

AUREL CODOBAN

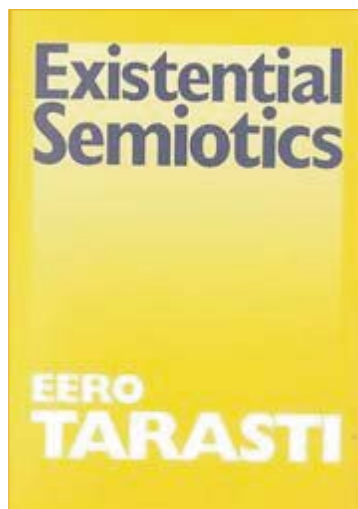
Eero Tarasti, *Existential Semiotics*

Indiana University Press, Bloomington
and Indianapolis, 2001

De la pragmatică semiotică la semiotică cu subiect existențial

În câmpul problematic al filosofiei continentale recente, semiotic și existențial sunt concepte relativ disjuncte. Relativ disjuncte pentru că opoziția categorică se plasează de fapt între semiotică (semiologie) și hermeneutică. Dar existențial, așa cum este el înțeles îndeosebi în contextul heideggeriano-sartreian, implică înțelegerea care, la rîndul ei, implică hermeneutica. Atari opoziții și-au mai făcut simțită prezența în istoria câmpului problematic al filosofiei occidentale. Astfel, ideea imobilității ființei, lansată de Parmenide s-a opus ideii devenirii, propusă de Heraclit. Mai târziu, Platon a dat dreptate atât lui Parmenide, cât și lui Heraclit, desigur asimetric, adică valorizînd mai mult cerul parmenidian al idelor pure imobile decît lumea devenirii heracliteene, în care ne aflăm noi. Atunci cînd, după formula lui Berkeley („a fi înseamnă a fi perceput”), ceea ce este a devenit relativ la ceea ce cunoaștem a apărut de îndată disputa dintre raționaliști și empiriști. Sinteza a aparținut lui Kant, care a dat dreptate atât raționalismului, cât și empirismului, desigur, tot într-un mod structurat și asimetric, adică un pic mai multă raționaliștilor, decît empiriștilor.

Acum, cînd tema filosofică a epocii noastre este cea a comunicării: ceea ce este și ceea ce cunoaștem este relativ la ceea ce comunicăm. Dar comunicăm noi în virtutea structurilor limbii sau în temeiul adversei reciprocități heideggeriene dintre Ființă și om? Iar intelcția semnelor ține de lectură semiotică sau de interpretare hermeneutică? Are dreptate semiologia structuralistă, în general semiotica, sau hermeneutica? După cum prea bine se știe, lipsește încă marele sintetizator de talia lui Platon sau Kant. Dar, în anumite condiții, îl așteptăm. Aceste condiții se referă la faptul că, așa cum a treia generație a semiologiei structuraliste, postmodernității, ne-a prevenit, timpul marilor narațiuni justificative, timpul marilor sisteme filosofice speculative pare să fi trecut definitiv. Așa că, diferit de o mare teorie, ar trebui, poate, să așteptăm o diferită și mai bună practică a comunicării. În cîte-



**Professor Aurel
Codoban, Ph.D.**

Babes-Bolyai University,
Cluj, Romania.

Author of the books:

Repere și prefigurări (1982),
*Structura semiologică a
structuralismului* (1984),
Filosofia ca gen literar
(1992), *Sacru și ontofanie*
(1998), *Semn și interpretare*
(2001), *Amurgul iubirii*
(2004).

Email:

aurelteodor@yahoo.com

Key words:

semiotic, existential, pragmat-
ics, subject, structuralism,
existentialism, communica-
tion, culture, Eero Tarasti

va rînduri ea s-a anunțat și a părut să vină, într-adevăr, odată cu „gîndirea slabă” a grupului din jurul lui Vattimo sau cu deconstructivismul lui Derrida. Dar de fiecare dată, aceste formule n-au produs decît soluții punctuale și nu marea practică, jumelată între semiotică și hermeneutică, a comunicării.

