

Documentos de Estudo

.....

Centro de Pesquisas
Sociossemióticas

4

Manar Hammad

EXPRESSÃO ESPACIAL DA ENUNCIÇÃO

Edições

cps

Documentos de Estudo do Centro de Pesquisas Sociossemióticas
Centro Interinstitucional: PUCSP – USP – CNRS

Conselho editorial

Ana Claudia de Oliveira

Eric Landowski

Yvana Fachine

Conselho executivo

Cláudia Trevisan

Fabiane Villela Marroni

Martinho Júnior

Documentos de Estudo

.....

Centro de Pesquisas
Sociossemióticas

4

Manar Hammad

EXPRESSÃO ESPACIAL DA ENUNCIÇÃO

Edições
cps

© Centro de Pesquisas Sociossemióticas, 2005.

CPS - Rua João Ramalho 182, 4º andar
05008-000 São Paulo, SP
www.sociossemiotica.com.br
cps@pucsp.br



Documentos de estudo do Centro de Pesquisas Sociossemióticas

Original francês: "Expression spatiale de l'énonciation", in *Cruzeiro Semiótico*, Lisboa, Associação Portuguesa de Semiótica, julho de 1986 (n.5).

Tradução: Lauer Nunes dos Santos e Solange Lisboa

Capa e editoração: Fabiane Villela Marroni

Impressão, montagem e acabamento: Gráfica Primeira Impressão

Documentos de Estudo do Centro de Pesquisas Sociossemióticas – 4
(2005) – São Paulo: Edições CPS, 2005.
78 p. v. 4; il; 14x21cm.

Semestral

ISSN: 1519-9436

I. Semiótica – Periódicos. I. Centro de Pesquisas Sociossemióticas.

CDU 801. 7:003 9(05)

Sumário

Prefácio 7

Expressão espacial da enunciação

0. Observações preliminares	11
1. Descrição da seqüência	12
2. A formação do enunciado sincrético	16
1. Primeira análise dos alimentos	16
2. Primeira análise da bandeja	19
3. Inscrição das cargas semânticas nos objetos	23
4. A construção espacial do enunciado	23
5. As transformações do enunciado sincrético	40
3. Operações enunciativas imanentes	50
1. Marcas de enunciação enunciada	50
2. Os deslocamentos	51
3. As relações dos referenciais do manipulador e dos objetos	55
4. A enunciação "transcendente"	63
1. As instâncias transcendentais implicadas no corpus	63
2. A coordenação dos sistemas transcendentais	65
3. O NAKABASHIRA ou a restauração arquitetural do contrato espacial ameaçado	70
5. Conclusões	75
Bibliografia	77

Prefácio

A prática do espaço

Semiótica do espaço ou antropologia semiótica? O estudo que segue entra perfeitamente tanto sob a primeira quanto sob a segunda dessas rúbricas. Não somente tal dualidade se justifica *a posteriori*, pelo interesse dos resultados obtidos, mas ela tem também *a priori* sua razão de ser, enquanto opção heurística e metodológica. Para produzir o discurso novo, propriamente semiótico, que o autor nos propõe sobre espacialidade, era efetivamente necessário acabar com a gesto, tradicional nas “semiologias da arquitetura”, que consiste em isolar o *topos* — o espaço estudado — de seu *logos*, ou seja, do discurso e das práticas que o articulam ao se desenvolverem nele.

Em vez de separar, ligar : isso é o empenho de Manar Hammad desde muitos anos e relativamente a materiais bastante diversos : aqui, o espaço no qual se cumpre o ritual japonês do chá, em outros trabalhos, a casa, com o seu jardim, o museu, a bolsa de valores, o seminário, o aeroporto, ou ainda, mais recentemente, a mesquita, o templo mesopotâmico¹. Qualquer que seja o tipo de

¹ Ver em particular M. Hammad, “L’espace du séminaire”, *Communications*, 27, 1977 ; “Espaces didactiques. Analyse et conception”, *Actes Sémiotiques*, II, 7, 1979 ; “L’architecture du thé”, *Actes Sémiotiques*, IX, 84, 1987 ; *Aux racines du Proche-Orient arabe. ou Manarades*, Paris, Geuthner, 2003 ; *Leggere lo spazio. comprendere l’architettura*, Roma, Meltemi, 2003.

espaço considerado, o princípio geral da abordagem adotada pelo autor consiste em sempre evitar de enxergar o espaço construído como um dado estático, interpretável em si, mas sim em considerá-lo sempre como uma realidade semiótica em construção, isto é, como um espaço articulado, polarizado, dinamizado, tornado significativo pelos *processos* sincréticos (proxêmicos, gestuais, discursivos e narrativos) que nele se desenrolam — processos aos quais o espaço serve de condição de possibilidade ao mesmo tempo que, reciprocamente, ele próprio é constituído por esses.

