente para arranjar comida. Temos visto inúmeros documentários na TV sobre grupos de leões ou lobos caçando: como eles previamente exploram o terreno, dividem-se estrategicamente no espaço preparando a tocaia que deixará a presa sem saída, e finalmente, compartilham a caça com todo o grupo hierarquicamente.

Ou seja, a caçada é guiada por um conjunto de técnicas, advindas da necessidade biológica da sobrevivência. Esse conjunto de técnicas foi adquirido a partir de um incessante fluxo de hipóteses que foram sendo testadas, incorporadas, descartadas e melhoradas, a partir do resultado empírico ao longo dos anos. Por

exemplo, os cachorros domesticados pelo homem tornaram-se uma parte importante da caçada: é uma de suas melhores ferramentas na extensão do faro humano, é sua velocidade estendida, é sua coragem em chegar muito perto da presa para poder levá-la ao lugar de tocaia, à mão do homem. Na verdade, na caçada, um é o alter-ego do outro: caçador=cultura / cães de caça=natureza, novamente um binômio recriado. Talvez uma pista semiótica para o amor incondicional de muitos humanos aos cães. E quando observamos alguns cães caçando para eles próprios, impossível não pensar em quanto podemos ter aprendido com eles: farejar, seguir o rastro, tocaiar, surpreender a presa. Enfim, são camadas e camadas de textos que brotam de nossas escavações e vão trazendo desdobramentos na forma de outros textos.

Hoje, o homem das cidades grandes já não tem contato direto na obtenção de sua comida. Ele a compra já limpa, muitas vezes semi-processada, embalada, muito diferente do produto encontrado na natureza. Esse homem acostumado a uma assepsia em seu entorno já quase não suporta o cheiro de sangue fresco vindo de um animal recém abatido, mesmo que ele se delicie em comer sua carne. Mas, o próprio ato de abater o animal é por demais “violento” para ele. Entretanto, cenas de guerra, de acidentes, de cataclismos, reais ou de ficção, são normalmente assistidos, quando mediados por uma tela eletrônica. Mas as imagens mais realistas do abate de um animal para ser comida chega a ser insuportável para muitos, mesmo em imagens eletrônicas. Que textos de nossa história estamos camuflando neste falso pudor sobre nossas origens? Isso servirá para apagar o traço animal de nossa natureza biocultural? Que nova identidade estamos pleiteando? Isso nos fará “melhores”?

Como reflexão, propomos uma visita às imagens que fomos construindo através do tempo sobre a caçada, essa relação ritual com a sobrevivência, que nos proporcionou esse longo caminho evolutivo de nossa história e, certamente, formatou muito do que ainda somos: das ancestrais imagens das cavernas às fotografias de caçadas até os dias de hoje, nosso olhar será revigorado com toda a composição que natureza e cultura realizaram juntas, neste texto biocultural de grande profundidade semiótica e de tantos subtextos.

Assim, partindo das imagens das cavernas, podemos visitar com o olhar as múltiplas gravuras antigas que sobreviveram ao tempo, passando pelas tapeçarias, pela fotografia, pelos quadros a óleo, enfim uma galeria que as confortáveis visitas virtuais a museus tornam hoje acessíveis ao olhar, num panorama muito rico em quase infinitas imagens. A caçada tem sido um grande tema da representação das

artes visuais. Também a literatura tem guardado muitas de suas histórias.

O Brasil, com sua tradição cultural triádica tem uma profusão de histórias de caçadas guardadas pela cultura indígena (em centenas de nações diferentes), pela cultura afro (também representada por uma multiplicidade de nações) e pela cultura européia (idem). Assim, mesmo um olhar ligeiro endereçado ao tema da caçada vai nos levar à saborosa variedade das caçadas da onça brasileira, o grande mito das florestas tropicais; ao Orixá caçador Oxóssi, personificado em Maria Stella de Azevedo Santos, a Mãe de Santo de Ilê Axé Opô Afonjá da Bahia, que tem Oxóssi como Orixá de cabeça; e à constelação de Orion, neste momento bem no centro dos céus do Brasil, que lá está a nos velar no meio da noite, com sua forma do caçador grego, filho de Poseidon. São três fortes referências de nossa biocultura, que podem ser desdobradas em três mil outras, que poderão ser ainda desdobradas em outras tantas. Histórias sobre histórias que geram histórias: são esses os textos da cultura a que nos referíamos no início deste presente estudo, e sobre os quais o olhar não consegue passear de modo ligeiro. Dá sempre vontade de buscar outro conto, outro canto, outro ponto.

Para guardar o tema da caçada de um jeito semiótico - guardar, revelando - transcreveremos aqui a letra de uma música brasileira escrita no início do século XX, por um cantador de viola - ele mesmo um erudito aluno de Heitor Villa-Lobos, mas conhecido mesmo por sua autoria de “A Marvada Pinga”. Uma homenagem póstuma a este filho de caçadores dos lados do Rio-Acima, lá das terras de Votorantim, então ainda Sorocaba: Ochelsis Laureano, que em 2009 estaria comemorando seus 100 anos de nascimento. Ele, como ninguém, retratou uma caçada brasileira, nesta letra de moda de viola, cuja gravação caseira em fita cassete foi passada pelo saudoso pesquisador Abel Cardoso ao também pesquisador José Carlos de Campos Sobrinho, que está preparando um livro a ser lançado na comemoração dos 100 anos de Ochelsis.