*

Semiotica structuralistă a dominat o bună parte din a doua jumătate a secolului al XX-lea. Ceea ce a făcut tăria epistemică a acestei semiotici, ceea ce i-a favorizat imperialismul metodologic a reprezentat însă și principala ei carență: din cele trei direcții posibile ale analizei semnului așa cum le identifică Morris, pe urmele lui Peirce, semantică (relația semnelor cu înțelesul lor), sintaxă (relația dintre semne) și pragmatică (relația dintre semne și oameni) proiectul structuralist al semiologiei a redus semantica la sintaxă și a ignorat programatic pragmatica. Desigur, punctul de plecare al acestei atitudini teoretice își are originea la Saussure. Pentru Saussure, care era lingvist, semnul privilegiat a fost cel al comunicării verbale, cuvîntul. Tot de la început, semnificarea a fost legată principial de sistemul limbii (langue), de ceea ce face posibilă comunicarea, nu de procesul vorbirii (parole), adică de exprimarea subiectului așa că, încă de aici, grație interesului exclusiv pentru comunicare, nu pentru exprimare, semnificația a început să fie legată exclusiv de relația dintre semne. Adică interesul omului față de semnele limbii a fost situat la o prea mare înălțime universal abstractă pentru a mai putea conta pentru pragmatica reală.

Interesul față de semne a lui Peirce, contemporanul lui Saussure, a fost mult mai larg, și de aceea el a legat semnificația mai degrabă de cognoscibilitate decît de comunicare. E adevărat că și această opțiune ridică probleme: dacă semnul este legat de cunoaștere, nu de comunicare, el rămînea în aria tematizării cunoașterii și nu mai primea pregnanța pe care linia saussureană, prin semiologia structuralistă, i-a asigurat-o. De altfel, mai tîrziu, unul din continuatorii săi, Morris, a preferat să lege semnificația de comportament. Pe această linie s-a dezvoltat ceea ce Eero Tarasti numește semiotica Americană, interesată de comunicarea non-verbală și alimentată de științele naturii și comportamentului.¹ Invocarea comportamentului ca și punct de plecare pentru semnificare poate fi deosebit de importantă dacă realizăm faptul că motivarea, caracteristică mai ales unor semne non-lingvistice cum sunt indicii, semnalele, simptomele și imaginile, trece astfel înaintea imotivării, arbitrarității semnului lingvistic, respectiv că analogicul trece înaintea digitalului, cum zice Watzlavick, în constituirea paradigmei semnului. Desigur, un atare model mai larg al semnului a avut cîștig de cauză în ultimul sfert de veac al secolului XX din cauza ascensiunii în comunicare în primul rînd a imaginii, și apoi a altor aspecte neverbale ale semiozei: sunetele, gesturile, mirosurile (parfumurile).

Dar nu această dimensiune a evoluției semioticii este urmată de către Eero Tarasti² în *Existential Semiotics* (Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2001). Mutația cea mai importantă pentru Tarasti este introducerea dimensiunii temporale. Într-adevăr, la fel ca și eleatismul parmenidian, ori ca raționalismul modern, semiotica clasică nu s-a dovedit convenabilă pentru analiza proceselor, mișcării. Or semiotica existențială a lui Eero Tarasti își propune să analizeze tocmai „processes, temporality, signs in flux, and particularly in the states before fixation into a sign, or what I call “pre-signs”.” (p. VII) „A semiotic act occurs as the production of an act-sign by means of the help of a pre-sign or enunciant/utterant; or the act takes place as the interpretation of the act-sign by means of the help of the post-sign or interpretant.” (p. 33) Într-adevăr, momentul semiotic cel mai interesant al semnelor este cel de dinaintea și de după constituirea lor, de vreme ce viața semnelor, care nu este nesfîrșită, dar nu are totuși limite de principiu,

