

# galáxia

Galáxia

E-ISSN: 1982-2553

aidarprado@gmail.com

Pontifícia Universidade Católica de São

Paulo

Brasil

Nöth, Winfried

O fundamento estrutural do pensamento de Umberto Eco

Galáxia, núm. 32, agosto, 2016, pp. 5-14

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=399646423001>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# O fundamento estrutural do pensamento de Umberto Eco

Winfried Nöth

**Resumo:** Uma análise detalhada apresenta o método argumentativo *a contrario*, característico do artigo “Existe a contracultura?”, de Umberto Eco, como paradigmático do princípio estruturalista da constituição do sentido por meio de oposições semânticas. O artigo argumenta que muitos dos escritos de Eco podem ser lidos como aplicações do princípio estruturalista de que apenas diferenças ou oposições carregam significação. A evidência do modo como o pensamento de Eco está sob o encanto do princípio das oposições e da dialética da presença e da ausência é apresentada através do levantamento dos escritos gerais de Eco e também da inspeção das obras *A estrutura ausente* e *Semiótica e filosofia da linguagem*. Além disso, o artigo revela que o pensamento de Eco é igualmente atraído tanto por processos nos quais oposições anulam ou dissolvem a si próprias quanto pela crítica pós-estruturalista do pensamento estruturalista.

**Palavras-chave:** contracultura; pensamento estrutural; oposição; estruturalismo; pós-estruturalismo.

**Abstract:** A detailed analysis presents the method of arguing *a contrario* in Umberto Eco’s paper “Does counterculture exist?” as paradigmatic of the structuralist principle of meaning constitution by semantic opposition. The paper argues that many of Eco’s writings can be read as applications of the structuralist principle that only differences or opposites carry signification. Evidence of the way in which Eco’s thought is under the spell of the principle of opposition and the dialectics of presence and absence is given from a general survey of Eco’s writings as well as from *La struttura assente* and *Semiotics and the Philosophy of Language*. Furthermore, the paper reveals that Eco’s thought is equally attracted by processes in which oppositions annul or dissolve themselves as well as by the poststructuralist critique of structuralist thought.

**Keywords:** counterculture; structural thought; opposition; structuralism; poststructuralism.

## Cultura da contracultura

“Contracultura” é o título de um ensaio que Umberto Eco escreveu para o número temático “Qual cultura?” da revista cultural italiana *Civiltà delle Machine* de janeiro de 1977. O objetivo da revista era lançar um olhar crítico para as “culturas alternativas” dos anos 1970 sob a luz dos atos terroristas que chocaram o país naqueles tempos (cf. TONINI; TONINI, 2007, p. 25).

Seis anos depois, quando ele incluiu o mesmo artigo em sua coleção de ensaios intitulada *Sette anni di Desiderio*, traduzida para o inglês, em 1993, sob o título *Apocalypse postponed*, Eco mudou esse título para “Existe a contracultura?”

Evidentemente, o novo título é uma pergunta retórica, pois após ter escrito sobre contracultura seis anos antes, Eco dificilmente considerava quaisquer dúvidas a respeito da existência ou não daquilo sobre o que havia escrito em 1977. Entretanto, ainda em 1977, o escritor foi cético a respeito da adequação do termo aos muitos dos seus usos: “Contracultura é um termo inflacionário”, é a primeira frase de seu artigo (ECO, 1977, p. 53). A mudança do modo afirmativo para o interrogativo que Eco efetua em 1983 é certamente um recurso para anunciar, já no título, que o uso excessivo do termo “contracultura” necessitava de um exame mais crítico.

As linhas dos argumentos que Eco discute nesse ensaio são complexas, e nem todos os seus detalhes precisam ser examinados aqui, já que o propósito desse artigo não é tanto o de reconstruir os pontos de vista de Eco sobre a contracultura quanto o de lançar luzes sobre sua estratégia retórica de argumentar a partir da perspectiva oposta ao seu tema verdadeiro. Os antigos retóricos chamavam essa estratégia de *argumentum a contrario*. Nossa questão mais geral tem por objetivo investigar se pensar e escrever em termos de opostos é uma característica geral da escrita ensaística e acadêmica de Eco, e nossa hipótese é a de que pensar em opostos é a característica de distinção de uma mente estruturalista.

