

MINICURSO: Semiótica e Cultura: valores em circulação na Literatura Popular.

MÓDULO 1

Profª Drª Maria de Fátima Barbosa de M. Batista
Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós graduação em Letras

INTRODUÇÃO

O curso destacou a proposta teórica da Semiótica das culturas, aplicada a análise de textos literários de expressão popular.

Consideramos a literatura popular como um aspecto da cultura popular que engloba um número vasto de produções literárias, algumas vezes de autoria desconhecida e datando de época antiga da nossa língua, o que permite considerar sua tradicionalidade. A distinção do que é popular, nem sempre, é apresentada com clareza ao público que passa a restringir seu significado apenas a cantoria ou ao cordel. Entretanto, trata-se de uma literatura, de formas e gêneros diversos, feita pelo povo e para o povo, na linguagem que ele conhece, do jeito que ele sabe dizer, espontânea e simples, mas muito importante porque traduz seus valores e a sua ideologia. Aqui, nesta primeira parte do curso, vamos utilizar, para análise semiótica, um gênero popular que é a lenda indígena, muito corrente na região amazônica, geralmente em prosa e anônima, bem como uma variação do romance oral *A Tapuia* cuja primeira versão brasileira foi coletada por Celso de Magalhães no Maranhão, no final do século XIX. É uma recriação do romance português *A Bela Pastorinha*.

A FUNÇÃO SEMIÓTICA E SEU PERCURSO GERATIVO

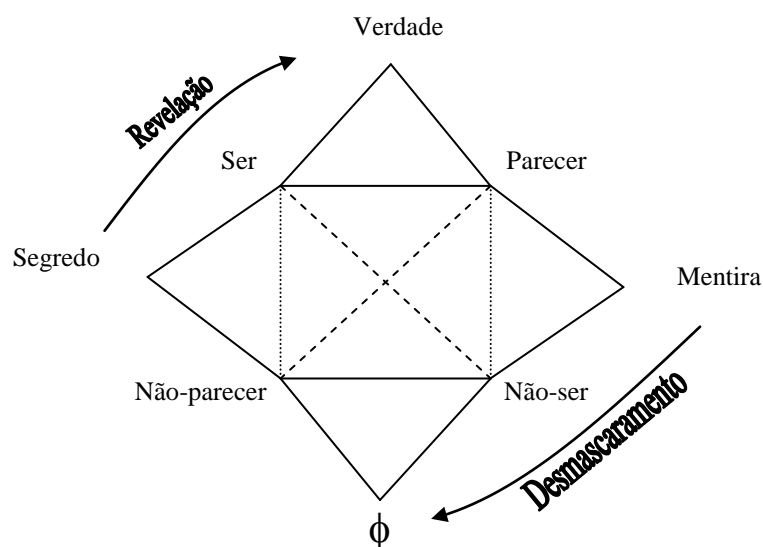
A semiótica é o estudo da significação, concebida como função semiótica e definida no interior dos signos verbais, não verbais e complexos ou sincréticos.

“A função semiótica é, em si mesma, uma solidariedade: expressão e conteúdo são solidários e um pressupõe necessariamente o outro. Uma expressão só é expressão porque é a expressão de um conteúdo e um conteúdo só é conteúdo porque é conteúdo de uma expressão.” (Hjelmslev, 1975: 54)

São três os níveis de estudos semióticos, a estrutura fundamental, a estrutura narrativa e a estrutura discursiva.

A estrutura fundamental, também dita semântica profunda, constitui a primeira etapa no percurso que gera a significação, ou o ponto de partida na formação do discurso. Quando dizemos, por exemplo, que um texto trata de filosofia, estamos nos referindo a esse nível semiótico profundo. De um modo geral, é costume apreendê-la pelas situações

de conflito mais gerais, extraídas da narrativa, que são representadas, espacialmente, em forma de octógono, daí ser chamada também de octógono semiótico. Aqui, mostraremos o octógono do ser e do parecer que representa a tensão dialética de um universo semiótico. Na dêixis positiva (superior) ser é o contrário de parecer. Na dêixis negativa (inferior) não parecer e não ser constituem os contraditórios de ser e parecer, respectivamente. Nas linhas verticais do quadrado, tem-se o eixo da implicação: ser implica em não parecer e parecer implica em não ser. Da tensão dialética entre ser e parecer, resulta **a verdade**; a tensão entre ser e não-parecer constitui **o segredo** e aquela estabelecida entre parecer e não ser representa **a mentira**. Não-ser e não-parecer constituem a inexistência semiótica, simbolizada no octógono com o símbolo matemático \emptyset (vazio).