nu se poate termina prin fixarea lor într-un obiect.³

La fel cum a ignorat aspectul pragmatic al relațiilor pre-semnelor cu oamenii, ca producători ai lor, semiotica dominată de structuralism a ignorat și cealaltă aripă a procesului pragmatic, adică însăși momentul înțelegerii. Semioticienii structuraliști s-au mărginit la o lectură a semnelor care rezida în aplicarea codului corect. Ei s-au interesat de condițiile posibilității înțelegerii și nu de momentul sau procesul înțelegerii. Dar fără înțelegerea semnelor nu există sens: simpla lectură a semnelor poate fi foarte bine apanajul mașinilor. Conform tezei filosofiei existențialiste, mai mult sartrienne decât heideggeriene, semnul apare într-o situație, într-o poziție dată, concretă spațio-temporal, adică într-un anumit context. Semnul e în relație cu situația în care apare: o neagă sau o afirmă. Dacă puterea semnului provine din situație, care e un fel de izotopie semantică, atunci semnul e un semn slab. Structuralismul a acordat mai multă importanță structurilor care susțin semnele, deci semnelor puternice în raport cu situațiile, decât situațiilor în care ele apar, adică tăriei semnului. În schimb, hermeneutica a preferat să contextualizeze semnele, să le slăbească astfel încât ele să se supună interpretării și înțelegerii, mai degrabă decât lecturii.

Desigur, a existat o perioadă când semiotica și hermeneutica erau nedespărțite și când lectura și interpretarea erau una. Hermeneutica retorico-filologică a începuturilor pornea de la explicitare, prin interpretare, spre înțelegere, într-o mișcare care seamănă mult cu cea a lecturii semiotice. Dar mereu hermeneutica a avut un adversar, o contrafigură în ceea ce privește interpretarea: hermetismul mai întâi, în modernitatea târzie, hermeneuticele negative ale măștrilor bănuiei pe care îi invocă Ricoeur (Marx, Freud și Nietzsche), iar acum, în modernitatea târzie și postmodernitate, semiologia. În opoziție cu hermeneutica heideggeriano-gadameriană, care s-a vrut antimetodică, semiotica, mai ales cea structuralistă, a vrut să fie sau s-a pretins a fi științifică, adică metodică în felul științelor naturii. De aceea, crede Erro Tarasti, ea nu s-a interesat, pînă de curînd, de procesele semnului ci de ceea ce poate fi cuantificat și obiectivat, ceea ce se potrivește foarte bine cu ceea ce Husserl numea înțelegerea semnificației. Examinînd din această perspectivă cele 15 definiții posibile ale înțelegerii (vezi p. 65-69), Erro Tarasti le identifică cu diferite operații semiotice. Acest lucru a devenit posibil întrucît din perspectiva finalului secolului al XX-lea și în urma evoluției și convergențelor interioare, semiotica acceptă acum ideea că semioza este comunicare plus semnificare, că semnul și înțelesul ca noțiuni centrale ale semioticii nu sînt epuizate prin descrierea procesului de comunicare ca o legătură de la emițător la receptor, nici că elucidarea structurii semnului, fără investigarea contextului, isotopiei sau sociosferei epuizează semioza. (p. 17)

Procesualitatea comunicării nu numai că implică dinamica semnificării, dar presupune, întrucît nu este un proces natural, ci unul artificial, cu finalitate, și un subiect care își caută expresia de sine prin acest proces. Odată cu această manieră de a gândi semnificarea, împotriva pozițiilor programatice structuraliste, chiar și semiotica europeană a început să facă loc interesului pentru pragmatică, pentru relațiile omului cu semnele și pentru calitatea acestui subiect semiotic. Dar dacă a făcut loc omului ca subiect semiotic după 1990, semiotica s-a interesat mai degrabă de rețelele neuronale sau de decît de calitatea efectivă de subiect semiotic a omului, adică de felul cum omul face uz de semne spre a se exprima. De aceea, programul lui Eero Tarasti este de a edifica o semiotică care să țină seama de ceea ce s-a numit pragmatică semiotică, adică de relația omului cu semnele, atît în calitate de semeiourg, de producător al semnelor, cît și în aceea de interpret al lor, dar totul în registrul expresivității existențiale.