A partir daí, a análise do lugar (no presente caso, o pavilhão de chá) e a descrição do fazer — aqui, de um fazer interativo codificado por preceptos explícitos, relativos ao ritual referido — constituem dois terrenos indissociáveis para uma só e única tentativa: reconstruir e entender uma determinada configuração espacial que, embora ela regule as relações entre sujeitos, existe, ela mesma, só em função das regras sintáticas e semânticas imanentes ao tipo específico de interações que ela sustenta. “Arquitetura do chá” constitui, deste ponto de vista, uma expressão feliz para designar o *objeto sincrético* em pauta, visto tanto como dispositivo topológico, quanto como regulação intersubjetiva remetendo a uma antropologia. Em outras palavras, Manar Hammad nos dá aqui um exemplo concreto e de grande fineza do gênero de análises que podem ser desenvolvidas no quadro de uma semiótica *das situações*.

O texto contém, além disso, uma série de hipóteses e de propostas precisas diretamente relevantes no plano da problemática geral da análise do discurso. Merecem particularmente ser destacadas as “duas leituras”, respectivamente taxinômica e dinâmica, do quadrado semiótico, assim como as observações relativas aos procedimentos da negação *não verbal*. Também as que concernem às transformações que a intervenção do nível enunciativo pode

operar sobre um conteúdo enuncivo debruado, desembocando na produção de efeitos de sentido uns de tipo polêmico, outros de forma contratual. O que, finalmente, não exclui — bem ao contrário — algumas incursões no âmbito da dimensão estética inerente à prática e aos objetos analisados.

Relido quase vinte anos após sua publicação original no *Cruzeiro Semiótico*, esse texto de 1986 nos aparece não somente como precursor em muitos aspectos mas, ainda hoje, como inspirador.

Eric Landowski

Paris, 1987 — São Paulo, 2005

Expressão espacial da enunciação

0. Observações preliminares

Nossa intenção aqui é dar continuidade, com um exemplo concreto, às idéias teóricas que defendemos há alguns anos em Albi (Colloque Langages et Signification, 1982) e publicadas de forma condensada sob o título "L'énonciation: procès et système" no n.70 da revista *Langages* (1983). Este trabalho assenta-se em um material sincrético *não-verbal*, o que constitui um paradoxo, na medida em que se fala geralmente de enunciação apenas em termos verbais. Também é um verdadeiro desafio começar a tentar demonstrar que é pertinente falar a este respeito. Esperamos que a importância dos elementos de enunciação trazidos à luz forneça a prova *a posteriori* da justeza das teses teóricas que havíamos formulado.

O que está em jogo é um problema de semiótica geral: trata-se da possibilidade de construir o conceito de enunciação por meio de critérios pertencentes apenas ao conteúdo. Conseqüentemente dar acesso à análise da enunciação em todo corpus significante, o que constitui uma abrangência considerável das ferramentas atuais. Além do mais, permitir descrever, a partir daí, os atos enunciativos em termos de programas semio-narrativos e, enfim, apreender os mecanismos de interação entre os programas enuncivos e enunciativos.

Para fins demonstrativos e didáticos, optamos por desenvolver a análise de um caso específico para que o leitor possa julgar com uma "prova" a validade da argumentação. Devido à extensão do trabalho de decifração e de explicitação de sentido, deteremo-nos antes do estágio

de formalização dos resultados. Esperamos que o essencial da demonstração tenha sido, no entanto, obtido.

O exemplo foi selecionado entre nossos trabalhos recentes acerca da prática do espaço no Japão, centrado, em particular, numa seqüência relativamente restrita da cerimônia do chá. Começaremos por uma descrição simples, seguida de uma análise preparatória, antes de passar à análise sintáctica propriamente dita.

Supomos um leitor familiarizado com a economia geral da cerimônia do chá². Abordaremos diretamente a seqüência que nos interessa, designada pelo nome da bandeja que é seu instrumento principal: o HASSUN. Esta seqüência é *necessária* à realização de todo CHAJI, de qualquer tipo³. Do ponto de vista semiótico, é aí que se realiza a primeira fase da constituição do actante coletivo. Veremos vários elementos contribuindo para o estabelecimento deste resultado, porém não desenvolveremos a demonstração, optando por centrar a análise nas questões de enunciado e enunciação.

1. Descrição da seqüência

A seqüência do HASSUN⁴ ocorre após o caldo ter sido oferecido, marcando o fim da seqüência da refeição KAISEKI servida pelo dono da casa (=TEISHU). Antes de retirar as bandejas, o teishu reaparece da sala de preparação (=MIZUYA) portando na

² Para uma descrição semiótica do conjunto da cerimônia, ver Hammad, 1986.

³ CHAJI = cerimônia do chá. Há sete tipos de chaji, cada um podendo conhecer diversas variantes. Define-se os tipos exteriormente pela estação do ano, a hora ou a ocasião. Uma definição imanente é também feita pela sucessão particular das seqüências que o compõem. O hassun é uma seqüência presente em todos os tipos onde seu caráter é "necessário".

⁴ Essencialmente, esta descrição retoma a que é feita na obra Chado, 1979. Ela corresponde à tradição preservada no ramo URASENKE da família SEN saída do SEN no Rikyo, o grande reformador do século XVI que deu à cerimônia do chá o essencial do que a caracteriza hoje.

mão direita um recipiente contendo saquê⁵ e na mão esquerda a bandeja hassun. Sobre a bandeja há duas porções de alimento: uma de iguarias da montanha e a outra do oceano.

