

A SEMIÓTICA ATOMIZADA (Unidades Semióticas)

Luiz Carlos Assis lasbeck

Os avanços relativamente recentes da semiótica - hoje percorrendo um vasto e disperso caminho que vai da semiótica geral à microbiosemiótica - têm permitido que essa ciência comece a experimentar, ela mesma, a necessidade da qual surgiu como solução provisória: o advento de uma ciência que forneça explicações sistemáticas sobre os mecanismos que operam na/a mente humana para gerar a produção de sentido na comunicação.

O semioticista alemão Winfried Nöth, da Universidade de Kassel, autor da arqueológica obra *Handbook of Semiotics* questiona-se sobre o posição atual de uma disputa velada de hegemonia entre a Semiótica e as denominadas Ciências Cognitivas: “Será que o crescimento recente das ciências cognitivas não é um índice de substituição iminente da semiótica pelo novo paradigma?”(1994:74). Segundo o mesmo autor, Thomas A. Sebeok, grande enciclopedista da semiótica e fundador, dentre outras, da zoosemiótica e da cartosemiótica, teria declarado que “a semiótica é uma ciência cognitiva *avant la lettre* e que as Ciências Cognitivas são, em si mesmas, variantes da semiótica”.

Opostas e/ou complementares, ambas estão apoiadas numa crença inabalável na transdisciplinaridade sem preconceitos que abre as portas da investigação intelectual. Paradoxalmente, porém, do diálogo multidisciplinar operado pela semiótica possibilitou especializações em áreas do conhecimento nas quais, anteriormente, a diversidade e a complexidade tornavam impossíveis o estabelecimento de paradigmas. Tornou-se, dessa forma, a própria semiótica um território de especializações paradigmáticas para as quais a contribuição interdisciplinar muitas vezes é encarada como ameaça de desestabilização,

quando poderia ser pensada como fonte de enriquecimento ou de ampliação do conhecimento.

Estaria, assim, a semiótica voltando-se contra si mesma, vitimando-se em desautorização pelos mesmos argumentos que utilizou para afirmar-se como vanguarda na era da interdisciplinaridade? Ou tais aparentes especializações estão destinadas a convergirem para um ponto comum, ponto este já experimentado muito antes, no tempo, quando não havia propriamente uma intencionalidade dirigida a delimitar espaços para a atuação do conhecimento?

Independentemente do âmbito para onde apontem algumas de nossas considerações, julgamos importante, nesse momento, evidenciar traços comuns e fundantes que permeiam semióticas diferenciadas seja pelas peculiaridades do objeto de pesquisa eleito, seja pela necessidade de afirmação e delimitação de fronteiras de sua atividade e dos objetivos a que se propõe.

Trataremos aqui, ainda que rapidamente e supondo que nosso leitor possua alguma iniciação na área, daqueles elementos que funcionam como unidades de referência para cada uma das três vertentes da semiótica que arrebatam, em nosso meio, maior número de pesquisadores: a semiótica norte-americana, de inspiração peirceana; a semiótica francesa, de vertente saussuriana e greimasiana e a semiótica da cultura, de inspiração eslava.

Teceremos, num primeiro momento, considerações sobre semelhanças e diferenças, possibilidades de encontro e desencontro no confronto entre SIGNO, NARRATIVA e TEXTO CULTURAL. Em seguida, tentaremos localizar nossa “polêmica” no pátio comum de uma semiótica sem nome desenvolvida por volta do ano 400 D.C. por um pensador católico inspirado em Platão e afinado com os epicuristas, que ficou conhecido na história do pensamento ocidental pelo nome-título de Santo Agostinho.

O SIGNO, OS OBJETOS E OS INTERPRETANTES

A teoria dos semiótica de Charles Sanders Peirce está assentada no princípio segundo o qual o homem jamais terá acesso à realidade tal como ela é, visto que tudo o que existe não se apresenta; apenas se representa por sinais captáveis pela percepção do observador. Para Peirce, tudo o que existe é entidade semiótica. E essa noção se aplica até mesmo para uma idéia, pela competência que qualquer idéia tem de referir-se a outras.

Peirce entende que os sinais emitidos pela inalcançável realidade - seus procuradores bastantes - são o único meio de conhecimento, a única forma de travar contato e reconhecer uma existência, qualquer que seja sua natureza. Dentre as diversas e esparsas tentativas de definir o que venham a ser esses sinais ou signos, algumas se impõem de forma mais evidente pela clareza, atributo escasso na exaustiva obra de um autor que, paradoxalmente, se tornou muito conhecido pelo texto *Como tornar claras nossas idéias*¹. Vejamo-las:

Um signo ou *representamen* é algo que, sob certo aspecto ou de algum modo, representa alguma coisa para alguém. Dirige-se a alguém; isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou, talvez, um signo melhor desenvolvido. Ao signo assim criado, denomino *interpretante*. O signo representa sempre alguma coisa, seu *objeto*. (1984:94)

A palavra *Signo* é usada para denotar um objeto perceptível, apenas imaginável ou mesmo insusceptível de ser imaginado em um determinado sentido (1984:95).

¹ - "How to make Our Ideas Clear", Collected Papers, Vol. V book 2 Paper V, pp. 248-271, in *Semiótica e Filosofia*, Brasiliense, São Paulo, 49-70

Um signo ou *representamen* é um primeiro que se põe numa relação triádica genuína tal para com um Segundo, chamado seu Objeto, de modo a ser capaz de determinar um Terceiro, chamado seu *Interpretante*, o qual se coloque em relação ao Objeto na mesma relação triádica em que ele próprio está com relação a esse mesmo Objeto (1984:115).

Signo é qualquer coisa que leva algo diverso (seu interpretante) a referir-se a um objeto a que ele próprio se refere (seu objeto) de maneira idêntica, transformando-se o interpretante, por sua vez, em signo e assim por diante, *ad infinitum* (1984:130).