Pentru a realiza acest program, Erro Tarasti nu mai recurge însă la lingvistica saussureană și nici măcar la științele psiho-sociale ale comportamentului, ci, în mod neașteptat, la fenomenologie, hermeneutică și existențialism, implicând în fapt o arie mai largă a metodelor de gândire, de la Hegel și Kierkegaard, la Heidegger și Sartre. Desigur, nu aceasta este calea pentru a restaura pragmatica, pentru că și hermeneutica fenomenologică exclude de fapt interesul fixat pe relația semnelor cu oamenii: diferit însă de semiologia structuralistă, ea reduce sintaxa și pragmatica la semantică. Totodată, spre deosebire de semiologia structuralistă, ea implică un subiect care, în perioada modernă a hermeneuticii psihologico-istorice, era o formă elaborată a celui kantiano-hegelian, pentru a deveni mai apoi, odată cu hermeneutica filosofică, heideggeriano-gadameriană, odată cu Heidegger și Sartre, un subiect existențial. Desigur, ca peste tot în gândirea occidentală, și aici situația este puțin mai complicată. Proiectul omului ca persoană a fost un proiect specific și fundamental creștin. Însă, prin filosofia kantiană, modernitatea nu l-a putut realiza decât dedublat – prin raportare la necesitate sau libertate – fie ca subiectul cunoașterii, felul cum este reprezentat omul în Critica rațiunii pure, fie ca subiect al moralei, felul cum este reprezentat omul în Critica rațiunii practice. Odată cu filosofia lui Heidegger și Sartre și odată cu hermeneutica heideggeriano-gadameriană apare un subiect diferit de cele kantiene, un subiect existențial care este mai aproape de ideea creștină a persoanei prin asumarea responsabilă și anxioasă a libertății. Acesta este subiectul pe care Eero Tarasti intenționează să-l recupereze în proiectul său semiotic. Desigur, el nu rămîne strict la acest subiect. Împotriva unității clasice a subiectului, prezintă și în cazul existențialismelor, împotriva monologizării interpretării, el adoptă ideea postmodernă a subiectului plural sau a pluralității persoanei: faptul că omul își schimbă rolurile îl ajută să vadă lumea din diferite puncte de vedere și este una din explicațiile bune ale posibilității înțelegerii. (p. 73)

Prin urmare, opțiunea programatică și explicită a lui Eero Tarasti nu este atît pentru o manifestă pragmatică semiotică, cît pentru o semiotică ce poate integra și, prin urmare, care suportă toate consecințele adoptării unui subiect existențial. Ceea ce își propune să facă Erro Tarasti cu teoria procesuală a semnului - negarea lumii semnelor obiective cu gramaticile și legile ei, revenirea la o lume goală de sensuri și afirmarea plenitudinii semnificante a sufletului lumii - este să invoce subiectul uman care pune în mișcare semnele în actul său de a exista. (p. 12) Transcendența e de fapt o transcendere – ca în Steppenwolf a lui Herman Hesse, ca să imităm stilul trimiterilor din Existential Semiotics -, și ea creează dialectica necesară atît corectării subiectivismului negativist al existențialiştilor, cît și plenitudinii pozitive a semnelor semiologiei structuraliste. În acest punct, Erro Tarasti se desparte de semioticienii care în general identifică semiotica cu comunicarea și care, orientați spre lume, studiază obiectele și textele ca semne. El se angajează mai degrabă în iluminarea existenței, printr-o metodă de transluminare care este opusă acelei științe care examinează detaliile, caută constantele și obține adevărul îndepărtîndu-se de prezența subiectului. Dimpotrivă, semiotica existențială tarastiană, caută individualitatea și particularitatea fenomenelor, sufletul lor, care se deschide numai în prezența subiectului. Ea operează dinspre abstract spre concret, de la biografia oficială la emoțiile cotidiene și experiențele interioare care ghidează alegerile oamenilor.

Dacă adoptăm această metodă, similară, de altfel, cu cea a marilor artiști, atunci realitatea fizică a semnelor se schimbă radical: semnele nu sînt mai mult decît o suprafață în interiorul căreia subiectul, sufletul, se mișcă. Nu semioticianul structuralist, ci artistul devine norma lecturii și producerii semnelor. Dar introducerea subiectului existențial în semiotică nu înseamnă o copiere a celui existențialist, sartreian sau heideggerian. și aceas-