Para exemplificar, e em consonância com a proposta do mini curso, examinemos a *Lenda do Boto* do ponto de vista de sua estrutura fundamental. O boto, segundo é corrente na tradição popular amazonense, costuma vestir-se de homem, com elegância, e aparecer nos vilarejos em noites de festa à procura de mulheres para seduzir abandonando-as, no dia seguinte, grávidas e enfeitiçadas de amor por ele. Considerando o octógono semiótico apresentado acima, existe uma tensão dialética entre ser e parecer. No modo do ser ele é boto, mas não parece. O ser boto, encontra-se em segredo. No modo do parecer, ele tem a aparência de homem, mas não o é. Portanto, o ser homem é uma mentira. A proposta do texto é desmascarar a mentira, culminando com a revelação da verdade.

As estruturas narrativas, também chamadas pelo nome singular narrativização, apresentam uma sintaxe e uma semântica narrativa, embora torna-se difícil, no momento da análise, separar os dois subníveis.

A sintaxe narrativa se organiza em torno do desempenho de um Sujeito que realiza um percurso em busca do seu Objeto de Valor, sendo instigado por um Destinator

que é o idealizador da narrativa e ajudado por um Adjuvante ou/e prejudicado por um Oponente.

A relação do sujeito com o seu objeto é feita através do chamado predicado. Existem duas categorias de predicado: do ser (onde o sujeito apresenta a competência necessária para obtenção do seu objeto de valor) e do fazer (onde o sujeito atua em busca do seu valor). Chama-se percurso narrativo do sujeito o caminho que ele percorre em busca do seu valor, podendo o sujeito concluir seu percurso em *conjunção* ou em *disjunção* com seu objeto de valor.

A semântica narrativa determina a modalidade assumida pelo sujeito no seu percurso em busca do valor. Corresponde, como afirmam Greimas e Courtés a “instância de atualização dos valores” (1989: 400) que são assumidos pelo Sujeito semiótico. O estudo das modalizações insere-se neste nível.

Há modalidade quando dois predicados estão numa relação tal que um rege o outro. O Sujeito só poderá ter uma performance (= um fazer) se apresentar previamente uma competência, entendida como uma sucessão de modalidades, organizadas hierarquicamente, que o tornam capaz de passar da potencialidade à ação. A obtenção dos valores modais é a primeira fase (= qualificação) do percurso narrativo do Sujeito que lhe vai permitir agir. Para realizar algo, ele precisa querer (ou dever), poder e saber fazer. O tipo de enunciado modalizado permite distinguir duas grandes classes de predicados modais: do ser e do fazer (querer-ser, querer-fazer etc.).

Vejamos a teoria exposta aplicada a análise de *A lenda do guaraná*. Na tribo Maué, havia um casal que não possuía filhos que lhe completassem a felicidade. Pediram ao Deus Tupã e este, vendo a bondade do casal, deu-lhes um lindo menino que cresceu, generoso e querido por todos na aldeia. O Deus da escuridão, Jurupari, com inveja aproveitou um momento em que o menino foi à floresta colher frutos para matá-lo. Transformou-se numa serpente venenosa e atacou o menino. A morte do menino causou uma grande tristeza na aldeia. A mãe escutou de Tupã que os índios deveriam plantar os olhos da criança de onde nasceria uma árvore com frutos saborosos. E assim os índios fizeram e no lugar onde plantaram os olhinhos do indiozinho, nasceu o guaraná que tem sementes negras com uma película branca semelhante ao olho humano.

Três sujeitos semióticos se destacam na narrativa: o S_1 , representado pelo casal, o S_2 , figurativizado pelo espírito do mal, Jurupari e o S_3 discursivizado pela tribo inclusive os pais do indiozinho. O S_1 tem por objeto de valor ter um filho e é destinado por uma necessidade do próprio sujeito. Dessa forma, ele se instaura na narrativa pela modalidade complexa do querer-ter. Para atingir o seu objeto de valor, pede a intercessão de Tupã que, impulsionado pela bondade do casal, acede ao pedido, tornando-se, assim, seu adjuvante. O S_2 terá como valor destruir a felicidade do casal, impulsionado pela inveja que vai funcionar como destinador neste programa. Para tanto, mata o menino. Sendo o S_1 e o S_2

