

**XXIII CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO
XI ENCONTRO DOS GRUPOS DE TRABALHO DA INTERCOM**

Universidade do Amazonas. Manaus, 2 a 6 de setembro de 2000.

GT - Semiótica, Coord. Lúcia Santaella

Para além do Multiculturalismo
Argumentos em defesa da Semiodiversidade

Irene Machado
PUC-SP

Resumo

Sob a denominação de multiculturalismo tem sido entendido todo agrupamento social que conjuga uma diversidade cultural proveniente do encontro de várias etnias. Até que ponto é possível inserir, sob essa mesma capa, a diversidade comunicacional que procura colocar em diálogo as mais distantes culturas do planeta? Embora tenha o poder de promover a interação, a comunicação planetária não cria conjugações. Trata-se, portanto, de um outro tipo de encontro cultural. Nele a diversidade decorre de uma outra esfera de fenômenos. Em vez de serem multiculturais, caracterizam-se pela semiodiversidade. Nela a diversidade é agenciada por linguagens, códigos, sistemas semióticos. Em vez de buscar identidades perdidas, coloca no centro do debate todas as certezas sobre o conceito de comunicação no processo evolutivo.

Palavras-chave: multiculturalismo - semiodiversidade - hereditariedade - informação – interação - evolução.

Introdução

A celebração dos vários hibridismos é, senão o maior, pelo menos o mais constante atributo a garantir a definição de multiculturalismo. Além de revelar misturas e criar "*identidades hifenadas*" (Shohat & Stam, 1994: 42), ganhou notoriedade ao se tornar causa do descentramento das relações entre diferentes culturas. Por estar vinculado, historicamente, ao contexto das expansões coloniais e pós-coloniais, o multiculturalismo tornou-se um movimento fundado não apenas no encontro de culturas mas, sobretudo, na busca de identidades perdidas.

Enquanto matriz da orientação neocolonialista, o multiculturalismo define as bases do etnocentrismo. Contudo, esse não é o eixo único de sua definição. Para Shoat & Stam, "*o conceito de multiculturalismo está polissemicamente aberto a várias interpretações e sujeito a diversos campos-de-força políticos*" (Shohat & Stam, 1994: 47). Nesse sentido, abre a possibilidade de refletir sobre o encontro das culturas não apenas como formação identitária, mas como diálogo de diferentes sistemas comunicacionais. Nesse caso, ainda seguindo as idéias de Shohat & Stam, antes de se reportar a um campo fechado, o multiculturalismo "*aponta para um debate*" disposto a rever relações de força entre comunidades culturais; a reconhecer os mais variados tipos de interrelacionamentos bem como a diversidade fundadora da dinâmica social. Com isso, não se trata de um conceito acima de qualquer suspeita. Para que o multiculturalismo seja reconhecidamente um conceito viável, é preciso concebê-lo através de uma visão policêntrica em que o mundo possa ser visto através de vários posicionamentos culturais dinâmicos. *Poli*, assim concebido, não é um centro infinito, mas um princípio sistemático de diferenciação, relação e vinculação. Rejeita um centro unificado, fixo e essencialista de identidades (ou comunidades) como a consolidação de um conjunto de práticas, significados e experiências (Shohat & Stam, 1994: 48).

Admitida a possibilidade de debate, é possível extrapolar limites e reconhecer, no conceito de multiculturalismo, algo além da identidade neocolonial.

Considerando que multiculturalismo traduz *encontros de culturas* não vejo como defini-lo senão como um *modo dialógico de comunicação*, sem o qual nenhuma cultura se

constitui. *Multiculturalismo é comunicação* e, enquanto tal, abarca um universo produtivo de mensagens que abrigam tanto as trocas de informações genéticas e antropológicas quanto o contexto maior, diversificado e mutável da informação semiótica. Por isso, quando penso o multiculturalismo como sistema comunicacional o que tenho em mente é explorar o contexto da informação semiótica como espaço aglutinador de diversas manifestações que funcionam como intervenção na cultura. A esfera onde códigos, linguagens naturais e artificiais, sistemas de várias espécies constituem informações que não chegam a formar conjugações hifenadas, mas aquilo que legitimamente pode ser chamado de híbrido. Ao propor uma compreensão do multiculturalismo como um modo de comunicação dialógica, meu objetivo é valorizar aquela esfera da produção de mensagens que está além da hifenação e, por isso mesmo, constitui um espaço de emergência das diversidades semióticas ou, simplesmente, da *semiodiversidade*. Eis porque encaminho esta reflexão *para além do multiculturalismo*.