O primeiro parágrafo do artigo de Eco já é sintomático desta estratégia. Ele afirma, “Ninguém se atreve nos dias de hoje a dizer que as manifestações da contracultura são um fenômeno negativo” (1983, p. 217). Por meio de uma dupla negação, Eco afirma que todos falam relativamente bem da contracultura. Já a escolha do tema da contracultura pede argumentos *a contrario*. O prefixo *contra-* reverte o sentido para o seu oposto, mas se contracultura é o contrário de cultura, isto não implica que signifique uma “falta de cultura”? Esta é a questão de Eco em 1977 e 1983. Em busca de respostas, Eco começa examinando o oposto de contracultura, ou seja, cultura *tout court*, para lançar luz sobre os significados do oposto à cultura, ou seja, a contracultura.

Eco distingue quatro definições de cultura que ele deriva de três dicionários da língua italiana e um da língua inglesa. Cultura 1 é concebida em oposição à ciência, à política, à economia e ao trabalho prático. Relacionada ao bom gosto, às artes, aos clássicos, e avessa ao *kitsch*, a Cultura 1 permanece restrita à apreciação de uma elite. Uma contracultura oposta à cultura neste sentido, Eco pondera, pode consistir em ações de protesto em favor de uma cultura para todos. “Em tais circunstâncias, ‘Contracultura’ pode ser um ato cívico ou político que desafia o modelo de indivíduo culto e refinado dedicado à reverência ao inútil” (ECO, 1994, p. 118).

A Cultura 2 é oposta ao conhecimento prático e manual. “O conhecimento a que se atribui o termo cultura neste sentido é o conhecimento teórico, que demanda certo distanciamento das necessidades imediatas e da ação com propósito prático direto” (*ibid.*).

Nesta definição, a cultura reconhece a contracultura que é sua oposta e a denuncia como pseudocultura das massas, cultura do *underground*, ou a cultura dos excluídos.

A Cultura 3 é a cultura em sua definição antropológica. Ela consiste “nos costumes, mitos, ritos, leis, crenças, comportamentos cotidianos codificados, sistemas de valores e técnicas materiais elaborados por grupos humanos” (1994, p. 119). Enquanto as Culturas 1 e 2 são noções com conotações positivas, a Cultura 3 tende a ser um conceito livre de valores. Cultura, neste sentido, simplesmente existe e permanece inquestionada porque a cultura no sentido antropológico é identificada com a natureza humana como tal. A partir dessas premissas, não pode haver contracultura, já que os seres humanos são seres culturais. “No máximo, uma contracultura deve ser identificada como um modelo alternativo que a cultura dominante não está apta a absorver”, admite Eco (1983, p. 120).

Como ninguém pode duvidar de que os seres humanos são seres culturais, o argumento de Eco de que não existe contracultura em oposição à Cultura 3 reflete o estado da discussão nas humanidades até os anos 1970. Desde então, as humanidades viram o surgimento de duas concepções alternativas que Eco não previu em 1977. A primeira foi apresentada no *framework* dos estudos dos animais desde os anos 1980 (BONNER, 1980), quando o comportamento animal passou a ser considerado como uma forma de cultura. A segunda é a ideia de uma cultura pós-humana, como começou a ser discutida nos 1990 e que pôs em discussão a velha hegemonia dos humanos refletida na definição da Cultura 3.

Se olharmos novamente para as definições de 1 a 3, torna-se claro que os *argumenta a contrario* recorrentes não são meras figuras de linguagem, mas dispositivos retóricos enraizados na estrutura lógica profunda do ensaio. Eles exemplificam os princípios da semântica estrutural, cujas raízes antigas são encontradas nos escritos de Aristóteles e Alberto de Porfírio e os quais Eco descreve no seu livro *Da árvore ao labirinto* (2007, p. 14-31).

Em *A estrutura ausente*, Eco expõe esse princípio como “definir o valor semântico de um termo pela diferença do espaço semântico ocupado pelo outro termo” (1968, p. 367). Esta definição faz o próprio ensaio de Eco ser paradigmático do pensamento estrutural tal qual Eco o caracteriza em 1968 com referência a Ferdinand de Saussure, Louis Hjelmslev, Claude Lévi-Strauss, Algirdas J. Greimas, Jacques Lacan e outros estruturalistas. O princípio de Saussure de que “na língua só existem *diferenças* [...] *sem termos positivos*” (1916, p. 139) foi um teorema central para os estruturalistas, o que Eco discute em profundidade (1968, p. 259). Como é bem conhecido, os pós-saussurianos visavam estender o princípio de que “na língua, como em todo sistema semiológico, o que distingue um signo é tudo o que o constitui [e] a diferença é que faz a característica, como faz o valor e a unidade” (SAUSSURE, 1916, p. 140-41).