Um signo intenta representar, em parte pelo menos, um objeto que é, portanto, num certo sentido, a causa ou determinante do signo, mesmo se o signo representar seu objeto falsamente. Mas dizer que ele representa seu objeto implica que ele afete uma mente, de tal modo que, de certa maneira, determine naquela mente algo que é mediatamente devido ao objeto. Essa determinação da qual a causa imediata ou determinante é o signo, e da qual a causa mediata é o objeto, pode ser chamada o interpretante. (in Santaella 1994:58)

Se tudo o que entra em contato com a percepção de um observador é um signo, se todo signo só pode ser explicado por outros signos e se tudo que nos vem à mente já é signo, não há dúvidas de que vivemos num mundo de signos, sinais ou sintomas de algo que *insiste em se apresentar*², mas que não o pode fazer de outra forma senão através de representação. Seríamos, pois, interpretantes (sígnicos) de uma realidade que não

² - Santaella Braga in “A Percepção”, 1993:56

conhecemos a não ser por uma outra interpretação já contida em cada signo, visto que cada signo carrega em si sua explicação ou interpretação igualmente sígnica.

Portanto, se cada signo contém os elementos de sua interpretação, cada signo é, na verdade, um condensado de outros signos. E essa unidade jamais poderá ser logicamente atomizada sob pena de desautorizar a principal premissa que sustenta sua existência e possibilita sua conceituação. Um signo sem interpretante, qualquer que seja sua natureza, não pode ser entendido como signo. E seria indefinível em qualquer nível, seja como sensação, como existente físico ou como uma idéia ou convenção arbitrária.

Esses três níveis, presentes em proporções desiguais no âmago de cada signo, constituem outro pressuposto central que sustenta a teoria peirceana: segundo a maior ou predominância de interpretantes comprometidos com cada um deles, o signo assume o caráter *quali-signo*, *sin-signo* ou *legi-signo*. Ou seja, se um signo possui maior número de interpretantes arbitrários ou de lei, ele fatalmente será um símbolo (*legi-signo*); se seus interpretantes estiverem situados no campo das sensações, ele será um ícone (*quali-signo*), e se os interpretantes estiverem comprometidos com a existência física aferível por constatação dos órgãos dos sentidos e inferível logicamente, o signo em questão será um índice (*sin-signo*).

Além de reconhecer que um signo é o resultado de seus interpretantes, Peirce ainda salienta que um signo representa seu objeto, que também é um outro signo. Nessa meta-representação, o signo que o signo representa é denominado por Peirce *objeto imediato* e é constituído pelo conjunto de *percipuum*³ (unidade de percepção) formado a partir dos perceptos que o hipotético objeto real ou dinâmico emite. Dessa forma, vemos que a natureza sígnica do conhecimento não se localiza apenas a partir do evento representativo

³ - Para Peirce, o *percipuum* se difere do *percepto*. Enquanto este é composto por um conjunto de dados perceptivos sem qualquer juízo, sem qualquer “pretensão de razoabilidade”, aquele é o percepto transformado em “julgamento de percepção” (Santaella 1993:57-59)

mas situa-se antes mesmo da formação do signo que se oferecerá à interpretação pelo *interpretante mental*⁴

Por isso, pelas inúmeras tramas semióticas que convergem e divergem no processo de significação, Peirce afirma que “nenhuma cognição, nenhum signo é absolutamente preciso...”(in Santaella 1993:58). Podemos assim concluir, ainda que provisoriamente, que a unidade básica da semiótica peirceana é irreduzível a si mesma e não determina com precisão o objeto do conhecimento, suas fronteiras, sua alteridade ou mesmo sua essencialidade existencial. Em outras palavras, um signo jamais será o que é, visto poder ser inclusive o que não é.

O signo peirceano, base fundamental para o entendimento não só da semiótica como também de seus estudos sobre a filosofia, a lógica, as formas de raciocínio, a percepção e a linguagem de modo geral, dará sustentação às famosas teoria da falibilismo e do pragmatismo.

Para Peirce, o pragmatismo “é um princípio regulador da Lógica, que prescreve o exame entretido de hipóteses” (Santaella, 1992:138). Em sua teoria dos signos, Peirce demonstra que um um signo só adquire dimensão pragmática quando atinge aquilo que denomina a categoria da “terceiridade”, ou seja, quando sua existência real pode ser representada por convenção, por arbitrariedade ou por lei. Para tanto, o signo tem de passar pela categoria da “segundidade”, onde a evidência de sua ação é prova de sua existência⁵.

⁴ - É importante ressaltar a diferença que Peirce faz questão de deixar clara entre o interpretante sígnico(final) e o interpretante mental (imediatos). O primeiro é composto pelo conjunto de signos que interpretam um signo dado; o segundo é o sujeito mental que reúne subjetivamente signos para interpretar um outro signo ou um conjunto de outros signos (Peirce 1977:163-164)

⁵ - Cfe. Herman Parret, in *Pragmatics*, Enciclopedia of Semiotics, (1986:759-760)

Já a teoria do falibilismo admite que, por ser sempre relativo, um signo jamais chegará a traduzir integralmente a natureza de seu objeto, estando, portanto, sujeito a erros:

Em oposição a qualquer dos dois extremos, seja a do apreço a fundações últimas, seja o das variadas versões do relativismo, encontra-se em Peirce uma oposição intermediária, bem mais complexa e intrincada do que esses dois limites antagônicos e rivais. Ele nunca cessou de insistir que não há coisas tais como fundamento último, verdades absolutas e certezas inquestionáveis. Ao contrário, batizou sua doutrina filosófica de Falibilismo que, afirmando a natureza eminentemente falível do ser humano e de todos os seus feitos, nega o dogmatismo em quaisquer de suas formas. reconhecer o falibilismo, entretanto, não significa cair no pessimismo do cínico. (Santaella 1992:153)

Além do vulto de tais contribuições para o estudo da produção de sentido, da filosofia e da psicologia, Peirce vai nos legar uma teoria semiótica ao mesmo tempo simples e complexa, pragmática e falível, e infinitamente progressiva. As relações dinâmicas entre o signo e seus objetos, entre o signo e seus representantes e entre seus objetos e interpretantes imediatos foram estudadas por Peirce em abordagens triádicas, cuja lógica aparente e incontestável conduziu à elaboração de centenas de tricotomias, capazes de dar conta das inúmeras nuances que permeiam o processo de produção de sentido. O objetivo de Peirce - como reconhecem muitos de seus intérpretes - era chegar à verdade, partindo do princípio de que ela é inacessível.

O SIGNO LINGÜÍSTICO, A NARRATIVA E O DISCURSO

Tem-se como praticamente inquestionável que a semiótica europeia propriamente dita teve seu início com o curso de Lingüística Geral proferido por Ferdinand de Saussure na Universidade de Genebra em 1920. A língua passa a ser entendida como um sistema ou estrutura baseada em leis e regras orgânicas que serviriam para explicar toda e qualquer produção de sentido nas relações comunicativas humanas.