Embora possa parecer, à primeira vista, uma outra denominação para multiculturalismo, semiodiversidade abarca algo que está além das identidades hifenadas. Prova disso é que, quando se fala em hibridismo na sociedade contemporânea, não é o multiculturalismo o que ocupa o primeiro plano da cena, mas sim as trocas de mensagens através de meios de comunicação, de códigos, de linguagens naturais e artificiais. Ou seja, o hibridismo de nossa cultura se define pela alta interatividade dos sistemas semióticos. Os híbridos culturais formados pela diversidade semiótica podem ser definidos como exemplares da solidariedade dinâmica entre sistemas culturais. Contrariamente ao se que se poderia supor, não se trata apenas de algo que se observa nos meios comunicacionais sociais, como também num outro pólo da informação como os códigos genéticos e antropológicos. Esta é a razão mais funda para se considerar semiodiversidade como o domínio privilegiado das diversas informações.

Apesar da abrangência, e talvez pela condição de fenômeno emergente, diferentemente da biodiversidade, a semiodiversidade não tem sido merecedora de celebração. A defesa da semiodiversidade parece dizer respeito a uma ordem de problemas distantes não só do multiculturalismo como da própria esfera comunicacional.

A construção de um discurso em prol da semiodiversidade parece igualmente estranho às preocupações ambientais. Em primeiro lugar porque não se tem muita clareza

das espécies a serem preservadas; tampouco se conhece qual ecossistema se beneficiará de tal investimento. Além disso, o que a preservação de diferentes espécies que garantem a biodiversidade e, conseqüentemente, o funcionamento equilibrado do ecossistema, tem a ver com *semiodiversidade*?

A defesa da semiodiversidade, evidentemente, não surge em nome da preservação quantitativa de espécies, menos ainda de etnias. O que está em jogo é a defesa dos sistemas semióticos produtores dos mais variados tipos de informações que gravitam em torno do que chama-se genericamente de humano. Sistemas semióticos que ocupam um espaço capaz de abrigar e de interferir em todos os outros, seja a biosfera ou a sociosfera. Esse é o espaço da semiosfera. Nele se constituem as infinitas informações e sistemas comunicativos. A defesa da semiodiversidade é uma forma de inserir a cultura em diferentes ecossistemas que fazem parte da cadeia que se entende por evolução.

Seria possível admitir o contrário? Quer dizer: a defesa da semiodiversidade como forma de inserir na cultura ecossistemas do chamado mundo natural? Respostas a perguntas como essas é que têm alimentado minha reflexão.

O objetivo dessa comunicação é encontrar um lugar, no debate aberto pelo multiculturalismo, para pensar as relações semióticas que, via de regra, percorrem discussões sobre a comunicação na cultura contemporânea. Aproveito o tema central desse XXIII Congresso, “Comunicação e Multiculturalismo”, para apresentar questões ainda sem respostas, mas com alguns encaminhamentos. Quero examinar a comunicação como um sistema de diversidade inserido na cadeia evolutiva da cultura. Nele se inserem as intervenções multiculturais. Tomo a palavra mobilizada pelas inquietantes abduções do antropólogo Antonio Risério, a quem devo o conceito de *semiodiversidade* — nicho semiótico de um amplo espectro de produções da cultura humana e do conceito de vida que ela instalou no planeta.