Transcrevê-la aqui, a partir desta gravação, é prestar homenagem à cultura da terra, como fecho deste trabalho, e é também para servir como uma forma de saudação, de louvação a outros nomes como Antonio Cândido, Mário de Andrade, Darci Ribeiro, Guimarães Rosa, Haroldo de Campos, Dietmar Kamper, Vicente Romano, Denilto Gomes, Tom Zé, Oswald de Andrade, Roberto Gambini: garimpeiros da cultura, eternos inspiradores de caçadas e, mais do que inspiradores, cada um deles uma flecha do Grande Caçador, flecha certeira, infalível, a nos transportar mata adentro, por entre os encantos que a densa floresta misteriosa continua a exercer sobre nós.

Foi sobrevoando a floresta agarrados às suas flechas que aprendemos que não basta olhar para nossos umbigos, nem basta perder os olhos nas estrelas: é preciso manter os olhos percorrendo o caminho do umbigo às estrelas, e das estrelas ao nosso umbigo, para que não nos transformemos em xenófagos, nem em adoradores de imagens, no caso, de nossa própria imagem, devolvida para nossos olhos narcísicos.

A CAÇADA

Ochelsis Laureano**

Arreunimo os cumpanhero
Cumbinemo uma caçada
Isso foi no mês de maio
Não tenho a data marcada
Levantemo um dia bem cedo
E atrelemo a cachorrada.
Levei meus cinco cachorro
Três veadeiro pura raça
Tareco e Lambancero e
Minha cachorra Pirraça
E um casar de perdiguero,
O Curripi e a Fumaça.
Levemo as cartuchera
E as bocuda carregada
Também levemo virado
Levei minha apareiada
Quando cheguemo no mato
Ainda era madrugada.
Quando sorteai meus viadero
A tri'ha foi encontrada
A corrida tava feita
O veado veio na picada

* Composições de Ochelsis Laureano, de diversas gravações feitas nas décadas de 1920 a 1940, do acervo de Abel Cardoso, para o acervo de José Carlos de Campos Sobrinho, transcrita pela autora deste trabalho. 1 cassete sonoro.

Lasquei fogo na paleta
Ele deu um sarto e mais nada.
Quando nósis fomo pro campo
Sortei meus dois perdiguero
Currupio saiu pulando,
Fumaça amarrô primero
Levanto uma codorna
Perto do meu cumpanhero.
O cumpanheiro foi lerdo
Meu tiro logo saiu
Pegou um bago na cabeça
Codorna a pique subiu
Depois caiu bem de prumo
Na boca de Curripio.
Naquele dia armocêmo,
Debaixo de u'a fruitera,
E vortêmo era de tarde
Cantando pra estrada intera
Trazendo dois veado pardo
E dez codorna numa fiera.

REFERÊNCIAS

- BAITELLO, Norval Junior. **A era da iconofagia: ensaios de comunicação e cultura.** São Paulo: Hacker, 2005.
- CAMÕES, Luís de. Soneto 178. In: GRÜNEWALD, José Lino (Org.). **Grandes sonetos da nossa língua.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- CHOMSKY, Noam. **Diálogos.** Trad. Álvaro Lorencini e Sandra Margarida Nitrini. São Paulo: Cultrix, [19-]
- ECO, Umberto; SEBEOK, Thomas A. (Orgs.). **O signo de três.** Trad. Silvana Garcia. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- GLEISER, Marcelo. Estrelas quânticas. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 2 mar. 2008. (caderno Mais, p.9)

- HUXLEY, Aldous. **Admirável mundo novo**. Trad. Felisberto Albuquerque. Rio de Janeiro: Bradil, 1969.
- LOTMAN, Iuri M.; USPENSKIJ, B. A.; IVANOV, V. V.; TOPOROV, V. N.; PJATIGORSKIJ, A. M. Theses on the semiotics study of culture: as applied to slavic texts. In: SÉBEOK, Thomas A. **The tell-tale sign: a survey of semiotics**. Lisse: Peter de Ridder Press, 1975. p. 57-60
- LOTMAN, Iuri. Problems in the typology of culture. In: LUCID, Daniel P. (Org.) **Semiotics**. Baltimore; Londres: The John Hopkins University Press, 1980.
- MACHADO, Irene. **Escola de semiótica: a experiência de Tartu-Moscou para o estudo da cultura**. São Paulo: Ateliê, 2003.
- MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco G. **A árvore do conhecimento**. Trad. Jonas Pereira dos Santos. Campinas: PSY, 1995.
- MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. Mem Martins, Portugal: Europa-América, 1991.
- PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 1996.
- SAGAN, Carl. **Bilhões e bilhões: reflexões sobre vida e morte na virada do milênio**. Trad. Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SCHNAIDERMAN, Bóris. **Semiótica russa**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- VIEIRA, Jorge de Albuquerque. **Ciência: formas de conhecimento: arte e ciência uma visão a partir da complexidade**. Fortaleza: Expressão, 2007.