Ele entendia a língua como um sistema de valores diferenciais no qual cada elemento só adquiria função em oposição a outros. Por esse motivo, é nas relações intra-sistêmicas que os elementos básicos se afirmam e produzem sentido. Só comungando um mesmo código de relações uma determinada comunidade adquire a competência de se comunicar. À língua - conjunto social articulável de convenções - Saussure contrapõe a fala⁶ - sistema individual de comunicação onde os elementos sociais interagem com fins particulares. O signo lingüístico seria, para ele, o resultado da reunião do *significante* com o *significado* (a imagem acústica ou o conceito).

Além de fundar uma ciência para explicar a linguagem verbal, Saussure previu a necessidade do aparecimento de uma outra ciência que desse conta de explicar fenômenos comunicativos mais amplos, tais como os mitos, a simbologia, a comunicação não-verbal em todas as suas manifestações. Tal ciência vai surgir apenas quando, por volta dos anos 50, o recrudescimento dos meios de comunicação de massa passou a exigir estudos que dessem conta da explosiva diversidade de linguagens. A semiologia dessa época permaneceu fiel à lingüística, utilizando-a como matriz e articulando seus modelos básicos para gerar as explicações que os novos tempos exigiam.

Os conceitos lingüístico-semióticos desenvolvidos e ampliados pelos continuadores de Saussure acabaram por formar aquilo que Lúcia Santaella denomina “o núcleo de futuras semióticas especiais” (1994:73-81). Um desses continuadores e também crítico da teoria inicial de Saussure, L. Hjelmslev, aplicará os princípios metodológicos dessa nova

⁶ - “langue/parole”, a famosa dicotomia saussuriana, vai influenciar profundamente a semiologia europeia em todas as suas vertentes.

ciência à teoria literária, estimulando a extensão desses estudos a outras áreas do saber, tais como a antropologia e sociologia. Hjelmslev ampliou o sentido de *signo* originariamente proposto por Saussure, admitindo que ele pode ser mais que uma palavra, que pode, por exemplo, ser constituído por uma frase ou um discurso num ato de fala (processo que denomina *semiose*⁷).

Dentre as semióticas especiais ou especializadas destacamos para a presente abordagem a semiótica francesa de Algirdas Greimas, influenciada por Saussure e Hjelmslev e derivada da Lexicografia de Sapir/Whorf, da Semântica Estrutural de B. Pottier e da Semântica Lingüística de Oswald Ducrot.

Greimas considera secundária a questão do signo. Entende que “o exercício da linguagem produz a manifestação semiótica sob a forma de encadeamento de signos” (1985: 422-423). Porém, ao propor metodologia de análise para explicar fenômenos lingüísticos, conclui que “a análise dos signos produzidos pela articulação da forma da expressão e do conteúdo só é possível quando os dois planos da linguagem são antes dissociados para serem estudados e descritos, cada um separadamente.”(1985:422). Em outras palavras, Greimas não parte do signo para montar sua metodologia, mas daquilo que posteriormente denominará “figuras”, ou seja, unidades narrativas que produzem um bloco de significação. Sua semiótica estará mais preocupada em descrever os processos de construção de sentido do que em entender os mecanismos de representação da realidade. Diferentemente de Peirce, Greimas não procura a verdade. Ele a admite como pressuposta e dirige seu trabalho para a montagem de instrumentos eficazes de análise das articulações do discurso (e da retórica) com base nos modelos até então conhecidos da linguagem verbal.

⁷ - O termo *semiose* é utilizado por Hjelmslev num sentido muito próximo ao utilizado inauguralmente por Charles Peirce. Corresponde ao território onde jogam os signos, ou o campo de ação dos signos. Nesse sentido, a narrativa e o discurso constituem o tal espaço, apesar de peircenamente serem, também, considerados signos mais adensados.

Assim como acreditava Saussure, Greimas preconiza uma semiótica que se constrói nas relações e que jamais poderá ter o estatuto de ciência acabada. Porém, segundo Eric Landowski, Greimas não construiu ele mesmo uma teoria; apenas sistematizou princípios metodológicos de análise e estimulou a continuação dos estudos por ele iniciados. Dentre as maiores contribuições para a construção dessa semiótica encontram-se os trabalhos dos estruturalistas dos anos 60 e 70 e os estudos sobre a gramática gerativa e transformacional realizados por Noan Chomski.

O percurso gerativo, um dos princípios básicos da semiótica greimasiana, pretende explicar a produção de sentido através de uma sucessão de três patamares, partindo do mais abstrato para o mais concreto, do mais profundo para o mais superficial. Esses três níveis são denominados “nível profundo, nível narrativo e nível discursivo (...) Em cada um deles existe um componente sintático e um semântico (...) e a distinção entre sintaxe e semântica não decorre do fato de que uma seja significativa e outra não, mas de que a sintaxe é mais autônoma do que a semântica, na medida em que uma mesma relação sintática pode receber uma variedade imensa de investimentos semânticos” (Fiorin,1992:17-18)

As relações que ocorrem no nível fundamental ou profundo caracterizam-se pela oposição semântica - conforme já anunciara Saussure. “No entanto, para que dois termos ou conceitos possam ser apreendidos conjuntamente, é preciso que tenham algo em comum, e é sobre esse traço comum que se estabelece uma diferença”(1992:19). Tal diferença pode apresentar-se como contraditoriedade ou contrariedade. Conotados e avaliados positiva ou negativamente, os pólos de tais relações dão origem a sub-contrários que manterão para com os seus elementos geradores relações de implicação necessária ou de complementaridade. Nesse esquema de análise, conhecido como “carré sémiothique”, os contrários são pólos categoricamente opostos, os contraditórios são flexíveis, assimétricos e mutantes e os sub-contrários constituem estratégias de superação dos impasses criados pela diferença.

Na análise do nível narrativo são abordadas as possibilidades relacionais entre sujeito e objeto do discurso, “dois actantes que se pressupõem reciprocamente por intencionalidade” (Landowski, 1992:68). As possibilidades mutantes do sujeito em relação aos diversos objetos, caracterizados pelo maior ou menor grau de conjunção ou disjunção, estabelecem modalidades de ação transformadora que são estudadas em quatro instâncias: contrato, competência, performance e sanção. Estabelecido um contrato de relação, o destinador da ação (detentor da competência) promove uma performance transformadora que altera o destinatário e gera uma sanção que pune ou recompensa sujeito e objeto. A unidade narrativa é o texto que compreende tal dinâmica. E esse texto será considerado - para além do signo - o ponto de referência da semiótica greimasiana.