ta nu atât sau nu numai pentru că, împotriva individualismului existențialist, el refuză de la început solipsismul în numele unei implicite comunități a creatorilor. Dacă la un prim nivel Erro Tarasti contrapune singurului tip de transcendență recunoscut de Sartre, negația, plenitudinea, la al doilea nivel el pare să contrapună simplei anxietăți „negarea anxietății prin latura ei pozitivă” apropiată nu numai de zen, dar și de quietism. Or, pentru Erro Tarasti semnul existenței subiectului existențial este anxietatea. Dar capacitatea de a rezista anxietății se revelează a fi capacitatea necesară creației. (p. 92) Adică Erro Tarasti are în vedere mereu artistul și creația sa ca și subiect semiotic și semioză pentru a impune o critică a comunicării dinspre semnificare, inversul poziției structuraliste care reduce semnificarea la comunicare. Subiectul semioticii tarastiene este un *semeiourg* sau un interpret, un subiect creator de semne și responsabil etic, în căutarea autenticității ceea ce corespunde situației umane a artistului. Foarte simplu, semiotica existențială poate fi definită semiotica subiectului anxios și autentic în căutarea anxioasă a autenticului.

A fost una din caracteristicile modernității faptul de a construi omul de jos în sus, pornind de la interes, dorință sau frică. Modernitatea târzie și postmodernitatea au pus accentul mai ales pe dorință, ceea ce este și cazul gramaticii narative greimasienne. Subiectul dorinței este mai puțin uman, este mult mai aproape de funcționarea mecanismelor; de aici refuzul lui Erro Tarasti de a construi omul în cheia dorinței. Anxietatea, în schimb, e un sentiment existențial învecinat cu cel creatural, avramic. E un fel de revenire, mult mai slabă desigur, la vechia manieră de a construi omul de sus în jos, dinspre o esență dată spre abaterile de la ea, spre cădere sau păcat. Tarasti însă utilizează semiotică anxietatea subiectului existențial pentru a indica o incongruență între semnificant și semnificat, un dezechilibru între expresie și conținut, un conflict între două sisteme semiotice: structura semiotică internă a eului și cea a lumii exterioare și mai ales pentru a putea afirma că rostirea precede limba. (p. 81-82)

Semiotica existențială a lui Erro Tarasti devine astfel o a treia încercare, după „gîndirea slabă”, propusă de Vattimo și grupul său, și „deconstrucție”, propusă de Derrida, de a rezolva problema sintezei dintre semiotică și hermeneutică, dintre lectura semnelor și interpretarea lor. Analizînd metamorfozele culturale ale cuplului categorial și stilistic structural/existențial, Erro Tarasti constată că el apare în multe variante și combinații. Din această perspectivă, combinația în care apar cei doi protagoniști – semiotica structurală și hermeneutica existențială în cazul lui Erro Tarasti însuși ar trebui numită semiotică (structuralistă) cu subiect existențial (hermeneutic).

Această semiotică existențială nu mai poate însă – după cum nici celelalte două încercări nu au putut – lua forma marilor teorii sau metodologii mai mult sau mai puțin speculative după cenzura pe care le-o contrapune acestora postmodernismul. Ceea ce are ea de făcut în forma „intuitivă” și „fragmentară” pe care se vede obligată să o adopte este să articuleze soluțiile date deja în cîmpul problematic al filosofiei. Desigur, mai mult sau mai puțin explicit și la fel ca marile sinteze ale lui Platon, față de eleatism, sau Kant, față de raționalism, Erro Tarasti dă mai multă dreptate semioticii decît hermeneuticii întrucît o consideră pe prima mai capabilă decît a doua să-și extindă analizele la comunicarea cotidiană. Totodată, semiotica lui este diferită de semiologia structuralistă pentru că include, urmînd tradiția americană, domeniul semnelor non-verbale.

*

Dar ce perspectivă aruncă asupra comunicării cotidiene această semiotică cu subiect existențial? Survine, odată cu ea, așa cum spuneam la început că s-au manifestat speranțele în contextul postmodernismului și o practică diferită a comunicării? O parte