O teishu senta-se diante do primeiro convidado e põe o material que portava entre seu próprio corpo e a bandeja do primeiro convidado. Serve a este uma taça de saquê. Enquanto o convidado bebe seu saquê, o teishu lhe oferece o alimento do oceano.

Enquanto o convidado come, o teishu serve todos os outros convidados de saquê e alimentos do oceano, um por vez e na sua vez.

Após servir o último convidado, o teishu pega a saquêira e volta a se sentar em frente ao primeiro convidado. Este, então, diz-lhe: "*Senhor, posso lhe servir saquê?*" O teishu lhe responde: "*Não tenho taça, posso utilizar a do senhor?*" O primeiro convidado pega uma folha de papel de sua pilha, limpa a taça e a coloca sobre o pequeno suporte laqueado, utilizado originalmente pelo teishu para levar as taças. Enquanto isso, o teishu vira a bandeja e a coloca à direita da bandeja do primeiro convidado, depois, **desloca** a saquêira em direção ao segundo convidado, **virando-a** de maneira que seu bico permaneça distante do convidado.

Em seguida o teishu pega a taça que o primeiro convidado acabou de limpar e o segundo convidado lhe serve saquê. Enquanto o teishu bebe, o primeiro convidado lhe serve os alimentos do oceano e da montanha, colocando-os lado a lado sobre uma folha de papel extraída de sua própria pilha. O teishu aceita os alimentos,

⁵ Para maior comodidade, diremos *sakéire*, esta palavra sendo formada segundo modelo de "théière" (chaleira), "aiguière" (caneca para água)... Na falta de ilustração fotográfica, digamos que a saquêira parece a uma chaleira menor. É normalmente fabricada em ferro fundido, sendo encontrada também em prata. Ainda que o metal seja o material habitual da saquêira, não é uma obrigação utilizá-lo. (N.T. Na inexistência de um termo correspondente em português, adotamos a mesma lógica do autor e formamos o termo saquêira = saquê + 'eira', de chaleira, devido à semelhança entre o nome e o objeto).

mas não os come. Enquanto isso, o segundo convidado repousa a saquêira perto do teishu, virando-a de maneira que seu bico permaneça distante deste.

Quando o teishu acaba de beber seu saquê, o segundo convidado pede-lhe emprestado sua taça. O teishu diz então ao primeiro convidado: *"Poderia utilizar sua taça por um momento, por favor?"* O teishu se desloca em direção ao segundo convidado e lhe serve saquê. Depois, coloca a saquêira perto do terceiro convidado (supomos, neste caso, que seja o último) virando-a de maneira que seu bico permaneça distante do último convidado.

Ele pega a bandeja de volta, a qual foi posta na situação inicial (por *rotação*) pelo primeiro convidado imediatamente após este ter oferecido os dois alimentos, do mar e da montanha, ao teishu e serve os alimentos da montanha ao primeiro e ao segundo convidado.

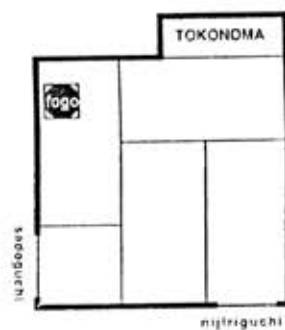


Fig. 1 - Chashitsu



Fig. 2 - Saquê e as iguarias do mar servidas ao primeiro convidado

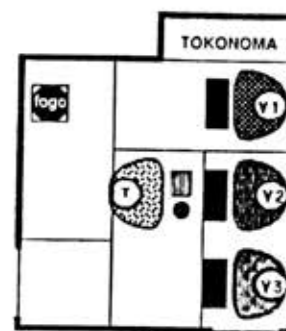


Fig. 3 - Saquê e iguarias do mar servidas ao segundo convidado

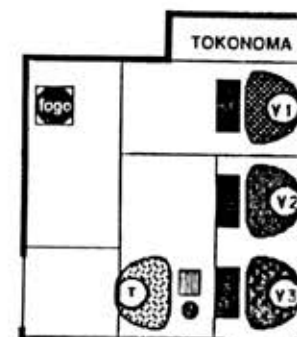


Fig. 4 - Saquê e as iguarias do mar servidas ao terceiro convidado

Quando o teishu recebe a taça que o segundo convidado lhe oferece, o terceiro convidado lhe serve saquê antes de repousar a saquêira perto do teishu, virando-a para que seu bico permaneça distante deste. Depois o teishu dá a taça ao terceiro convidado e lhe serve saquê antes de repousar a saquêira perto do último convidado, virando-a para que seu bico permaneça distante deste. Enquanto o convidado bebe, o teishu lhe oferece os alimentos da montanha. O último convidado entrega a taça vazia ao teishu, serve-lhe ainda um pouco de saquê, repousa a saquêira virando-a para que seu bico permaneça distante do teishu, depois come o alimento da montanha.

O teishu limpa a taça, recoloca-a sobre o suporte laqueado e coloca o suporte sobre a bandeja. Pegando a bandeja e a saquêira, o teishu retorna ao primeiro convidado. Senta-se e diz: *"Muito obrigado por me deixar utilizar sua taça"*. Em seguida, serve ainda um pouco de saquê ao convidado, repousando a saquêira perto do primeiro convidado virando-a para que seu bico permaneça distante deste. Depois, o primeiro convidado serve saquê ao teishu.