Semiodiversidade e as diferentes esferas da vida

"Em defesa da Semiodiversidade" (1995) é o texto-manifesto de Risério que me lançou nessa reflexão e me levou a pensar no objeto primordial da abordagem semiótica da cultura: a comunicação. Apresentado como intervenção num debate sobre o diálogo

intercultural no contexto dos vários multiculturalismos internacionais, acabou se transformando num vigoroso discurso enunciado para desfazer certezas, desviar os rumos do pensamento, desestabilizar posicionamentos, sobretudo aqueles que surgem como grandes verdades sobre a homogeneização prevista pela ordem global a dominar os vários cantos do mundo. A virtude desse texto é sua capacidade de iluminar o vértice da reflexão com a introdução de instrumento para a análise teórica. Comprometido com a complexidade do fenômeno da planetarização da cultura, não apenas como decorrência direta das sofisticadas performances das tecnologias da comunicação, mas como fenômeno da ocidentalização do próprio planeta, esse texto tem o poder de desviar a rota ao discurso ecológico para nele inserir a importância da compreensão semiótica na cultura. Esse é, grosso modo, o eixo do debate que o antropólogo brasileiro Antonio Risério apresentou como contrapartida ao seu interlocutor, o teórico Tzvetan Todorov.

Enquanto teóricos de diferentes campos, mobilizados pelos conflitos étnicos emergentes em pontos distantes do globo, saem em defesa de um multiculturalismo harmônico, Risério optou pela defesa da diversidade, entendida no sentido mais amplo da construção antropológica, sem a qual não lhe parece possível discernir o fundamento da condição ética. Assim, para muito além das fileiras que engrossam o campo do multiculturalismo, Risério alcança uma região aparentemente inexplorada. Nela situa o discurso em defesa da semiodiversidade.

SEMIODIVERSIDADE pode ser entendido como um conceito formulado para designar a esfera da vida que se refere, particularmente, ao reino dos signos. Embora tenha sido forjado no contexto do discurso sobre a biodiversidade, designa um território mais amplo, quase desconhecido. Contrariamente à biodiversidade, não é um termo da moda, embora abrigue um espectro muito mais amplo. No domínio da semiodiversidade situam-se as mais variadas informações criadoras de mensagens produzidas pelas diferentes linguagens, signos e códigos culturais. À luz desse conceito, é possível esclarecer, igualmente, tanto as mensagens antropológicas quanto aquelas de caráter genético. Enfim, semiodiversidade diz respeito à variedade de signos. Se biodiversidade é denominação das variações bióticas procedentes dos genes no ecossistema e, se por genes, entende-se informação, a biodiversidade é um rico subconjunto que integra a semiodiversidade. Esta é a hipótese que sustenta a investigação na abordagem semiótica da cultura.

Apesar das dúvidas, uma coisa, porém, parece certa: defender a diversidade das espécies como única bandeira para a preservação da biosfera pode ser esforço inútil se não houver um esforço semelhante de preservação da semiosfera. Afinal de contas, *vida* é manifestação do *bio* que, por sua vez, alimenta-se de informação veiculada enquanto *semion*. Natureza e cultura estão de tal forma impregnados que somente tal interligação pode definir "*o quão humanos desejamos permanecer*" (Risério, 1999:), sobretudo do ponto de vista ético. Esse é um argumento-síntese em defesa da semiodiversidade.

Se vida é interrelacionamento de redes sem costuras, não há porque defender uma esfera (bio) em detrimento das outras (noosfera, sociosfera, semiosfera). Retomo aqui as palavras de Risério das quais já me servi em outras ocasiões.

Em meio ao imenso rol de problemas e desequilíbrios planetários, com o açoite da pobreza queimando no corpo do mundo, vou me dar ao luxo de destacar aqui três grandes questões. Preservar um humano é uma delas. Preservar a biosfera é outra. Mas além da biodiversidade, temos de preservar também a semiodiversidade. (...) Para dizer o óbvio, liberdade e ética inexistem fora do reino dos signos. Toda ética traz, como seu fundamento, uma construção antropológica. E é justamente a semiodiversidade, a existência neobabélica, que faz a amplitude do arco de perguntas e respostas possíveis, coisa fundamental nesse momento da aventura humana na Terra (Risério, 1999: 108).