importantă a cărții lui Tarasti este consacrată tocmai analizei comunicării concrete, cotidiene. Oricum, proiectul schițat de Eero Tarasti al unei semiotici existențiale, tocmai pentru că este existențială, merge de la început și în totalitate mână în mână cu o critică a comunicării actuale. Constatarea imediată care ni se impune este că în civilizația noastră reprezentarea lumii ca text și, în general, primatul textului, a devenit caducă. Într-adevăr, am intrat irevocabil într-o civilizație a imaginii. Problema este că am făcut-o fără să ne apropiem astfel și de realitatea reprezentată. Aceste imagini pe care ni le oferă mass-media au aura indicială a imaginilor tradiționale, dar sunt deja produsul mai mult decât al unei reproduceri tehnice (Walter Benjamin), al unei construcții electronice, digitale (Vilém Flusser). În comunicarea mass-media semnele-imagini se referă unele la altele și se validează unele pe altele. Simțurile noastre nu mai sunt în contact direct cu obiectul. Între experiența originară și realitatea virtuală a intervenit unul din conflictele invocate de McLuhan, care ne prevenise asupra alienării simțurilor și experienței directe. Sîntem astfel privați de relațiile cu realitatea referențială prin intermediul iconurilor analogice directe și al indicilor-efecte, în favoarea unor indici indirecți produși și manevrați ca și limbaje – parfumurile, aditivii din mîncăruri etc- ori a unor imagini devenite limbaj mass-media.

Cea care îngăduie de fapt indicilor și imaginilor să devină un limbaj în noile mass-media este mecanismul de reprezentare a reprezentării. Desigur, faptul că omul este un creator de unelte cu care produce alte unelte îi caracterizează, după cum s-a spus, la fel de mult umanitatea ca și dubla articulare lingvistică. Problema este însă că diferit de artă, care e un fel de reprezentare, o simulare a realității, televiziunea, video-ul, computerele produc o lumea media care este un simulacrum în totalitatea ei. Diferența rezidă în aceea că reprezentarea artistică permite doar elaborarea unui model restrictiv al realității, pe cînd, în universul mass-media, realitatea este abandonată înainte de limitările modelului. (p. 210) Prin urmare, dacă dubla articulare a uneltelor îngăduie o mai eficientă intervenție în lume, reprezentarea reprezentării ne îndepărtează de realitate.

Civilizația noastră este pe cale de a părăsi realitatea pentru a se instala într-un nou mediu, într-o lume a cărei realitate devine virtuală. Dar forța civilizației actuale rezidă, ca forța tuturor civilizațiilor anterioare, în capacitatea de a-și construi și gestiona propriul mediu. E adevărat că și altădată, la fel ca acum, am fost preveniți de astfel de pericole care nu s-au dovedit chiar atît de efective. Numai că acum mediul construit de civilizația noastră pare să ne separe mai mult de realitate decât alte medii construite de alte civilizații în istorie. Emblema acestei situații o reprezintă realitatea virtuală cu caracteristicile ei atît de apreciate de către adepți: interactivitate și imersivitate. Dar, la o analiză atentă, interactivitatea se dovedește a fi, mai degrabă, intra-activitate, pentru că subiectul nu întîlnește un alt tip de realitate. Iar imersivitatea nu înseamnă scufundarea în altă realitate decât sine însuși. (p. 212)

Desigur, critica semiotică nu este atît de naivă încît să invoce o realitate absolută de genul lucrului în sine kantian. Pentru semiotica tarastiană, care este una existențială, problema realității este de fapt problema autenticității. Or, autenticitate înseamnă să fii aici și acum. Dar subiectul existențial al semioticii tarastiene își propune programatic să fie aici și acum. Semiotic First (Pierce) este realitatea, chiar dacă îmbogățită de urmele istoriei umanității, punctul zero în care eu, subiectul, pentru a fi autentic, trebuie să fiu

aici și acum, fără desituări și dezangajări. Caracteristica realității, așa cum o concepe semiotica existențială tarastiană, este faptul că ea se opune subiectului, că manifestă o rezistență, la fel cum, în procesul comunicării, celălalt, alteritatea, își manifestă prezența printr-o rezistență definitorie și necesară. În neînțelegere – adesea dezvoltată într-un conflict – stă posibilitatea întâlnirii autentice cu celălalt! În această prevenire împotriva oricărei mistici fuzionale se simte în filonul existențialist al gândirii tarastiene prezența creștinismului.