Assim que o teishu bebeu seu saquê, o primeiro convidado diz: *"Já bebi bastante saquê. Gostaria de um pouco de água quente"*. O teishu reúne o que restou dos alimentos do mar e da montanha no centro da bandeja; coloca o suporte da taça, com a taça, à esquerda da bandeja, depois, coloca a folha de papel com sua própria porção, não consumida, à direita. Pegando a bandeja e a saquêira, o teishu as leva para a sala de preparação. Isto marca o fim da seqüência do Hassum.

2. A formação do enunciado sincrético

2.1. Primeira análise dos alimentos

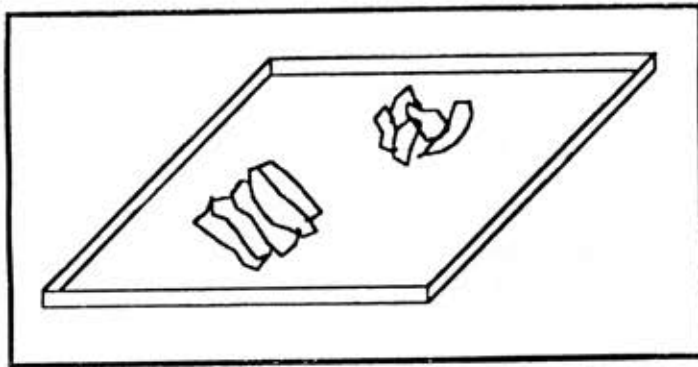


Fig. 5 - Bandeja hassun com os alimentos do mar e da montanha

As iguarias da montanha são sempre de origem vegetal, enquanto que as do mar são de origem animal, salvo exceção (quando a cerimônia é servida a vegetarianos estritos, como é o caso de alguns monges budistas).

A essas duas regras fundamentais relativas à origem soma-se um certo número de outras exigências as quais o teishu deve se curvar na preparação da bandeja.

Assim como todos os outros objetos manipulados ou consumidos durante a cerimônia, as iguarias do hassun devem ser belas (são objetos estéticos elaborados, destinados a suscitar o desejo de quem os olha), em harmonia com a estação do ano, com o gosto dos convidados e com o tema do chaji.

Essas condições devem ser atendidas, mas, à medida em que são comuns ao conjunto dos elementos que intervêm na cerimônia, não desenvolveremos a análise aqui, para nos concentrarmos nas regras específicas do hassun.

Além da oposição caracterizando as iguarias por sua *origem* pode-se enumerar quatro outros pares de oposição empregados.

2.1.1. *Métodos de preparação*: se uma das iguarias é crua, a outra é cozida, se as duas são cozidas e uma é fervida a outra será frita, se uma é cozida a vapor, a outra será grelhada. Reconhece-se aí a oposição dos métodos culinários úmido/vs/seco reconhecida com pertinência na análise da preparação dos pratos do kaiseki (cf. nossa análise da refeição).

2.1.2. *Cores*: se uma das iguarias é escura a outra é clara, se uma é vermelha a outra é verde...

2.1.3. *Texturas*: se uma é crocante a outra é macia...

2.1.4. *Formas e ordem*: se uma tem formas naturais irregulares a outra será cortada para lhe dar formas geométricas regulares. Os pedaços irregulares serão dispostos em porções informais, os pedaços regulares arrumados uns ao lado dos outros em função de sua geometria.

Essas oposições não são dependentes: elas são livremente combináveis, fornecendo um grande leque de possibilidades. Em

todo caso, como veremos a seguir, a seqüência vai conjungir cada par dos termos opostos dessas categorias reunindo as iguarias do mar e da montanha: o hassun é a ocasião de realizar *in praesentia* a conjunção dos contrários, em particular a do mestre e de seus convidados.

Finalmente três outras regras qualificam conjuntamente a totalidade do conjunto das iguarias do hassun:

2.1.5 *Tamanho*: os pedaços de alimento são pequenos. Esses alimentos não fazem parte da refeição, mas eles acompanham o saquê. Pois é assim determinado, e a seqüência que nós designamos como a do hassun é algumas vezes chamada a da divisão do saquê. Não terá passado despercebido ao leitor o modo elaborado de circulação da saquêira e da única taça de saquê e o fato de que cada convidado serve saquê ao teishu e que este serve a todos.

2.1.6. *Aspecto*: Apesar das regras de origem, de forma, de cor, de preparação e de textura, os alimentos devem conservar um ar natural. Devem ser reconhecíveis e permanecerem semelhantes ao que são. É importante que não tenham um ar muito trabalhado.

2.1.7. *Manipulação*: As iguarias devem ser feitas de modo que possam ser apanhadas com os dedos. Quando se compara esta condição ao caráter refinado do comportamento desenvolvido ao longo da refeição e da cerimônia, não se pode deixar de notar seu caráter inabitual. O aspecto natural imposto ao preparador pela regra precedente (valor descritivo a inscrever) soma-se à obrigação de inscrever nas iguarias um convite para pegá-las manualmente (valor modal): trata-se de induzir o consumidor a adotar um comportamento "natural", oposto ao modo cultural de apanhá-las com os dois palitinhos* (hashi).