sujeitos oponentes, cada um vai funcionar como anti-sujeito no programa do outro. O S₂ não possui adjuvantes. Só um oponente que é Tupã. Daí, pode-se perceber a tensão dialética da narrativa que ocorre entre Bem (representado pelo casal e Tupã) e Mal (representado por Jurupari). O S₁ conclui a primeira fase do seu percurso em conjunção com seu objeto de valor que foi ter um filho. No entanto, devido ao fazer transformador do S₂, perde o filho finalizando a narrativa disjuncto do seu objeto de valor, enquanto o S₂ conclui o seu percurso narrativo conjunto com seu objeto de valor. Quanto ao S₃ cujo valor foi plantar os olhos da criança, conclui seu percurso conjunto com o mesmo ao ganhar uma nova árvore frutífera que, ainda hoje, lhe serve de alimento.

A discursivização corresponde ao nível mais superficial do percurso gerativo da significação e coloca em discurso as estruturas narrativas. Representa as escolhas que um Sujeito discursivo faz para expressão das estruturas narrativas. A narrativa chega até a voz, sendo organizada e assumida por um Sujeito enunciador que, tendo em vista o universo de discurso abordado e o Sujeito enunciatário em questão, escolhe o(s) tema(s) as figuras, os atores, o tempo e o espaço nela envolvidos, ou com ela relacionados e os apresenta a um Sujeito enunciatário que a escuta e interpreta. Como o nível narrativo, o discursivo apresenta dois subníveis: um sintático e outro semântico.

A sintaxe discursiva estabelece as relações entre os Sujeitos discursivos (enunciador e enunciatário) entre si e com os atores, tempo espaço da enunciação e do enunciado. O discurso aparece produzido por seu enunciador, funcionando, ainda, como meio de comunicação entre um emissor e um receptor. O discurso desenvolve-se num contexto sócio-cultural definido (relação espacial), desloca-se no eixo do tempo (relação temporal) e apresenta seus atores que são representantes discursivos dos actantes concretizando-se na narrativa, através dos nomes próprios e papéis temáticos.

Tomemos como motivo para análise das relações intersubjetivas, a versão do romance oral mencionado anteriormente e intitulada *O Fidalgo e a Tapuia* :

— Formosa tapuia que fazes perdida
 Nas matas sombrias do agreste sertão
 As matas são frias são feias e tristes
 Não temes tão moça morrer de sezão?
 — Não quero carinhos nas matas nasci
 Se delas não gostas não fiques aqui.
 — Sabes que as mata são próprias prá feras
 te digo de veras que saias daqui
 Eu tenho riqueza escravos engenhos
 Dinheiro eu tenho tudo para ti
 — Não quero carinhos não tenho ambição
 De nada preciso aqui no sertão
 — Se queres tapuia vestir uma saia
 De fina cambraia e um lindo balão
 Teu corpo tapuia é lindo e bem feito
 Mas fica mal-feito vestindo algodão
 — Não quero carinhos sou uma pobre roceira
 Só faço trabalhos com roupa grosseira.
 — Se fosses comigo prá minha cidade
 Serias, tapuia, decerto feliz
 Vestido de seda botina de couro

Aparelho de ouro que o bom uso diz
 — Não quero carinhos teus olhos são falsos
 Meus pés não se estragam andando descalço.
 — De veras, tapuia, não fiques zangada
 Eu tenho uma escuna de vela de linho
 Vamos para o Porto tomar o conforto
 Uma lata de doce e um copo de vinho.
 — Não quero carinhos sou uma pobre tapuia
 Não bebo no copo só bebo na cuia

Trata-se de uma conversa entre um branco português com uma índia tapuia, moradora das matas, a quem ele tenta convencer a partir com ele para a sua casa. Desde o princípio, a manipulação do branco aparece enriquecida com argumentos fortes e variados com vistas a obter o seu valor. Aqui aparece, na superfície, uma imagem preconceituosa do português, não contra o ator, a índia, que qualifica como formosa, mas contra a terra e os costumes que são apresentados como feios, tristes, sombrios, agrestes e impróprios à beleza da donzela. Esta imagem negativa é fortemente contra manipulada por ela que dispensa o amor e a riqueza do branco e prefere permanecer na mata onde nasceu. A índia vence o branco porque contra-argumenta de forma mais forte, mais consciente de sua identidade e acaba por expulsá-lo de sua terra. O fato de a índia ser mencionada pelo papel temático, *Tapuia*, reafirma a situação preconceituosa de que é vítima: ela não possui um nome próprio.