Na dimensão discursiva - terceiro, último, mais concreto e mais superficial patamar da análise greimasiana - os valores e a temática textual dão lugar ao estudo da figurativização. É o tempo-espaco quando-onde os atores utilizam-se de múltiplas estratégias (retóricas, dramáticas, míticas, simbólicas, etc.) para atingirem seus objetivos interacionais e, conseqüentemente, comunicativos.

Do projeto greimasiano original desprenderam-se - especializando-se - algumas semióticas direcionadas a objetos empíricos. Uma delas, a denominada “Sóciosemiótica”, desenvolvida por Eric Landowski, J. M. Floch, Paolo Fabri, M. P. Pozzato e A. Semprini, dentre outros, interessa-se por investigar fatos políticos, econômicos e sociais e demais fenômenos históricos, aproximando-se - por afinidade - das ciências sociais, da antropologia e da psicanálise. É essa vertente da semiótica francesa que vai interessar-se por abandonar - em certa medida - as discussões sobre a teoria semiótica para focalizar seus reflexos na análise das paixões, dos ciúmes e dos vícios humanos⁸.

A CULTURA EM TEXTOS E EM UNIVERSAIS

⁸ - A obra inaugural que abre essa tendência é “Semiótica das Paixões”, de Greimas e Fontanille, publicada pela primeira vez em Paris (Seuil) em 1991.

A abordagem semiótica da cultura foi iniciativa dos estudiosos estonianos e russos das escolas de Tartu e Moscou no final dos anos 60. Eles definiram a cultura como um conjunto de sistemas de crenças e valores que mantém coeso um determinado grupamento humano e permite sua interação com o mundo. Tais sistemas, referidos por eles como sistemas modelizantes secundários, estão presentes não somente nas artes como também em todas as demais atividades características de uma comunidade.

Muito mais ligada aos avanços da ciência moderna, da sociologia e da antropologia esta semiótica contempla as descobertas da Teoria dos Sistemas, não mais contrapõe cultura à natureza e tem sua preocupação centrada no estudo da comunicação, da interatividade social e do comportamento humano, entendidos como fenômenos da natureza.

“A primeira teoria formal dos estudos semióticos da cultura foi apresentada por Ivanov, Lotman, Uspenskij, Piatigorsky e Toporov no congresso eslavo de 1973. Eles cunharam a expressão *Semiótica da Cultura* para uma ciência na qual a *cultura* foi definida como do domínio da organização (informação) da sociedade humana em oposição à desorganização (entropia)”.(Schwimmer, 1986:162-166).

Num documento denominado *Teses para Uma Análise Semiótica das Culturas*⁹, os princípios básicos dessa nova vertente são declinados e logicamente arranjados. Dentre eles, destacamos aquele que julgamos fundamentais:

Nenhum sistema de signos possui um mecanismo que permita seu funcionamento isoladamente de outros sistemas (...) Toda questão científica considera questões particulares da semiótica da cultura, ciência da correlação funcional dos diversos sistemas de signos. (tese 1.0.0)

A cultura localiza-se sempre um âmbito delimitado ao qual se contrapõem os acontecimentos da história, de experiências e atividades que ficam fora dele. (tese 1.1.0)

Deste ponto de vista, a ciência se define no âmbito da organização (informação) na sociedade humana e em contraposição a ela está a desorganização (entropia) (...) isto confirma ainda que a ciência (no caso, a Teoria da Informação) do século XX não representa somente um meta-sistema, mas penetra seu objeto. (tese 1.1.1)

A cada tipo de cultura, historicamente corresponde um outro tipo de não-cultura que pertence somente a ela.(tese 1.2.1)

O âmbito da não-organização externa de um determinado tipo de cultura pode ser construído como uma esfera especular àquela cultura.(tese 1.2.2.)

... segundo uma descrição externa, a ampliação da esfera da organização traz a ampliação da esfera da não-organização.(tese 1.2.3)

A cultura se estrutura como uma hierarquia de sistemas semióticos que corresponde a um ordenamento mais estrito da esfera cultural que a circunda (...) É a estrutura interna, junto com a composição e coordenação dos signos sob sistemas semióticos, que determina em primeiro lugar o tipo de cultura.(tese 2.0.0)

⁹- in Prevignano 1979:194-221

É possível observar, então, que a principal preocupação desses teóricos encontra-se localizada muito mais ao nível do objeto (os fatos de cultura) do que ao nível epistemológico, muito embora as próprias *teses* constituam o principal documento, o manifesto inicial e fundamental dessa nova semiótica.

Aos primeiros teóricos da semiótica da cultura juntaram-se outros estudiosos que ampliaram a compreensão de alguns dos princípios básicos, realçando ligações com outras áreas do saber e do fazer humanos até então desenvolvidas num esforço compartimentalizado em paradigmas que dispensavam o diálogo interdisciplinar. Antropólogos, sociólogos, biólogos neurologistas, psicólogos, dentre outros, irão contribuir para o avanço dos estudos semióticos, ampliando a compreensão dos textos e, ao mesmo tempo, simplificando sobremaneira a abordagem da complexa trama da produção de sentido nas culturas.

Um dos exemplos de uma aparente simplificação de procedimentos que tornou mais instigante os estudos da semiótica da cultura foi a teoria *dos Universais da Cultura* levada a termo por Ivanov¹⁰ e desenvolvida por Ivan Bystrina. Segundo Bystrina¹¹, os universais são mecanismos básicos, pouco numerosos e que orientam quase todas culturas, podendo ser assim classificados:

- a) binaridade, tendência cultural a dualizar a percepção e as sensações, que encontra sua razão de ser na primeira realidade (natureza biológica);
- b) a polaridade, arranjo polar e radical das dicotomias binárias;
- c) a assimetria no percurso de um pólo ao outro, considerando-se que um deles sempre será negativo (e mais forte) e o outro positivo (mais fraco);

¹⁰ - cfe. "L'asymétrie des oppositions sémiotiques universelles", in "Travaux sur le Systèmes de Signes", 1976:52-54

¹¹ - cfe. Norval Baitello Jr. Sistemas Intersemióticos I, curso ministrado na PUC/SP, primeiro semestre letivo de 1991.

d) as estratégias de superação do determinismo da primeira realidade e das conseqüências inevitáveis da infração da lei natural, que se dão no plano simbólico, tais como a alteração dos pólos binários, a transpolarização, a união dos opostos pela mediação e a passagem pelas zonas cinzentas¹²

Os universais que marcam, referenciam e fundamentam as “criações culturais” são os mesmos que presidem os fenômenos da natureza biológica (*primeira realidade*, na terminologia bystriniana), razão pela qual a semiótica da cultura não encontrará mais motivos para respaldar a crença antropológica de que a cultura se opõe aos fatos da natureza.