Essas duas últimas regras inscritas nas iguarias recortam a análise que se possa fazer dos materiais da bandeja, como veremos

abaixo. Tudo converge para produzir o efeito de sentido assim formulado pela tradição "*A própria natureza forneceu esses alimentos*" (UM 44:9).

A combinação deste efeito de sentido com a conjunção dos contrários assinalados precedentemente poderia produzir o enunciado verbalizado da seguinte maneira: a natureza produz a conjunção dos contrários. Voltaremos a este ponto (item 2.5.).

2.2. Primeira análise da bandeja

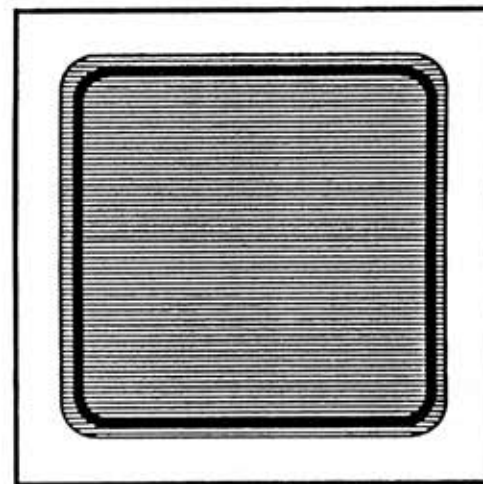


Fig. 6 - Bandeja hassun vista de cima

O termo HASSUN designa mais precisamente a bandeja ela mesma. Uma explicação etimológica é oferecida pela tradição: os lados do quadrado que ela forma medem oito polegadas (= *hachisun*, contração comum em japonês para vir a ser *hassun*), ou seja, cerca de 24,3 cm.

É feita em madeira de cedro, "natural", o que quer dizer que não é nem pintada nem laqueada. Neste ponto ela se opõe ao conjunto das outras bandejas e recipientes utilizados ao longo da cerimônia: quando são em madeira, esta é sempre laqueada; quando sua matéria não é a madeira, são em cerâmica.

A bandeja é feita de uma placa de madeira obtida *por fendimento*: a superfície é irregular, mostrando suas fibras de maneira característica. Precisemos aqui que os japoneses serram a madeira apenas através de suas fibras. Para cortá-la em pranchas no sentido das fibras, eles a fenciam com cunhas e instrumentos cortantes até o século XVII. A serra de carpinteiro foi introduzida desde então, mas um grande número de utensílios e de trabalhos de carpintaria continua a ser confeccionado segundo técnicas tradicionais. Este é o caso, em particular, dos objetos do culto shintoísta⁶, quase sempre feitos em cedro.

Ora, justamente uma bandeja similar é utilizada hoje nos santuários shinto para apresentar as oferendas às divindades. Neste caso, pode ser dotada de pedestal ou desprovida deste. Nas duas formas, a bandeja shintoísta atual é ligeiramente maior que o hassun, construída, no entanto, da mesma maneira. Alguns afirmam que no século XVI a bandeja shinto era pequena e tinha justamente 8 sun. Outros contestam, dizendo que esta permanece tal e qual, e que SEN no Rikyu decidiu reduzir suas dimensões assim que a adotou na cerimônia do chá. Qualquer que seja a verdade desta discussão histórica será suficiente, aqui, indicar a forte ligação com as práticas shintoístas e seu sistema de valores, pois

⁶ O shintoísmo é o conjunto de crenças e práticas autóctones do Japão, remontando ao período anterior à introdução do budismo, do confucionismo e do cristianismo. Este conjunto, ao qual alguns reconhecem o estatuto de religião, enquanto outros o remetem aos "costumes", foi fortemente influenciado, ao longo de sua história, por religiões e pelas morais constituídas em corpo de doutrina. Foi "restaurado" no século 19 para reencontrar o estatuto de suposta pureza original.

será de grande importância para seqüência da análise. Ainda mais posto que a oposição mar/montanha está onipresente nos mitos oriundos do universo shintoísta.

Sobre a parte superior da bandeja está fixada uma borda em cedro dobrado: uma só peça de madeira faz o contorno. Suas duas extremidades são entalhadas em forma de apito para que sua superposição não seja mais espessa que a própria peça. Uma ligadura em forma casca consolida a junção.

Para evitar que a madeira rache no exterior das curvas situadas nos ângulos, a lâmina de madeira é entalhada, do lado interior, com 8 riscos de serra que facilitam a dobra.

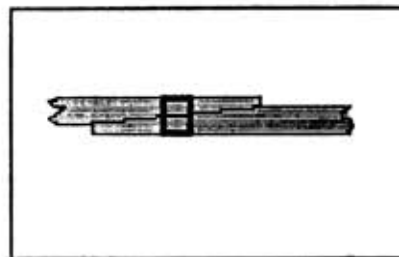


Fig. 7 - Ligadura sobre bordas entalhadas em forma de apito

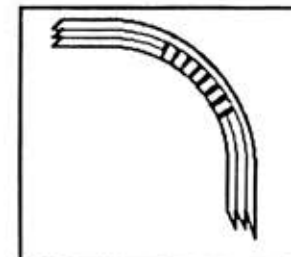


Fig. 8 - Oito traços de serra para evitar a rachadura

A moldura assim constituída, com altura de apenas 2 cm, é colada sobre a bandeja: nenhum prego é utilizado, nenhum sistema de cavilha ou chaveta, foi, no entanto, alcançado pelos carpinteiros japoneses, um grau raro de perfeição.