Essas são as premissas semióticas da abordagem estrutural de Eco para o estudo do conceito de contracultura. Primeiro, Eco examina as noções de cultura e contracultura para demonstrar que nenhuma das duas é um termo positivo e que apenas a diferença

entre eles pode revelar o sentido que ele busca determinar. Eco define seu termo em contraste aos seus vários opostos, mas enquanto o contrário de cultura é contracultura, o termo superordenado “cultura” tem outros opostos além de contracultura, notadamente, os que ele exclui do conceito de cultura em suas variadas definições. A *Cultura 1* é oposta à ciência, à política e à economia, enquanto a *Cultura 2* consiste em conhecimento teórico como oposto às necessidades e propósitos práticos. Como visto acima, não existe ainda qualquer alternativa para a *Cultura 3* em 1977 porque a oposição entre homens e animais ainda era a mesma que entre cultura e não-cultura.

Pela semântica estrutural, Eco sabe que vários tipos de oposição semântica precisam ser diferenciados. Ele tem tais distinções em mente quando escreve “se a palavra cultura indica a posse de um corpo de conhecimento, então o termo contracultura, claramente, quer significar apenas uma das seguintes posições: ou a falta de qualquer corpo de conhecimento, ou a posse de outro tipo de conhecimento” (ECO, 1994, p. 115). Falta de cultura refere-se tanto ao contrário de cultura, e aqui contracultura significa “baixo em uma escala do muito ao nada”, quanto a uma contraposição à cultura, significando, então, “a falta total de cultura, como nos animais”. O oposto pode ser também uma mera incompatibilidade, como em contracultura no sentido de *outra* cultura.

Com sua quarta definição, que é uma extensão da terceira, Eco apresenta o conceito de cultura de sua preferência. Em seu núcleo, afirma o seguinte: “Para sobreviver, a cultura deve poder reconhecer e criticar a si própria. O ato de criticar seu próprio modelo e os modos das outras culturas é o quarto significado de cultura [...]. É cultura no sentido de uma definição crítica da cultura dominante e um reconhecimento crítico das culturas alternativas emergentes” (1983, p. 126). Essa definição é claramente inspirada no conceito de cultura como sistema autodescritivo de Lotman e Uspensky (cf. NÖTH, 2006), com o qual Eco estava familiarizado já que ele coeditou a antologia dos artigos da Escola de Moscou-Tartu sobre a semiótica da cultura intitulado *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico* (FACCIANO; ECO, 1969).

Em contraste com as três primeiras definições, esta última introduz um novo tipo de oposição, aquela entre dois níveis do discurso. Enquanto as três primeiras opõem conceitos e definições de cultura a outros conceitos e definições alternativos, a quarta definição confronta cultura com a teoria da cultura, ou como Eco afirma, com “um nível metalinguístico diretamente acima” do nível da cultura como praticada na vida social (*ibid.*). Ao nível da linguagem-objeto, que é o nível no qual a cultura nos sentidos de um a três se opõe à contracultura, o discurso ocorre sobre alternativas conceituais para a noção de cultura, tal qual “nossa cultura” em oposição à “cultura deles” ou cultura vs. não-cultura. A quarta definição de cultura atribui a ela a capacidade de reconhecer e criticar a si própria na medida em que pode descrever-se e criticar-se em um meta-nível, aquele da teoria da cultura. Cultura, neste sentido, é a cultura de Lotman como um sistema de modelagem secundário.

O surpreendente *insight* em que chega Eco quando define cultura como um sistema que descreve a si mesmo diz respeito ao fato da distinção entre cultura e contracultura agora se anular em um tipo de *Aufhebung* dialético. Nenhuma contracultura pode emergir em oposição à Cultura 4 já que uma cultura capaz de modelar a si própria é cultura e contracultura ao mesmo tempo e, na medida em que é sua própria contracultura, é sempre um sentido positivo do termo. Cultura neste sentido “é deste modo o processo crítico de troca entre modelos sociais existentes, paradigmas estéticos e científicos. [...] É a única manifestação cultural que a cultura dominante não é capaz de reconhecer e aceitar” (1983, p. 126).