SEMIÓTICA DAS CULTURAS

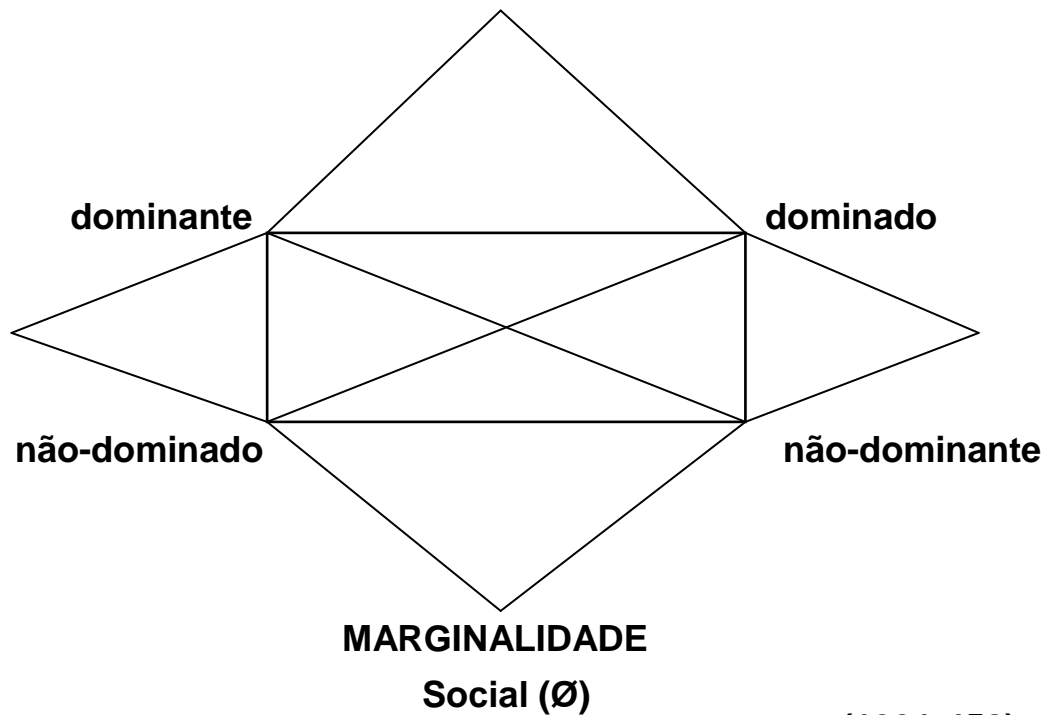
À semiótica das culturas, atribui-se o estudo da cultura. O termo cultura é utilizado de forma diferente pelos estudiosos, compreendendo desde o sentido genérico de toda a herança social da humanidade até o específico de uma variante dentro da herança social.

A semiótica das culturas adota a concepção antropológica do termo, ou seja, a descrição do conjunto de ideologias, de sistemas de valores próprios do indivíduo ou da sociedade. Mantém relação multidisciplinar com a Sociologia, a Etnologia, a Antropologia e a História.

Sonesson (1997) considera que o termo foi inventado pela escola de Tartu para descrever os sistemas semióticos presentes numa cultura, ou mecanismo organizador desses sistemas da forma como eles são atualizados em uma cultura. Considera, portanto, a relação entre vida e sociedade, ou as relações entre os sujeitos na construção conjunta de um organizo social.

Todas as sociedades apresentam seu sistema próprio de dominação (imposto ou escolhido livremente) que se sustenta numa tensão dialética entre dominante e dominado. O contraditório de dominante é não-dominante e o de dominado é não-dominado. Dominante implica na ausência de dominado e vice-versa. O dominante sem ser dominado define a elite. O dominado sem ser dominante explica os trabalhadores. A marginalidade se encontra no eixo negativo, caracterizando-se por não apresentar dominado nem dominante. Os metatermos elite e trabalhadores podem ser substituídos por outros, tendo em vista a sociedade examinada, como: aristocracia, burguesia, classe superior, ou então, plebe, massa, casta, grupo dos trabalhadores. A proposta do autor pode ser visualizada no octógono semiótico seguinte:

SISTEMA DE DOMINAÇÃO



(1991:458)

Examinando a questão da cidadania relacionada com as classes apresentadas, o autor observou que a cidadania plena se sustenta na tensão dialética entre direitos e deveres. A elite possui direitos, mas não-deveres, a massa, deveres, mas não-direitos e a marginalidade não apresenta direitos nem deveres, o que pode ser formalizado num octógono semiótico já apresentado. Nas sociedades ditas heterogêneas podem ocorrer os quatro grupos sociais.