Ressalta-se dessa breve descrição que o modo de fabricação da bandeja revela uma preocupação em manifestar os seguintes efeitos de sentido: *shintoísmo*, *japonismo*, *primitivismo*, *naturalidade*. Neste contexto, a recusa ao laque e à cerâmica aparece como um distanciamento das técnicas da cultura importada da

China, à qual pertence o budismo. Ora, esta religião está presente de maneira recorrente ao longo de toda cerimônia, marcando-a profundamente: o CHADO (=o caminho do chá) está intimamente ligado às práticas Zen. Além disso, o uso de objetos chineses é positivamente marcado na prática gestual, determinando preparações e precauções particulares. Conseqüentemente, o aparecimento de referências shintoístas-japonesas tão fortes, impondo o distanciamento das referências budistas-chinesas, não deixa de intrigar e exige uma explicação. Voltaremos a este ponto na descrição sintática.

2.3. *Inscrição das cargas semânticas nos objetos*

As duas análises precedentes invocam os mesmos mecanismos de base apresentando-se como fundadores do investimento semântico dos objetos.

- Em primeiro lugar, a questão da origem (mar, montanha, cedro).
- Em segundo, os procedimentos de fabricação.

Sem entrar nos detalhes das transformações operadas, o que nos distanciaria dos objetivos deste artigo, pode-se observar que os objetos examinados são apenas lugares de inscrição dos valores que aí se sedimentam (eles permanecem estáveis. Ex: o alimento proveniente do oceano nunca perderá sua essência) ou que aí se encontram modificados (a carga inscrita é transformada ex: se for muito grande, o alimento será cortado para atender às condições de tamanho e manipulação).

Considerado sob seu aspecto final, o objeto é apenas um suporte evocando os valores investidos. Do ponto de vista semiótico, pode-se tirar duas conseqüências:

2.3.1. A análise da carga semântica dos elementos resume-se a uma expansão sintática estabelecendo programas de fabricação: trata-se da constituição semiótica dos objetos (cf Greimas 1979 & 1981).

2.3.2. Os programas de fabricação dos objetos aparecem agora como programas de uso dependentes dos programas observáveis in praesentia, os quais são hierarquicamente superiores aos primeiros, na medida em que manipulam os conteúdos investidos e os determinam.

O dito procedimento de inscrição serve para definir tanto os valores descritivos (ex: naturalidade) quanto modais (ex: fazer querer comer, fazer querer pegar com os dedos).

Os elementos espaciais que abordaremos no item seguinte pertencem também a esta problemática: as relações de posição, assim como as operações de translação e de rotação, servem para instaurar os objetos em um nível de complexidade superior: elas vão permitir fazer a síntese dos efeitos de sentido veiculados não somente pelos alimentos e pela bandeja, mas também, nos níveis de composição superiores entre este termo complexo e os atores humanos que participam da cerimônia, como também entre o conjunto desses elementos e as entidades transcendentais representadas.

2.4. *A construção espacial do enunciado*

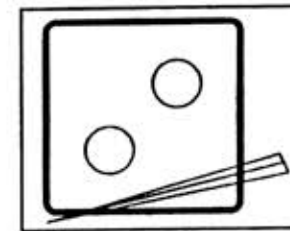


Fig. 9 - Colocação das iguarias e dos palitinhos

Sobre o Hassun há sempre duas porções de alimentos e um par de palitinhos de bambu verde. As porções são centralizadas sobre uma das diagonais do quadrado formado pela bandeja; os palitinhos são postos sobre a borda, formando um ângulo agudo com um dos lados da bandeja.

A ilustração acima representa esquematicamente a situação, vista do lado da pessoa que prepara o hassun.

Dois observações devem ser feitas. Em primeiro lugar, as duas porções têm, perceptivelmente, a mesma importância visual e são postas da mesma maneira sobre a diagonal do quadrado. Esta disposição lhes dá um estatuto equivalente: de fato elas estão destinadas a serem reunidas. Em segundo lugar, a porção dos alimentos do mar está mais próxima da ponta dos palitinhos; ela será servida primeiro.

Após estas duas observações, é necessário constatar que o exame direto e não mediatizado dos elementos postos nas bandejas não permitem estabelecer uma estrutura interna pregnante. Suas relações mútuas aparecerão claramente apenas quando as posições tiverem sido relacionadas *ao espaço referencial da bandeja e aos investimentos semânticos das posições*.

2.4.1 O referencial orientador do hassun

É importante não confundir o metatermo referencial com os termos referente e função referencial utilizados em lingüística e semiótica.

No uso que faremos, o metatermo *referencial* corresponde à tradição dos matemáticos e dos físicos, para os quais ele designa todo o sistema de eixos o qual articula as posições dos pontos num espaço dado. Na medida que *se refere* às posições neste sistema de orientação, a derivação do termo é justificada.