Na base dos estudos da cultura está o texto cultural, objeto e instrumento metodológico para a investigação dos fenômenos culturais. Estudado pelo estônio Yuri Lotman em “A Estrutura do Texto Artístico, foi desenvolvido por outros eminentes estudiosos da escola de Tartu, tais como Z. G. Mintz,¹³ A. K. Jolkovski¹⁴ e Bóris Uspenski¹⁵, evidenciando o quão benvinda foi a interdisciplinariedade nessa vertente semiótica.

Nas Teses Eslavas, o conceito de texto é reafirmado como unidade básica da semiótica da cultura e ponto de partida para o exame interdisciplinar - sincrônico e diacrônico - dos fenômenos da cultura:

O conceito de *texto*, que é fundamental na semiótica contemporânea, pode ser considerado o anel de conjunção entre as buscas semióticas gerais e as buscas particulares dos eslavos. (...) Em tal contexto, o texto pode ser o primeiro elemento - unidade de base - da cultura. (tese 3.00)

¹² - denominação dada por Van Gennep aos espaços intermediários na passagem de um pólo ao outro, de um a outro sistema cultural (in *Os Ritos de Passagem*, 1978, Ed. Vozes, Petrópolis).

¹³ - “Le concept de texte et l'esthétique symboliste”, in “Travaux sur le Systèmes de Signes”, 1976: 222-239.

¹⁴ - “Deus ex machina”, in “Travaux sur le Systèmes de Signes”, 1976: 182-193.

¹⁵ - “Historia sub specie semioticae”, in “Travaux sur le Systèmes de Signes”, 1976: 141-152.

O conceito de texto (...) não é aplicado apenas nas mensagens em língua natural mas também em qualquer veículo de significado global, seja ele um rito, uma obra de arte figurativa ou uma composição musical. (tese 3.1.0)

... a correlação do texto com o todo da cultura e com o seu sistema de códigos se manifesta no fato de que, a níveis diversos, uma mesma mensagem pode apresentar-se com um texto, como parte de um texto ou como todo o texto. (tese 3.0.0)

O *texto*, um recorte observável e semioticamente analisável na sua estrutura interna e nas suas ligações intersistêmicas, não é mais uma entidade especulativa, para cuja definição ou apreensão é sempre necessário um pouco de metafísica. A organicidade de um texto é determinada pelo âmbito de sua existência e pela sua vinculação a um texto maior (no tempo e no espaço), de onde é necessariamente extraído. Por esse motivo, o texto pode ser considerado como um conjunto sistêmico de signos que permite uma leitura completa (do ponto-de-vista do objeto imediato peirceano) de um dado recorte de percepção, sem mutilá-lo do meio no qual interage.

ENCONTROS E CONFRONTOS

As diferentes estratégias de investigação da produção de sentido nas atividades comunicativas - que permitem a interação dos seres humanos com seu meio ambiente e com os demais membros de sua espécie - parecem convergir para espaços que virtualmente coincidem, principalmente quanto ao objetivo maior de tais estudos. Procuram-se respostas que não apenas satisfaçam os impulsos de quem não se detém diante do inexplicável mas sobretudo que possam abrir caminhos capazes de ampliar o conhecimento, aprimorar técnicas e melhorar a qualidade da vida humana, seja proporcionando maiores situações de prazer e conforto, seja propiciando amplo domínio técnico sobre as adversidades e os acasos que possam trazer o infortúnio.

Porém, para alcançar esses ambiciosos objetivos - que não são privilégio da semiótica, seja ela de qual extração for - o caminho nem sempre é o mais curto, o mais simples. Também o melhor método nem sempre é aquele que procura ardilosamente descomplicar a emaranhada trama que protege a ignorância, como se esta fosse uma manta protetora de um conhecimento objetivo, inquestionável, acessível e sempre útil a quem quer que o revele. Aliás, muitas descobertas nas quais foram investidos anos de trabalho revelam-se inúteis, inócuas, mas nem por isso desmerecem o trabalho de pesquisa que as fizeram vir à tona porque enriquecem, sempre, o acervo das possibilidades de abordagem do objeto.

Outro ponto para o qual convergem as tendências semióticas de hoje é o entendimento consensual de que a assunção da complexidade da trama semiótica é um dos primeiros requisitos para se iniciar uma investigação do gênero. Supõem-se, pois, que o pesquisador possua um obstinado e desconfortável pendor pelo mistério e uma incrível resignação à possibilidade real e insistente do fracasso. Segundo Peirce, não é possível chegar-se à simplicidade - se é que ela realmente existe - sem assumir toda a compacta complexidade que a envolve.

Estão também de acordo todas as semióticas em estabelecer uma unidade mínima de sentido sobre a qual se deve agir. O signo, o signo lingüístico ou a narrativa e o texto cultural são unidades das três semióticas que resumidamente apresentamos na primeira parte deste trabalho. As diferenças que mantêm entre si representam as fronteiras que demarcaram para estabelecer o território de pesquisas e as feições de suas personalidades.

Entretanto, ao constatar as semelhanças que as três unidades básicas de três semióticas mantêm entre si, verificamos que é possível estreitar as oportunidades de colaboração recíproca em função do objeto investigado.

O signo peirceano, tomado como elemento básico e unidade fundamental da semiótica resulta de uma elaboração intelectual utópica, visto não poder existir senão através de outros signos que lhe dêem sustentação, ou seja, seus interpretantes (imediatos e finais) e seus objetos (dinâmico e imediato). Sua existência sem tais coadjuvantes é impensável e indemonstrável. Poderíamos, pois, dizer que o signo peirceano tem existência lógica, mas não operativa. Ora, se o signo só se apresenta como representação num processo dinâmico de trocas sógnicas - mais ou menos aquilo que Peirce denomina semiose¹⁶ - ele deixa de ser significativo como conceito para afirmar-se na relatividade das ações que promove em cada processo de significação.