Apesar de parecer uma reivindicação isolada, na verdade o argumento de Risério advoga causas perturbadoras. A mais polêmica é a noção que garante a existência de uma esfera, a semiosfera, tão fundamental quanto a biosfera e a sociosfera. Risério funda seu pensamento em descobertas muito recentes. Data do início dos anos 80 a noção formulada pelo semiótico russo Iuri Lotman (1985) de *semiosfera* como lugar das estruturas pensantes no universo, capazes de gerenciar todo o movimento planetário de produção de mensagens que o semiótico comparou a um sistema cósmico de mensagens, as "*vagas de informações envolventes*". Segundo Lotman, vida é o mais complexo sistema informativo, daí não poder ser limitado a uma única esfera. Se, por um lado a defesa da semiodiversidade implica a defesa da cultura como organismo constituído por diferentes sistemas interativos, por outro propaga a noção de semiosfera como emergência de uma nova esfera de comunicação. Essas idéias não mobilizam apenas estudos antropológicos, como também noções consolidadas das ciências do circuito biológico.

Não serei a primeira a afirmar que tão logo a tecnologia se tornou a perspectiva fundamental através da qual se pode produzir qualquer discurso sobre o mundo, deixamos de viver num ambiente natural para viver num ambiente tecnológico. Não só o lugar do humano no planeta parece difícil de ser estabelecido, como o dualismo entre natureza e cultura se vincula uma questão não menos complexa: a coexistência de diferentes esferas de vida. Se a existência de uma tamanha diversidade de espécies na Terra permanece um mistério inquietante, não se pode continuar atribuindo à biodiversidade a única garantia de funcionamento do ecossistema. A descoberta de um mundo radicalmente diversificado leva não só a necessidade de conhecer que forças e processos conduzem à evolução e persistência de muitas espécies mas, sobretudo, o mecanismo de coexistência sem o qual nenhum tipo de diversidade seria possível. E este não é um argumento menos importante. Não se pode avançar na compreensão desse quadro se a ele não se agregar algumas descobertas igualmente fundantes da biologia molecular.

Dimensão semiótica da informação hereditária

Se é verdade que a cultura não existe sem um mecanismo coletivo capaz de abrigar a produção, armazenamento, divulgação e transformação de informações, não há como prescindir da semiótica para lidar com todos os tipos de diversidade. Caso seja possível dispensar a interpretação semiótica, como entender então o mecanismo da *memória* como sinônimo da própria cultura? Afinal de contas, memória é um *topos* que, em diferentes culturas, funciona como dispositivo espaço-temporal dinâmico. A causa de tal dinamicidade tem sido atribuída à não-hereditariedade, quando se acreditava que hereditariedade era uma informação automática, capaz de se repetir *ad infinitum*. O não-hereditário seria o que não se repete, o que não se copia e o que sempre surge em primeira versão. Não é bem isso que descobriu recentemente o biólogo Jesper Hoffmeyer em suas pesquisas na área de biologia molecular.

Embora se defina como dispositivo essencial para a persistência da vida, a hereditariedade é um fenômeno que, segundo Hoffmeyer, nunca foi completamente explicitado. Há aspectos desse fenômeno que somente agora começam a ser alcançados. Dentre eles está o caráter semiótico da hereditariedade. Para Hoffmeyer, o fato de os

sistemas vivos serem mortais faz com que o fenômeno da sobrevivência dependa muito mais dos meios semióticos do que dos meios físicos de sua reprodução. Com isso, a sobrevivência pressuposta na hereditariedade só pode ser interpretada como informação semiótica vinculada à mensagem contida no genoma de um minúsculo exemplar de célula, o ovo fertilizado na reprodução sexual das espécies. Outro dado importante apresentado por Hoffmeyer é que a sobrevivência só é parcialmente previsível, uma vez que cada geração é suscetível de reestruturação e recomposição dos elementos no processo da divisão meiótica (Hoffmeyer, 1995). Acrescente-se a isso, o fato de que além do sistema semiótico vertical (comunicação genética) todos os organismos compartilham um sistema semiótico horizontal (comunicação ecológica) fazendo que todo organismo nasça num mundo de significância. O quadro esquematizado da pesquisa de Hoffmeyer aponta questionamentos complexos em nome de uma ampliação do espaço semiótico fundador da semiosfera.