No nosso caso, é a bandeja que forma o referencial: o hassun possui uma parte anterior (=face) e uma posterior (=costas). Essa distinção é manifestada na dimensão pragmática ao longo da cerimônia: o lado "face" está sempre colocado em frente da pessoa chamada a se servir. É igualmente manifestada metalingüísticamente na dimensão cognitiva do ensino verbal e das obras didáticas dedicadas ao aprendizado da cerimônia.

Parte anterior e parte posterior são os dois *pólos de um eixo* característico do objeto. Em geral, tal eixo não é dependente de um plano de referência (horizontal, vertical) predeterminado nem de qualquer direção predefinida. A título de exemplo, consideremos o caso da flecha, que possui uma parte anterior e uma parte posterior qualquer que seja sua posição no espaço. É, portanto, uma propriedade intrínseca ao objeto, um valor descritivo imanente que não depende de nenhum referencial externo. Se esta propriedade depende de alguma coisa é, em última análise, das *transformações nas quais o objeto está implicado* e que aí imprimem os valores descritivos. No caso da flecha, é o deslocamento por translação que é a transformação determinante. Para o hassun (e a saquêira), são os deslocamentos compostos de translações e rotações (em negrito na parte I) que inscrevem as polaridades e permitem lê-las.

No entanto a denominação da propriedade é antropomorfa: a distinção entre parte anterior/parte posterior está ligada a um *sujeito debruado* em relação ao observador, instalado no objeto, solidário a este último e assegurando sua orientação. Este é apenas um caso particular de uma regra muito geral: todo referencial orientado fixado a um objeto (para orientar este último) resulta de uma operação de debruagem efetuada por um sujeito orientador (Hammad 1985).

No caso do hassun, a orientação bipolar não exige a intervenção do conjunto do referencial do sujeito debruado: só a direção

da prospectividade (parte anterior/parte posterior) foi marcada pelos deslocamentos da bandeja, enquanto que o sujeito orientador dispõe de duas outras direções: a da verticalidade e da lateralidade, até o presente momento não convocadas. Resta dizer que este referencial está presente na sua totalidade e manifestado por outras marcas, outras práticas e outras denominações.

A bandeja é sempre utilizada horizontalmente. Além do que, é sempre o mesmo lado que é posto sobre os tatames, o outro lado recebe os alimentos do mar e da montanha. Nunca é virada no sentido em cima/embaixo. O grupo de deslocamentos que a faz mover mantém, portanto, *como invariante*, a distinção entre um lado de *cima* e um lado de *baixo* marcado por dois elementos fixos:

1 - A borda de madeira dobrada, colada no lado de cima.

Notamos aqui que a ligadura em forma de casca *fechando a borda marca a parte posterior da bandeja*. Esta marca é válida para todos os recipientes quadrados utilizados na cerimônia (ex: caixas dos serviços do bolo). Se os recipientes são circulares, a ligadura marca a parte anterior (ex: bandeja redonda do RYA Kubon).

2 - O lado de cima é raiado, no sentido das fibras. Hoje, a bandeja não é mais obtida por fendimento, pois é um procedimento difícil e oneroso. Para evocá-lo, risca-se o lado de cima da prancha polida. Essas raiuras, como também as fibras *marcam a direção transversal*, perpendicular ao eixo frente/trás.

Conseqüentemente, encontra-se, além da primeira direção identificada como *frente/trás*, duas outras direções que lhe são ortogonais: a dos pólos *em lado de cima/lado de baixo* ligados à

direção vertical do sujeito debruado e a da transversalidade ligada à lateralidade do mesmo sujeito⁷.

O conjunto dessas três direções ortogonais define um referencial constitutivo de um ponto de vista debruado fixado ao objeto e solidário a este último.

Se, como iremos estabelecer em seguida, considerarmos a bandeja como um enunciado temos um caso de referencial enuncivo.

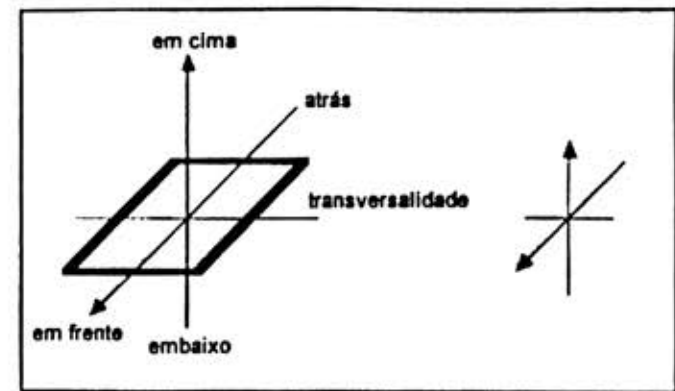


Fig. 10 - Referencial imanente do hassun

As duas operações de *rotação* as quais o hassun é submetido, descritas no item 1, mostram que a posição da bandeja em relação ao ator destinado a agir sobre ela é determinada pelas relações entre os dois referenciais implicados (o da bandeja e o do ator humano): eles deverão ficar frente a frente. Voltaremos a este ponto no item 3.3.

⁷ Chamaremos *lateralidade* quando houver a distinção entre os dois sentidos da esquerda e da direita sobre a mesma direção transversal. A *transversalidade* designará, portanto, uma direção suspendendo a distinção direita/esquerda.