Vejamus a lenda do Açaí, analisada do ponto de vista dos aspectos teóricos aqui apresentados.

Lenda do Açaí:

Na região Amazônica, no estado do Pará, havia uma tribo indígena muito numerosa que estava com dificuldade para alimentar a todos. O cacique tomou a decisão de matar toda criança que nascesse para evitar o aumento populacional. Um dia, a filha do cacique, chamada Iaçã, deu a luz a uma linda menina que seria sacrificada por ordem do cacique. Desesperada, a mãe, chorava dia e noite e pedia a Tupã uma forma de ajudar seu povo sem o sacrifício das crianças. Uma noite, Iaçã, escutou um choro de criança e correu para a porta da oca e viu sua filhinha sorridente aos pés de uma grande palmeira. Correu para abraçá-la, mas a menina desapareceu misteriosamente. Iaçã chorou inconsolável a noite inteira e caiu desfalecida. No dia seguinte, seu corpo foi encontrado abraçado ao tronco da palmeira, com um sorriso de felicidade e os olhos negros fitando o alto da palmeira carregada de frutinhas escuras. O cacique mandou que apanhassem os frutos e o amassassem. Daí surgiu um vinho vermelho que foi chamado de Açaí em homenagem a Iaçã (palavra invertida é Açaí). Com esta árvore, o cacique pode alimentar toda a tribo e suspendeu a ordem de matar os recém-nascidos.

Tomando a teoria sobre o sistema de dominação, tem-se no cacique o dominante e, no restante da tribo, os dominados. Não existe marginalidade. O sistema pode ser classificado como de ordem onde há uma função política que estabelece o ordenamento

social e outra que se submete ao mesmo. No entanto, pode-se afirmar que o cacique é um cidadão pleno porque não só possui direitos como deveres. Ao criar a ordem de matar os recém-nascidos para que eles tivessem alimentos, não excluiu a própria neta. Não agiu com favoritismo, embora tivesse condições de fazê-lo. E a solução para o problema da tribo veio do sacrifício da família do cacique que gerou a fonte de alimentos. Portanto, Iaça e sua filha deram a vida pela própria gente. A sociedade tribal indígena, nesta lenda, encontra-se em processo civilizatório.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERND, Zilá. *Literatura e identidade nacional*. 2ª Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- BATISTA, Maria de Fátima de Mesquita et al. *Estudos em Literatura Popular*. João Pessoa: Editora Universitária, 2004.
- BRAGA, Théofilo. *Romanceiro Geral Português*. Lisboa: Edição fac-similada: Vol. I, II e III: Editora Veja Ltda, 1982.
- BRITTO, Apolonildo. *Lendário Amazônico*. Manaus: Norte Editoria, 2007
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2ª Ed. Bauru: EDUSC, 2002
- [HTTP://www.eganet.com.br/lendas-da-amazonia.html](http://www.eganet.com.br/lendas-da-amazonia.html)
- NASCIMENTO, Braulio. *Um romance tradicional entre os índios do Amazonas no século XIX*. Seminário Cátedra Menéndez Pidal : Espanha, 1977
- PAIS, Cidmar Teodoro. Texto, discurso e universo de discurso: aspectos das relações entre enunciação e enunciado In *Revista Brasileira de Linguística*, Vol 14, Nº 1. São Paulo: Universidade Braz Cubas: Terceira Margem, 2007
- SIQUEIRA, Antônio Juraci. *O chapéu do boto*. 5ª Ed. Condor: Belém-PA, 2007
- _____. *Poemas míticos*. Condor: Belém-PA, 2005
- SONESSON, Göran. Os limites da natureza e cultura em semiótica da cultura In *Documentos da quarta reunião bianual da Sociedade Sueca para estudos sematológicos*. Universidade de Linköping: Richard Hirsch Editores, 1997.
- VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Pará: editor Tavares Cardoso, 1889.