Após as descobertas de Hoffmeyer, como continuar admitindo a noção de cultura como informação não-hereditária, diferente, portanto, da informação biológica? Aquilo que era o termo da distinção, a semiose, passa a ser pólo de aproximação.

Um dos aspectos elementares da pesquisa de Hoffmeyer é o caráter semiótico da hereditariedade, ou melhor, a possibilidade de a informação biológica não ser um mero reprodutor e sim conjunto comunicacional onde a informação possa ser alvo de troca entre sistemas que processam diferentes conjuntos de informações semióticas. Admitida a troca, a informação biológica e, conseqüentemente, a hereditária, entram no rol da comunicação que funciona como um agente de resposta, de modificação da informação recebida. Com isso, entra na cadeia semiótica. É aqui que a noção de cultura como informação não-hereditária mostra sinais de inconsistência.

Acredito que não se pode negar a dimensão semiótica da hereditariedade sem incorrer em incoerências. No início dessa exposição defini semiodiversidade como espaço aglutinador de mensagens de vários tipos, onde cabe tanto a informação genética quanto antropológica. Logo, não posso cair em contradição e manter a idéia da não-hereditariedade na definição da cultura. Tal estratégia pode significar, no mínimo, exclusão do caráter semiótico da cultura.

A cultura seria, então, manifestação da hereditariedade?

Embora reconheça a complexidade da questão conceitual, não me parece que seja possível encontrar respostas favoráveis simplesmente trocando negação por afirmação. Se a grande contribuição da pesquisa de Hoffmeyer é o enriquecimento do conceito de hereditariedade, sobretudo porque a dimensão semiótica, senão elimina, pelo menos minimiza a polêmica distinção entre natureza e cultura, acho que é mais lúcido seguir o caminho proposto pelo biólogo. Com isso, fica preservada a idéia de que informações genéticas e antropológicas compõem um mesmo nicho semiótico em que biosfera constitui domínio da semiosfera, respeitando-se o processo de semiotização da natureza que entende o mecanismo semiótico da cultura como transformação da informação em texto. O que me parece fundamental nesse debate é a inserção da cultura num espaço que não se define pela exclusão. O que está em jogo, portanto, não é o conceito de cultura, menos ainda se ela manifesta ou não algum traço de hereditariedade. Se a informação hereditária se manifesta semioticamente não há como não considerá-la fenômeno cultural. Esse é o encaminhamento que me parece central a essa discussão.

Todas essas afirmações poderiam permanecer no nível das conjecturas se não fosse possível examinar de que maneira se manifesta a informação semiótica nos estudos sobre a hereditariedade de modo a torná-la fato cultural. Sou levada a me aproximar do tema que motivou minha reflexão. Exercício fundamental nesse sentido é a compreensão da semiodiversidade como mecanismo fundamental da formulação de mensagens antropológicas vinculadas aos processos de miscigenação cultural. Passo, assim, a uma breve exposição de algumas hipóteses que têm amparando minhas reflexões a respeito.

Uma leitura semiótica da miscigenação

A tão propagada miscigenação cultural é um desses encontros que não pode ser visto simplesmente como resultado do multiculturalismo decorrente da expansão colonial. A miscigenação produz mensagens que não se traduzem apenas no âmbito da informação antropológica. Dito de outra forma: a miscigenação cultural abarca um conjunto bem mais complexo de informação cujo caráter antro-semiótico já não se pode negar. O mais forte argumento nesse sentido é a total inadequação dos modelos teóricos sobre multiculturalismo para se estudar o quadro da miscigenação cultural no Brasil.