Dar practica actuală a comunicării mass-media, în pofida declaratei atenții acordate alterității, fie o dizolvă prin fuzionare, fie o ignoră pur și simplu. Realitatea virtuală se bazează pe categoria similarității, iar perspectiva ei asupra lumii este solipsismul extrem, autismul. De aceea jocurile de computer nu ne revelează, așa cum speră adepții lor și unii teoreticieni prea optimiști, din interior viața semnelor. Jucătorul este prins într-o eternă sincronie, este departe de durata creatoare bergsoniană. Chiar jocul cu un instrument tradițional rămîne mai complex decît mișcarea mouse-ului. Semiotica existențială tarastiană redescoperă astfel în procesul comunicării mediatice actuale schema hegeliano-heideggeriano-existențialistă a obiectivării ca alienare: cu cît investim inteligență în afara noastră, cu cît o obiectivăm în variate produse semiotice, mașini, computere, rămîne mai puțină inteligență pentru noi înșine, pentru propria noastră umanitate.

Comunicarea actuală este una tautologică și autistă, adică tautistă (Lucien Sfez). Ea a devenit prea autonomă, prea imperialistă în raport cu realitatea, pe de o parte, iar pe de altă parte prea parazitară în raport cu semnificarea existențială. „Specialiștii” mass-media uită că informația – o modalitate a lui „a ști” – e interrelaționată cu „a dori”, „a putea” (abilități tehnice), „a trebui” (norme), credințe, afecte. (p.210) În schimb, semioticianul existențialist care ține seama de toate aceste interrelaționări, poate să descopere și să cartografieze regiunea dintre ceea ce audiența crede că vrea (adesea manipulată de oficialii mass media) și ceea ce crede că nu vrea. (p. 211). Semiotica constituie aproape singura cunoaștere analitică prin care e surprinsă natura semiotică a mass-media fără să uite valorile umane. (p. 212) Prin urmare, semiotica existențială a lui Eero Tarasti își propune să fie chiar critica teoretică a practicii comunicării actuale, tautologică și autistă, și proiectul existențial al unei comunicări autentice. Nu numai că interesul se schimbă de la semn la felul cum oamenii utilizează resursele semiotice, pentru a comunica și pentru a interpreta comunicarea – ceea ce devine tot o formă de producție semiotică –, dar ea este și o practică orientată spre observație și analiză, pentru a face această utilizare cît mai autentică. Am putea, în sens wittgensteinian, spune că, prin introducerea subiectului existențial în centrul demersului semiotic, semiotica tarastiană își propune să lupte împotriva vrăjirii mijloacelor intelectului nostru de către mijloacele comunicării noastre mediatice și tehnologizate.

Note:

1. Să ne amintim, de altfel, că și în marginea semiologiei structuralismului francez s-a dezvoltat un curent care, de asemenea și împotriva semiologiei lingvistice dominante, lega semnificarea de comportament: Lucien Goldman și Pierre Francastel, inspirați de psihologia genetică a lui Jean Piaget.

2. Eero Tarasti (n. 1948) este un muzicolog și semiotician finlandez, Ph.D. al Universității din Helsinki (1978) profesor de muzicologie la Universitatea din Helsinki. Pe lângă *Existential Semiotics* (2000), a mai publicat : *Introduction to Semiotics* (1990),

A Theory of Musical Semiotics (1994), La sémiotique musicale (1996), Signs of Music (2002), Values and Signs (2004) și a editat La musique comme langage I-II (ed.) (1987-88), Semiotics of Music (ed.) (1987), Semiotics of Finland (ed.) (1991), Sémiologie et pratiques esthétiques (ed.) (1991), On the Borderlines of Semiosis (ed.) (1992), Musical Signification (ed.) (1995), Musical Semiotics in Growth (ed.) (1996), Semiotics of Music (ed.), Musical Signification: Between Rhetoric and Pragmatics (ed.) (1998), Snow, Forest, Silence. The Finnish Tradition of Semiotics (ed.) (1998).

3. Evident, distincția pre-semn și trans-semn nu se suprapune peste distincția intern – extern, adică endo-semn și exo-semn: problema nu este aici aceea a planului intern sau a planului extern al semnelor. După Eero Tarasti, fiecare din cele două fețe ale semnului, semnificantul și semnificatul pot fi văzute atât din exterior, cât și din interior. Endo și exo semnele sînt semne act pe care pre-semnele le precedă și trans-semnele le transcend. (p. 55)