Eco não deixa dúvidas de que esta versão particular de contracultura é aquela que ele avaliza plenamente já que declara que é a única representativa de uma “autêntica” contracultura, e que caracteriza a cultura e ao mesmo tempo a contracultura do “intelectual como o porta-voz crítico das grandes transformações culturais” (1983, p. 127). A atribuição de autenticidade à esta última definição de contracultura cria uma nova oposição já que ela implica que todos os outros tipos de contracultura discutidas anteriormente não são autênticas. O novo tipo de oposição também permite a Eco traçar uma linha de separação entre o tipo de contracultura que tem sua aprovação e os tipos de contraculturas cujas existências ele questiona no início de seu artigo. Agora, torna-se evidente que o propósito do seu artigo é tanto o de tecer uma crítica da assim chamada contracultura do final dos anos 1970, quanto criticar as subculturas das drogas e dos *hippies*.

No final, Eco responde à sua questão-título dissolvendo a oposição entre cultura e contracultura. A verdadeira questão não é se e por quais caminhos a cultura se opõe à contracultura, mas como definir o *locus* de uma contracultura na escala entre as oposições de uma contracultura autêntica e uma pseudocultura. Com esta premissa, ele anuncia seu veredito sobre a pseudocultura de seu tempo. As subculturas das drogas e dos *hippies* não são contraculturas autênticas, mas contraculturas parasíticas, vivendo à custa da cultura hospedeira, e da qual pretendem se destacar. Essas pseudo-contraculturas podem “sobreviver apenas como alternativa tolerada dentro de um modelo cultural muito mais amplo [...] que faz com que elas se enfraqueçam na periferia de seu modelo de tolerância repressiva” (1983, p. 123).

## A dialética da presença e da ausência

A expressão notória de que os opostos se atraem é o fio condutor dos escritos acadêmicos de Eco. Ele reivindica que isto também marca seus textos ficcionais, quando afirma, “Quando escrevo um romance, [...] estabeleço um jogo de contradições” (1992, p. 140). Não é de se admirar que a ideia neoplatônica de *coincidentia oppositorum* atribuída a Nicolau de Cusa e Giordano Bruno inspirou Eco em suas reflexões críticas em *Semiótica e filosofia da linguagem* (ECO, 1984, p. 18-27).

A obra de Eco é repleta de exemplos de como opostos se atraem em seu pensamento. Após escrever sobre estética medieval nos anos 1960s, certamente um tópico histórico, Eco virou-se para o estruturalismo, cujos métodos eram programaticamente a-históricos naquele tempo. Após ter estudado estruturas e estruturalismo, ele declarou no título de sua *Estrutura ausente*, que estruturas não têm existência ontológica. Após estudar a antiga arte da memória, ele escreveu sobre a impossibilidade de uma arte do esquecimento (ECO, 1988), e após sua *História da Beleza* (2004), ele escreveu uma *História da Feiúra* (2007). Vários de seus títulos têm a forma de uma antítese, e.g., *Faith in Fakes* (1973/1986), *L'antiporfirio* (1983), *Apocalittici e integrati* (1964), *Interpretação e superinterpretação* (1992), *Innovation and repetition* (1985), *On truth: a fiction* (1990, p. 263-282), e por último, o artigo de jornal sobre contracultura, "*Le baccanti e i cannibali*", que ele cita em seu artigo "Existe a contracultura?"

Seria a retórica do contraste e oposição de Eco evidência de uma mente estruturalista, ou teria o pensamento de Eco se tornado estruturalista pela influência de seu próprio estruturalismo? Uma resposta a essa questão não pode ser arriscada sem um estudo mais compreensivo da obra de Eco, mas em nossa conclusão, podemos mostrar que o princípio da oposição foi também um dos pilares na semiótica teórica de Eco. Temos de nos restringir a dois capítulos de seus escritos sobre semiótica teórica, um de seu *Trattado* de 1975, o outro de seu *Semiótica e filosofia da linguagem* de 1984. O primeiro é o capítulo em que Eco expõe seu pensamento levantando o argumento de que semiótica é a teoria da mentira:

A semiótica tem muito a ver com o que quer que possa ser ASSUMIDO como signo. É signo tudo quanto possa ser assumido como um substituto significante de outra coisa qualquer. Esta outra coisa qualquer não precisa necessariamente existir, nem substituir de fato no momento em que o signo ocupa seu lugar. Nesse sentido, a semiótica é, em princípio, *a disciplina que estuda tudo quanto possa ser usado para mentir*. Se algo não pode ser usado para mentir, então não pode também ser usado para dizer a verdade: de fato, não pode ser usado para dizer nada. A definição de 'teoria da mentira' poderia constituir um programa satisfatório para uma semiótica geral (ECO, 1975, p. 4).