Segundo tal entendimento, o signo se identifica com o *texto*, unidade básica da semiótica da cultura. O texto contém uma trama fundamental e outras tantas periféricas. Por isso pode e deve ser lido de alguma maneira e de várias maneiras, dependendo da combinatória de variantes que a união de sua parte básica com os incidentes adjacentes possa gerar. Mas um texto não se confunde com outro texto. Para Lotman, não obstante todo texto possuir ligações extra-textuais, em sua base estão assentadas três características que o tornam único: uma expressão peculiar, uma delimitação identificável e uma estrutura organizacional interna. Da mesma forma, a semiose se individualiza por se dar num determinado âmbito de espaço/tempo, por se diferenciar de outras semioses e de possuir um fluxo de dinâmica interno, único e altamente variável.

O processo que leva o signo a não prescindir de uma trama interna (textual) é o mesmo que ocorre com o signo narrativo, base da semiótica greimasiana. Para Greimas, a produção de sentido só se dá a partir da formação de um encadeamento de signos (segundo uma determinada sintaxe, em conformidade com alguma gramática e num determinado direcionamento semântico). Por isso, ele prefere referir-se à unidade de sua semiótica como *Figuras*, ou seja, unidades narrativas, blocos de significação¹⁷. Diferentemente do processo de semiose, a formação do signo narrativo dispensa a

¹⁶ - Cfe "A Semiose como Processo Gerativo", in Santaella 1992:112-115

¹⁷ - ver p. 9, *in fine*.

incidência de variantes, uma vez que as relações desse signo com os elementos extra-textuais é determinada pelas contingências contextuais e, portanto, diretamente encaminhadas para sentidos mais ou menos previsíveis. Apesar disso, podemos dizer que também o signo narrativo - em comum com o signo peirceano e o texto cultural - não está imune às relações extra-textuais, à existência de uma estrutura interna orgânica e de fronteiras que estabeleçam os limites de sua competência.

Assim, parece-nos que o conceito de TEXTO é suficientemente amplo para comportar - sem ferir as peculiares performances dos demais - o fenômeno da semiose (que inclui o signo *virtual*), e o da figuração (significação por figuras ou blocos de significação). Ao mesmo tempo, ele é razoavelmente restrito para não ser confundido com seus similares e não poder substituí-los, uma vez que visa a atender especificações diversas dos demais. O *texto* está a serviço de um objetivo mutante que tem caráter social (os fatos da cultura nos artifícios da *segunda realidade*), ao passo que o signo peirceano possui melhores condições para responder ao rigorismo epistemológico exigido pelos métodos de investigação filosófica. Já o signo lingüístico - corporificado na narrativa - pode responder às severas exigências das decorrências e implicações necessárias do percurso gerativo e das estruturas discursivas, ambas originárias da linguagem verbal e pouco afetadas à relatividade dos fatos sociais e à arbitrariedade da lógica formal.

Não estamos tratando aqui de meros caprichos individualistas de ordem terminológica, mas de elementos basilares que sustentam arquiteturas semióticas voltadas para objetos diferenciados. Se tal diversificação resulta mesmo dos próprios objetivos primordiais de cada ramo de pesquisa ou se ela surgiu em função da afirmação de “escolas” semióticas com atuação em áreas delimitadas, esta seria uma questão menor para ser discutida numa breve monografia ou uma questão de grande relevância, capaz de justificar estudos mais complexos e aprofundados, com a participação de especialistas de cada uma das áreas envolvidas.

Afinal, a semiótica parece ter alcançado um estágio de evolução tal que justifique sua diversificação e, conseqüentemente, sua especialização. Um paradoxo: a ciência que pretende promover o encontro de especializações que perderam a capacidade de dialogar, tecendo novas teias relacionais entre diversas áreas do conhecimento, especializa-se ela mesma em subprodutos isolados, muitas vezes alienados da base comum de onde partiram.

Porém, por mais variadas que possam ser as vertentes da semiótica praticada hoje em todos os continentes, todas elas parecem ter partido de uma motivação nada moderna, de uma inquietação que acompanha o homem há séculos, desde que ele se deu conta de que sonhava, de que poderia viver “realidades” que na realidade não existiam, de que poderia se sentir o criador de fatos e objetos nas atividades lúdicas que solitária ou conjuntamente desenvolvia. Dentre todas as criações da cultura humana, uma das mais fascinantes - o desenvolvimento e a sofisticação da linguagem verbal - ao mesmo tempo em que facilitou a interação entre os homens também serviu para aliená-los de um contato mais íntimo com os laços indelévels que os mantêm ligados à *primeira realidade*. Talvez tenha sido a nostalgia de uma experiência primordial desintermediada o primeiro elemento a provocar curiosidade semiótica. E, quem sabe, uma das mais fortes motivações para a especulação em torno da credibilidade dos sinais.

Voltando ao século IV d.C, mais precisamente ao ano 394, em contato com a consistência do pensamento semiótico de Aurélio Agostinho, considerado por E. Coseriu como “o maior semioticista da antigüidade e o verdadeiro fundador da semiótica”(in Nöth 1994:8), podemos constatar que alguns avanços da moderna semiótica apenas restabelecem, de maneira mais complexa, aquilo que a simplicidade especulativa do filósofo cristão já esboçara como uma trama fantástica a ser desvendada para se retornar ao estado puro das sensações do imediato. Um estágio onde e quando o signo, ou o texto, ou a narratividade podem ser substituídos simplesmente por sinais, sintomas ou aparências.