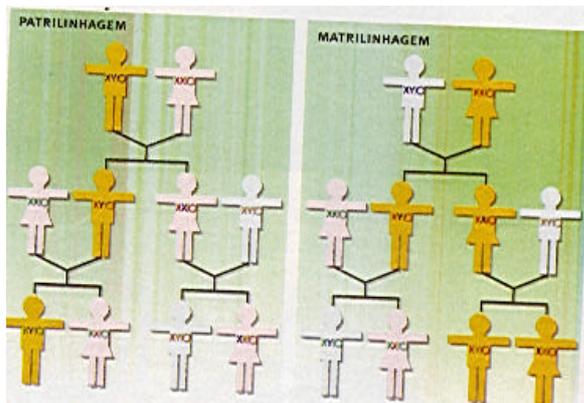
Contrariando teorias consagradas, o multiculturalismo brasileiro carecia de instrumentos teóricos não totalmente orientado pelas premissas da identidade hifenada resultante dos processos de expansão colonial. Na verdade, sempre permaneceu mal compreendido e mesmo à margem de todas as colocações. Vou tentar esclarecer como esse quadro pôde ser revertido.

Nunca consegui entender o multiculturalismo fora de uma perspectiva semiótica da cultura. Conseqüentemente, nunca pude transportar para a compreensão da cultura brasileira idéias fundantes dos estudos multiculturais no continente latino-americano onde se insere o Brasil. Como já afirmei em outro momento, se as concepções que orientam os estudos sobre o multiculturalismo latino-americano, particularmente aquelas que o vinculam ao contexto das reflexões sobre o pós- ou mesmo o neo-colonialismo, forem tomadas como paradigmas da condição cultural contemporânea, muito certamente a cultura brasileira jamais terá oportunidade de integrar o quadro dessa conjugação hifenada. Grande parte das investigações nessa área partem de um *topos* lingüístico geograficamente privilegiado: a cultura hispano-americana que se formou a partir da cidade do México. Por ser a mais remota, a composição da cultura mexicana determina o tom dos estudos sobre o multiculturalismo latino-americano. Dela parte uma raiz que se expandiu dentro de algumas coordenadas que determinam aspectos importantes da cultura norte-americana, mas em contrapartida, nunca alcançou a cultura brasileira inserida no mesmo continente *latino*. A árvore multicultural, que se formou a partir do México, torna-se modelar. Quanto mais distante a cultura está desse modelo, mais difícil a inserção no quadro multicultural do continente. Embora ocupe uma vasta extensão desse continente, a cultura brasileira está muito distante do modelo multicultural latino-americano. Suas características não servem como ilustração a esse modelo.

Quanto mais estudava o quadro multicultural latino-americano, mais desconfiava de que o encontro ou cruzamento de culturas na América Latina se restringia apenas ao choque dos avanços da modernidade sob o peso de tradições milenares. Num determinado momento, acreditei que a compreensão do hibridismo da cultura brasileira carecia de instrumento capaz de dar conta dos aspectos particulares de sua conjugação hifenada. A cultura afro-luso-brasileira, miscigenada aos povos indígenas, inseriu uma outra tonalidade ao multiculturalismo latino-americano, resultante de uma dinâmica semiótica: a filogênese

e a ontogênese. Chegar a essa constatação foi porém infinitamente mais fácil do que prová-la. A primeira alternativa foi recorrer à antropologia.