A teoria semiótica de Eco como uma "teoria da mentira" é um argumento central para iluminar as questões discutidas neste artigo. Ela exemplifica o princípio estruturalista de que oposições são essenciais para definir signos e suas significações. Note o duplo argumento *a contrario* no qual Eco opõe mentir a dizer a verdade e a impossibilidade de mentir à impossibilidade de dizer qualquer coisa de fato.

O segundo capítulo que pode lançar luzes na concepção de Eco do princípio da oposição na semiótica teórica é o capítulo 1.5.3 do seu tratado *Semiótica e filosofia da linguagem* que tem o título de "O signo como diferença". Aqui, Eco dá conta quase metafísica da "dialética da presença e da ausência" na constituição de um signo,

de uma perspectiva hjelmsleviana, que não deixa dúvidas de que, para Eco, o princípio da oposição é fundamental para a constituição do signo:

A função sígnica vive da dialética de presença e de ausência. Partindo desta premissa estrutural, pode-se dissolver todo o sistema dos signos numa rede de fraturas e identificar a natureza do signo nessa ‘ferida’ ou ‘abertura’ ou ‘divaricação’ que, ao constituí-lo, o anula. (ECO, 1984, p. 28).

O ponto de partida de Eco é claramente estruturalista, se não hiper-estruturalista, quando ele adota a premissa hjelmsleviana de que a oposição semântica equivale à presença vs. ausência de uma propriedade semântica, cuja troca mútua define a diferença semântica entre duas palavras (ou dois sememas). Contudo, mesmo sem dizê-lo, Eco logo muda para posições pós-estruturalistas. Agora ele fala do signo que se dissolve numa rede de fraturas. Referir-se ao sistema sígnico como uma rede de fraturas o torna pós-estruturalista porque isto é incompatível com o dogma saussuriano de que a língua é “um sistema no qual tudo se mantém” (‘ou tout se tient’; cf. KOERNER, 1996).

### **Dissoluções pós-estruturalistas das oposições**

Ainda mais pós-estruturalistas são as ponderações de Eco sobre as diferenças que constituem o sistema sígnico como fraturas e até feridas? As dolorosas conotações que Eco agora atribui às diferenças que constituem o signo dentro de seu sistema adiciona um novo tom à linha de pensamento que vai de Saussure a Hjelmslev. De onde vêm essas associações de diferenças e estruturas com feridas e fraturas? Seriam elas ecos da filosofia pós-estruturalista da chaga de Deleuze (cf. REYNOLDS, 2007)? Para o estruturalista verdadeiro, finalmente, as diferenças que constituem a linguagem como um sistema não são feridas, mas “um sistema de valores puros que nada determina fora do estado momentâneo de seus termos” (SAUSSURE, 1916, p. 95).

Quando Eco pondera sobre o porquê do princípio da diferença constituir o signo e ao mesmo tempo o anular, ele fornece uma base teórica ao seu argumento de 1977 discutido acima a respeito da distinção da Cultura 4, que não tem contracultura já que a contracultura anula a si própria quando é sua própria contracultura. Eco primeiro estende seu horizonte até Leibniz e Derrida (1984, p. 28-29). O primeiro é incluído dentro do escopo de Eco porque a ideia de Leibniz de que um número restrito de ideias em oposição, começando pela “oposição entre Deus e o nada” e o princípio da oposição entre presença vs. ausência, pode ser capaz de criar uma matriz combinatória da qual qualquer possível proposição pode ser derivada.

Derrida, e com ele Hegel, são as testemunhas para a tese da autodissolução dialética (*Aufhebung*) do ser e não-ser, da presença e ausência. O resumo metafísico de Eco é que “pode ser fascinante ver cada estrutura de oposição como baseada numa diferença

constitutiva que torna vãos os termos diferentes” (*ibid.*: 29) e, em consideração ao *insight* de que “sem a presença de um, não emerge a ausência de outro”, sua conclusão é que “o assunto, portanto é autofágico” (*ibid.*).