A VANGUARDA VOLTA AO PASSADO

... quando falamos, fazemos sinais, donde provém a palavra ‘significar’, ou seja, *fazer sinais* (...) Portanto, quando se discute sobre os sinais, resulta que se podem mostrar uns sinais por meio de outros; mas quando se discute sobre coisas que não são sinais, não se pode mostrar senão fazendo-as imediatamente (...) ou dando algum sinal pelo qual possam ser compreendidas. (De Magistro IV, 1956:33)

Aproximadamente 1500 anos antes de Ferdinand de Saussure, Aurélio Agostinho deu-se conta de que as palavras são sinais (signos) que traduzem algo que elas não são, mas apenas indicam. E também como Saussure, partiu do estudo da linguagem verbal para concluir a existência e a operatividade das linguagens não-verbais:

Portanto, parece-me que falando significamos pelas palavras ou as próprias palavras ou outros sinais, como seria o gesto quando falamos ou as letras quando escrevemos; porque as coisas que indicamos com esses dois vocábulos (gesto e letra) ou são ainda sinais (o próprio gesto, a própria letra), ou algo que não é sinal, como quando dizemos “pedra”. Esta palavra, pois, é um sinal enquanto significa algo, mas não é um sinal o que ela indica. Esse gênero de palavras que significam coisas que não são sinais não pertence, porém, à parte que nos propomos discutir agora. Com efeito, nos propomos considerar o caso dos sinais que se mostram por sinais, e nele distinguimos dois aspectos: ou se ensinam e recordam os mesmos sinais, ou outros sinais diferentes. (De Magistro V, 1956: 61-62)

É interessante notar que a distinção de Agostinho entre *palavras que significam coisas* e *palavras que significam sinais*, antecede em quinze séculos a categorização do fundamento do signo peirceano em ícone, índice e do símbolo e parte, basicamente, da mesma premissa, do mesmo raciocínio. Além disso, Agostinho levanta uma problemática que vai interessar sobremaneira à semiótica moderna, ao questionar a importância do estudo do signo para o entendimento do fenômeno que se manifesta por meio dele:

... embora seja falso que devemos preferir todas as coisas aos seus sinais, não é falso, porém, que tudo o que existe devido a outra coisa seja de valor menor que a coisa pela qual existe. O conhecimento do *lamaçal*, para o qual foi instituído esse nome, há de ser apreciado mais que a palavra que, por sua vez, vimos ser preferível ao próprio *lamaçal*. Nem por outro motivo, o conhecimento é preferível ao sinal de que estamos tratando senão porque este existe devido àquele e não aquele por causa deste. (De Magistro IX, 1956: 87)

Agostinho julgou necessário aprofundar seus estudos sobre os sinais porque tinha a intenção explícita de promover uma interpretação o mais possível isenta e “verdadeira” das escrituras sagradas. Ele entendia que os signos, por esconderem seus reais objetos do conhecimento do homem, podem enganar, distorcer e até mesmo subverter a realidade. Em sua definição de signo, muito próxima de uma das definições formuladas por Peirce, Agostinho afirma que:

Um signo é, com efeito, uma coisa que, além das impressões que produz sobre os sentidos, faz vir, dele mesmo, uma outra idéia no pensamento. Por exemplo, ao vermos uma pegada de pata, julgamos que um animal passou por aquele lugar; ao vermos a fumaça, entendemos que há fogo; ao ouvirmos a voz de um ser humano, podemos entender o

sentimento de sua alma; ao som do trompete, os soldados sabem se devem avançar, recuar ou levar a termo qualquer outra tática de combate. (Magisthère Chrétien, 1949:239)

Ao constatar que “um signo . faz vir, dele mesmo, uma outra idéia ao pensamento”, Agostinho antecipou boa parte das conclusões da moderna semiótica: descobriu que um signo só pode ser interpretado por outros signos; descobriu que o signo é um texto que mantém ligações extra-textuais e, ainda, descobriu que qualquer narrativa refere-se não apenas ao seu conteúdo imediato, mas está associada a todo um discurso que a ultrapassa, mesmo que esse discurso, como é o caso, seja a dinâmica da natureza. Ou seja, ao descobrir o signo, Agostinho descobre também a semiose, a dinâmica da significação.

Esta seria a característica por excelência do que ele denominou *signos naturais*:

Os signos naturais são aqueles que, sem intenção nem desejo de significar, trazem ao conhecimento, através deles mesmos, qualquer coisa além do que são. (M.C. 1949: 241)

Aos signos da natureza - os signos que traduzem a vontade de Deus, segundo interpreta Agostinho - contrapõem-se os *signos convencionais*, aqueles criados arbitrariamente pelo homem para demonstrar algo na ausência da coisa ou referência real, por impossibilidade de uma existência concreta. Corresponde ao símbolo peirceano pois têm como fundamento a arbitrariedade e a subjetividade:

Os signos convencionais são aqueles de que todos os seres vivos se utilizam para mostrar uns aos outros - quando isso é possível - seus estados de alma, ou seja, tudo o que eles sentem e pensam. (M.C. 1949: 241)

Esse tipo de signo é que vai interessar particularmente Agostinho, no seu propósito de estudar as escrituras. Como ele mesmo afirma, é através pelo uso de signos convencionais que “as santas escrituras”, reveladas por Deus, foram escritas pelos homens.

Existem ainda os *signos verbais*, “os signos dos quais os homens se servem para comunicarem entre si as coisas práticas do dia-a-dia”(M.C. 1949:241). Eles podem expressar vontades através de movimentos dos membros do corpo (mãos, cabeça,, etc), sinais visíveis e - conforme afirma Agostinho - mais evidentes e mais significativos, e podem representar pelas palavras. “... a inumerável multidão de signos que permitem ao homem revelar e descobrir pensamentos é constituída de palavras (...) De fato, somente pelas palavra podemos estudar, inclusive, os signos e seus gêneros.”(M.C. 1946:243).

Para Agostinho, os signos verbais podem ser ou não signos convencionais. E, nesta distinção, sua especulação filosófica coincide com as conclusões de Saussure e sobre a arbitrariedade do signo lingüístico. Agostinho admite que os signos verbais se diferenciam das letras: estas seriam signos de signos, que teriam como função primordial estocar a informação contida nos signos verbais. As letras são, para ele, signos que preservam a memória das idéias e dos fenômenos narrados através de signos verbais.

As línguas naturais não são outra coisa senão arsenais de códigos diferenciados a partir de uma matriz divina que teria sido básica (uma só língua) para traduzir “a vontade de Deus, segundo a palavra dos homens” (M.C. 1949:245).

Por isso, acreditando que uma primeira mensagem passada por inspiração de Deus teria sido desviada pela precariedade dos signos convencionais, Agostinho critica aquilo que poderíamos denominar - segundo terminologia greimasiana - as estruturas discursivas presentes nas sagradas escrituras, que fazem com que a mensagem original resulte “confundida pela multiplicidade de interpretações obscuras e ambigüidades de toda sorte”.