Segundo a tipologia do antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro há uma diferença que não pode ser ignorada no processo da formação cultural latino-americana. Trata-se da distinção entre um "povo testemunho" e um "povo novo". Enquanto o primeiro se constituiu por "representantes modernos de velhas civilizações autônomas sobre as quais se abateu a expansão européia", o segundo são os "povos americanos plasmados nos últimos séculos como um subproduto da expansão européia pela fusão e aculturação de matrizes indígenas, negras e européias" (Risério, 1995: 100). Quer dizer: o brasileiro detém sozinho a condição de povo novo no continente latino americano. Todos os demais são povos-testemunho. Isso quer dizer que trata-se de um "encontro assimétrico" com muitos atravessamentos culturais. Tal assimetria é que abre a possibilidade de pensar o multiculturalismo através de um outro jogo de forças e de inversão de papéis: em nosso quadro multicultural, negros, numa proporção maior do que índios, tiveram um papel fundamental na construção cultural. Por isso, "antes que fixar um quadro estático, congelando uma assimetria inicial, precisamos pensar no jogo dos signos, na dinâmica dos códigos e dos repertórios, no movimento incessante dos conjuntos culturais que nos constituíram" (Risério, 1995: 102).



Esclarecimentos mais profundos para tal constatação surgiram com a publicação dos estudos de filogeografia que, pela primeira vez, apresentam um "retrato molecular do Brasil" (Pena e outros, 2000:16-25). Nele o prof. Sérgio D.J. Pena e sua equipe, profas. Denise R. Carvalho-Silva, Juliana Alves-Silva e Vânia F. Prado, da UFMG, revelam que "a imensa (provavelmente mais de 90%) das patrinhagens dos brancos brasileiros é de origem européia, enquanto a maioria (aproximadamente 60%) das matrinhagens é de origem ameríndia ou africana" (Pena e outros, 2000: 23). Evidentemente este é um dado que inaugura um outro olhar sobre as linhas de força da composição étnica brasileira, a partir das quais pode se visualizar tanto o perfil genético quanto o antropológico. Mas não é esse o dado que me interessa ressaltar. A

semiótica que pode ver confirmada a dimensão semiótica da hereditariedade. O que está em jogo é a diversidade das informações genéticas na composição desse retrato molecular. São essas informações, indicadas no gráfico pelas ramificações coloridas (azul para as linhagens africanas, vermelho para as ameríndias e verde para as européias), que constituem o sistema semiótico da tão celebrada miscigenação do brasileiro e, conseqüentemente, da cultura brasileira que se oferece à leitura tanto as pesquisas no campo da filogeografia quanto da semiótica. A grande questão que está posta nesse momento é: como eliminar do quadro de nosso multiculturalismo a informação hereditária que esta pesquisa traduziu semioticamente?

Na verdade, o que este gráfico nos leva a crer é que as linhagens constituem informações hereditárias que não podem ser ignoradas do quadro cultural. Trata-se de veios fundamentais da semiodiversidade. Trata-se de uma investigação que coloca diante de nós não quantificação de espécies, mas heranças informativas que são traduções de um espaço semiótico resultante da ontogênese e da filogênese. Evidentemente não se trata de um pressuposto, mas de uma alternativa que merece ser pensada uma vez que não se pode ignorar que cultura nasce de uma esfera de vida não da bio mas da semiosfera. Nesse lugar a semiose existe.

A possibilidade de ler um retrato multicultural tecido pela diversidade da informação genética é mais um argumento em favor da semiodiversidade. Não o último, mas o que até agora pude levantar.

Referências Bibliográficas

Hoffmeyer, Jesper (1995). The Global Semiosphere. *Semiotics Around the World. Proceedings of the Fifth Congress of the International Association for Semiotic Studies*. Berlin/New York: Mouton de Gryter, 1997, pp. 933-936.

Lotman, Jurij M. (1985). *La semiosfera. L'assimetria e il dialogo nelle strutture pensanti*. Veneza, Marsilio.

Pena, Sérgio D.J. e outros (2000). Retrato molecular do Brasil. *Ciência Hoje*. Rio de Janeiro: SBPC, vol 27, n. 159, abril, 2000, pp. 16-25.

Risério, Antonio (1995). Em defesa da semiodiversidade. *A via Vico e outros escritos*. Salvador: Oiti, 1999.

Shohat, Ella & Stam, Robert (1994). *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*. London & New York: Routledge.