Eco estende para ainda mais longe seu horizonte quando inclui dois outros pensadores em suas considerações sobre o signo como diferença, Kenneth Lee Pike e Charles S. Peirce. Peirce é incluído para incorporar sua bastante citada oposição entre o signo como *token* e como *type*. Eco não menciona que este par de termos é, na verdade, apenas o segundo e terceiro termos de uma tricotomia cujo primeiro constituinte é o *tone*.

De Pike (1967), Eco adota a distinção entre estruturas êmicas, i.e., estruturas que constituem a linguagem como sistema, e estruturas éticas, i.e., estruturas de uso da linguagem, como na distinção de Saussure entre *langue* e *parole*. A oposição entre estruturas êmicas e éticas inspiraram Eco a refletir sobre a interdependência mútua entre elas, como também, sobre a prioridade de uma sobre a outra com respeito aos fonemas como estruturas êmicas da linguagem e os fones, as estruturas éticas da língua falada. Evidentemente, ambas as questões, a da prioridade de uma sobre a outra e a que considera qual das duas pode explicar a outra, são tão estéreis quanto a questão do que veio primeiro o ovo ou a galinha, mas, sem uma perspectiva evolucionária, o estruturalista se depara com um paradoxo. A poética *Aufhebung* de Eco neste paradoxo é o de interpretar a estrutura ética como um fantasma de sua contraparte êmica, da qual é sua manifestação. Como o fantasma que corporifica a alma dos falecidos, em cuja forma reaparecem na terra, as estruturas éticas corporificam as estruturas êmicas: “A fonologia constrói um sistema de oposições para explicar o funcionamento de uma série de presenças fonéticas que, de algum modo, se não lhe são preexistentes, são solidárias com seu fantasma” (*ibid.*).

Uma resposta à questão levantada nesse artigo deve estar mais clara agora. A largura extraordinária do horizonte intelectual de Umberto Eco proíbe a redução do seu pensamento ao pensamento de uma mente estruturalista. Isto, no entanto, não desconsidera a conclusão de que a herança estruturalista está profundamente enraizada em seu pensamento.

Um dos indicativos da herança estruturalista contínua no pensamento de Eco é a forma como ele conclui seu capítulo sobre o signo como diferença, que inicia com o argumento delineado pelo hiper-estruturalista Hjelmslev. Após alargar o horizonte para incluir ideias pré e pós-estruturalistas, inclusive ideias de Peirce, Eco continua com novas reflexões inspiradas pela dicotomia estruturalista hjelmsleviana dos dois planos da língua, expressão e conteúdo. Eco reafirma assim o dualismo entre os dois planos e ao mesmo tempo adotando a teoria hjelmsleviana da estratificação triádica de cada um destes dois níveis em matéria, substância e forma (1984, p.29).

Porém, a volta final para o pensamento estrutural é só a última palavra do autor poliglota Umberto Eco na versão inglesa do seu livro, publicado com revisões de Barbara Spackman e John Deely sob o título *Semiotics and the Philosophy of Language*.

A versão portuguesa do livro, que saiu no mesmo ano sob o título *Semiótica e filosofia da linguagem* e se baseia na sua versão italiana, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, contém um último pensamento pós-estruturalista, que falta na edição inglesa. Nele, o autor retoma a sua tese da estrutura autofágica, que se desfaz numa *Aufhebung*, quando uma estrutura *in praesentia* torna a ideia da estrutura ausente paradoxal: “O signo como pura diferença se contradiz no momento em que, para nomeá-lo como ausência, são produzidos signos perceptíveis” (1984: 29).

(Tradução autorizada do inglês de Eduardo Camargo)

Winfried Nöth, professor de linguística e semiótica e diretor do Centro de Pesquisa em Cultura da Universidade de Kassel até 2009, é professor do Programa de Pós-graduação em Tecnologias da Inteligência e Design Digital da PUC-SP. É autor do *Handbook of Semiotics* e de outros 30 livros e 400 artigos na área da semiótica geral e linguística, semiótica das mídias, semiótica dos mapas e Charles S. Peirce.