Seu trabalho posterior consistirá em propor uma metodologia de leitura capaz de elucidar alguns enigmas sagrados, tirando vantagem das passagens obscuras para adequar metáforas a uma estrutura narrativa pertinente e orgânica (portanto, lógica). Tal esforço foi de grande importância para a unificação do Cristianismo em torno de premissas comuns, um verdadeiro trabalho de organização de princípios esparsos numa teoria fundamentalmente sustentável.

O esforço de Agostinho teve como objetivo dar conta de um objeto específico de observação e análise: as diversas interpretações das Sagradas Escrituras. Nesse sentido, se identifica com a busca semiótica eslava - da semiótica da cultura - que se desenvolveu teoricamente para sustentar e fazer avançar as pesquisas sobre o comportamento cultural dos seres vivos. Antecipou em vários séculos as descobertas de Peirce e obteve relativo sucesso ao atingir suas meta: a organização do discurso religioso e conseqüente fortalecimento do Cristianismo. Neste último aspecto, o esforço de Agostinho não difere do esforço dos semioticistas franceses: o de remontar culturas através da organicidade de suas estruturas narrativas.

O PASSADO SUGERE O FUTURO

Não se discutem inutilmente estas questões. Para responder àquele que interroga, devemos dirigir a mente, depois de percebermos os signos, às coisas que estes significam. (De Magistro VIII: 1956: 72)

Quando Aurélio Agostinho questionou-se sobre a importância da investigação semiótica que empreendia, nenhuma dúvida lhe surgiu pois sabia a que objetivos se prestavam tantas e tantas divagações. Mas nem por isso deixou de incomodar-se com a multiplicidade de inquietações que lhe vinham à mente quando se propôs a perpetrar o mundo das linguagens.

O caminho da complexidade trilhado pela semiótica moderna necessitou ser partilhado em zonas de interesse específico, sob pena de se perderem no turbilhão das especulações intelectuais os objetivos e as finalidades de tais incursões.

Porém, a diversidade - no presente trabalho exemplificada apenas nos diferentes fundamentos de três vertentes da semiótica - não parece encontrar sua razão de ser apenas na multiplicidade dos flancos de investigação, mas sobretudo na necessidade de atender às especificidades de diferenciados objetos de pesquisa.

Agostinho ao se propor a desvendar a verdade das Sagradas Escrituras, enveredou-se pelo estudo da produção de sentido até descobrir que essa tão procurada verdade é mutante e inapreensível senão pela fé.

As semióticas modernas não se propõem a desvendar verdades, mas se esforçam para ampliar as possibilidades de leitura de seus objetos de estudo, de tal modo que eles se tornam incompreensíveis, senão inteligíveis parcial e precariamente.

A moderna ciência cognitiva abandona essas duas utopias clássicas: a pretensão da verdade e do poder de apreensão sobre os objetos do saber e do fazer humanos. A ela interessam os processo de construção dos modelos mentais que representam a realidade na percepção dos sujeitos: “A ciência cognitiva investiga significados como representações mentais e descreve a compreensão como um processo de construção de modelos mentais”, diz P.N. Johnson-Laird¹⁸.

Segundo Nöth, o paradigma mental, unidade dessa nova forma de semiótica cognitiva, já estava presente em Peirce como “memória do interpretante final”. Está também presente no “carré semiotique” greimasiano, cartesianamente determinado pelos movimentos de oscilação entre afirmação e negação. Aparece ainda na forma de “sistema modelizante” nos estudos de Lotman e demais colaboradores.

Assim, como nas profecias semióticas de Aurélio Agostinho, novamente o passado sugere o futuro.

Bibliografia

- Agostinho, Aurélio - *De Magistro*, 1956, Tradução de Ângelo Ricci, Ed. do Instituto de Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul, PortoAlegre.
- *Le Magistère Chrétien*, 1949, Tradução de M. le Chan et alli, in *Oevres de Saint Augustin*, Bibliothèque Augustinienne, Editions Desclée de Brouwer et Cie, Paris.
- - in “Os Pensadores”, 1978, Ed. Abril, São Paulo.
- Colapietro, V. - *Two Rival Conceptions of the Semiological Ideal: Peirce versus Saussure* , in Revista Face Especial, agosto 1991, PUC, São Paulo.
- Fiorin, J. L. - *Elementos de Análise do Discurso*, 1989, Contexto-Edusp, São Paulo.
- Greimas, A. J. e Courtés, J. - *Dicionário de Semiótica*, 1985, Cultrix, São Paulo.
- Greimas, A. J. - *Semiótica e Ciências Sociais*, 1981, Cultrix, São Paulo.
- Greimas, A. J. e Fontanille, J. - *Semiótica das Paixões*, 1993, Ática, São Paulo.
- Landowski, E. - *A Sociedade Refletida*, 1992, Educ-Pontes, São Paulo.
- Lotman, Y.M. e Ouspenski, B.A. - *Travaux Sur les Systèmes de Signes*, 1976, Editions Complexe, Bruxelles.
- Nöth, Winfried - *Handbook of Semiotics*, 1990, Blooming: Indiana University Press.
- - *Panorama da Semiótica - De Platão a Peirce*, 1994, no prelo.
- Peirce, C.S. - *Escritos Coligidos*, 1980, in Os Pensadores, Abril Cultural.
- *Semiótica*, 1977, Ed. Perspectiva, São Paulo.
- *Semiótica e Filosofia*, 1984, Ed. Cultrix, São Paulo.
- Prevignano - *La Semiotica Nei Paesi Eslavi*, 1. Ed. Feltrinelli Ed. Milano
- Santaella, Lúcia - *A Percepção*, 1993, Ed. Experimento, São Paulo.
- *Semiótica*, 1994, 11 ed. Brasiliense, São Paulo.
- *A Assinatura das Coisas*, 1992, Ed. Imago, Rio de Janeiro.

¹⁸ - Cfe. Nöth 1995:78

COMUNICOLOGIA

Revista de Comunicação e Epistemologia da Universidade Católica de Brasília

ISSN 1981-2132

Sebeok. T.A. (Ed) - *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, 1986, Mouton de Gruyter, Berlin-New York, Amsterdam

Schnaiderman, B. - *Semiótica Russa* , 1979, Ed. Perspectiva, São Paulo.

Schwimmer, E. - *Culture*, (1986), in *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, org T.Sebeok et alli.