wnoth@pucsp.br

## Referências

- BONNER, John Tyler. **The Evolution of Culture in Animals**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- ECO, Umberto. **Apocalittici e integrati**. Milano: Bompiani, 1964. Trad. P. de CARVALHO. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- \_\_\_\_\_. **La struttura assente**. Milano: Bompiani, 1968. Trad. P. de Carvalho. **A estrutura ausente**. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- \_\_\_\_\_. **Il costume di casa**: Evidenze e misteri dell'ideologia italiana. Milano: Bompiani, 1973. Trad. W. Weaver. **Faith in Fakes**. London: Secker and Warburg, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Trattato di semiotica generale**. Milano: Bompiani, 1975. Trad. A. de Pádua Danesi e G. de Souza. **Tratado geral de semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- \_\_\_\_\_. Controcultura. In: **Civiltà delle macchine**, 25.1/2, 1977, pp. 53-61.
- \_\_\_\_\_. Existe la controcultura? In: ECO, U. **Sette anni di desiderio**. Milano: Bompiani, 1983, pp. 217-231.
- \_\_\_\_\_. L'antiporfirio. In: VATTIMO, G.; ROVATTI, A., (orgs.). **Il pensiero debole**. Milano: Feltrinelli, 1983a. Trad. in: U. ECO. **Sobre os espelhos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Semiotica e filosofia del linguaggio**. Torino: Einaudi, 1984. **Semiotics and the Philosophy of Language**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984. Trad. M. Fabris; J. L. Fiorin. **Semiótica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Ática, 1991.
- \_\_\_\_\_. Innovation and repetition: Between modern and postmodern aesthetics. In: **Daedalus**, Cambridge, MA, 114.4, 1985, pp. 161-184.

\_\_\_\_\_. *Ars oblivionalis? Forget it!* Trad. A. Migiel. In: **Publications of the Modern Language Association**, New York, NY, 103.3, 1988, pp. 254-261.

\_\_\_\_\_. **The Limits of Interpretation**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990. Trad. P. de Carvalho. **Os limites da interpretação**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

\_\_\_\_\_. Does counterculture exist? Trad. J. Condie. In: U. ECO, U. **Apocalypse Postponed**, R. Lumley (org.). Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993, pp. 115-128.

\_\_\_\_\_. **Dall'albero al labirinto**. Milano: Bompiano, 2007. Trad. M. Santana Dias. **Da árvore ao labirinto**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

\_\_\_\_\_(org.). **Storia della bellezza**. Milano: Bompiano, 2004. Trad. E. Aguiar. **História da Beleza**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

\_\_\_\_\_(org.). **Storia della brutezza**. Milano: Bompiano, 2007. Trad. E. Aguiar. **História da Feiúra**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

\_\_\_\_\_; CULLER, J.; BROOKE-ROSE, C. 1992. **Interpretation and Overinterpretation**, S. Collini (org.). Cambridge: Cambridge University Press. Trad. MF. **Interpretação e superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FACCANI, Remo; ECO, Umberto (Orgs.). **I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico**. Milano: Bompiani, 1969.

KOERNER, E.F.K. Notes on the history of the concept of language as a system 'ou tout se tient'. In: **Linguistica atlantica**, Fredericton, Canada, 18/19, 1996, pp. 1-20. Online: <https://journals.lib.unb.ca/index.php/la/article/viewFile/22501/26157>, access April 2016.

NÖTH, Winfried. Yuri Lotman on metaphors and culture as self-referential semiospheres. In: **Semiotica**, Berlin, 161, 2006, pp. 249-263.

PIKE, Kenneth Lee. **Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior**, 2nd rev. ed. The Hague: Mouton, 1967.

REYNOLDS, Jack. Wounds and scars: Deleuze on the time (and the ethics) of the event. In: **Deleuze Studies**, Edinburgh, 2.1, 2007, pp. 144-166.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Cours de linguistique générale**, C. Bally; A. Sechehaye (Orgs.). Paris: Payot, 1916. Trad. A. Chelini; J. P. Paes; I. Blikstein. **Curso de linguística geral**. Cultrix: São Paulo, 1969.

TONINI, Paolo; TONINI, Bruno (comps.). **Doppo Marx aprile: Libri e documenti del Movimento '77, giugno '76 – maggio '78**. Con una cronologia di Paolo TONINI (=L'Arengario Studio Bibliografico). Gussago Franciacorta: Edizioni dell'Arengario, 2007. (Documentação web: [https://www.academia.edu/6711257/Dopo\\_Marx\\_aprile](https://www.academia.edu/6711257/Dopo_Marx_aprile), acesso abril 2016.)

*Artigo recebido em março  
e aprovado em junho de 2016.*