Do ponto de vista espacial, e no âmbito de uma análise em termos de geometria projetiva, onde as orientações são importantes, a bandeja (objeto) é equivalente a um sujeito humano desde que esteja relacionada a um sujeito humano. Em termos semióticos, quer dizer que a bandeja é equivalente a um ator humano desde que este adquira o estatuto de objeto semiótico.

Esta observação recorta outros resultados de análise, onde se vê os atores objetos sofrerem um tratamento equivalente a uma seqüência de transformações sintáticas destinadas a torná-los objetos-valores *competentes*, e, logo que passam a ser competentes, intervêm e agem sobre outros objetos: tornam-se sujeitos delegados. Isto fica claro no caso do FUKUSA ou lenço de seda, cuja maneira de dobrar é constitutiva da competência purificadora; é também o caso do CHASHAKU ou espátula, que pode apenas ser utilizada após ter sido purificada...

No caso da bandeja hassun, a orientação trirretângulo do qual é dotada vai desempenhar um papel fundamental: torna a bandeja capaz de ordenar o enunciado interior dos alimentos nela colocados, da mesma forma, que rege as relações com o ator sujeito humano.

4.4.2. O referencial orientador da saquêira

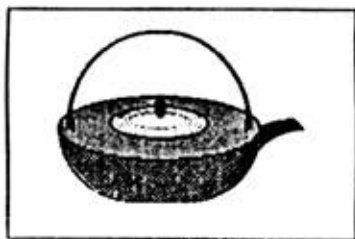


Fig. 11 - A saquêira

Comparada à bandeja, a saquêira é um objeto relativamente simples, ela permanece fechada ao longo da cerimônia, e seu conteúdo é elementar: o saquê morno, de acordo com o costume. No entanto, a descrição do item I mostra que este objeto circula entre todas as pessoas presentes (enquanto que o hassun é manipulado apenas pelo teishu e o primeiro convidado). Este modo de circulação relativamente complicado está correlacionado a única taça na qual se bebe o saquê.

A cada deslocamento, a saquêira é aproximada da pessoa que irá utilizá-la, e virada de modo que seu bico permaneça distante desta. Pode-se concluir, a partir deste modo de fazer, que a pessoa que desloca a saquêira toma cuidado para que o destinatário possa servir comodamente. Em termos semióticos, trata-se de tornar o destinatário competente para o ato que se segue, que é o de verter saquê. Completaremos esta análise no item 3.2. Contentaremos-nos, neste momento, em dar atenção ao referencial vinculado à saquêira e manifestado pelas manipulações.

Os movimentos de translação e de rotação mantêm a saquêira em pé. Isto faz com que o eixo vertical polarizado em cima/embaixo apresente-se invariante.

Notamos que este fato está de acordo com a morfologia de recipiente oco dado a saquêira, o que a torna competente para conter um líquido e conservá-lo aí. Ao contrário, a operação de verter pede um bico e exige uma operação de rotação em torno do eixo horizontal transversal. O bico apresenta-se, então, como portador da modalidade do poder fazer e a operação de rotação em torno de um eixo horizontal, como um dos componentes do fazer "verter" (uma translação lateral e vertical, levando o bico acima da taça sendo necessária para a ação).

As operações de rotação em torno do eixo vertical, distanciando o bico da pessoa chamada a verter o saquê, mani-

festam que a saquêira possui uma orientação no plano horizontal: possui uma parte anterior (bico) e uma parte posterior que lhe é diametralmente oposta.

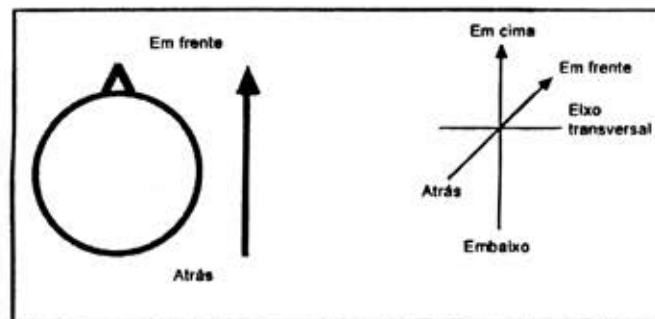


Fig. 12 - Referencial imaneente da saquêira

Conseqüentemente, a saquêira é dotada também de um referencial orientador triretângulo ligado a um sujeito observador debruado. No entanto pode-se já observar que os referenciais imanentes dos dois objetos manipulados não são postos em ação da mesma maneira. Os efeitos de sentido que decorrem deste fato aparecerão no item 3.

2.4.3. Topohierarquia do hassun

Nos ensinamentos relativos à *preparação* da bandeja para a cerimônia, aprende-se a olhá-la por cima ("vista de cima" segundo a terminologia do desenho em projeção, isto é, supõe-se um olhar vertical, mergulhando do alto em direção ao baixo).

Supõe-se, então, que o solo seja uma folha de papel sobre a qual desenha-se a bandeja e seu conteúdo, depois se redireciona esta folha, que é colocada na posição vertical, em frente ao observador onde a direção de seu olhar é horizontal.

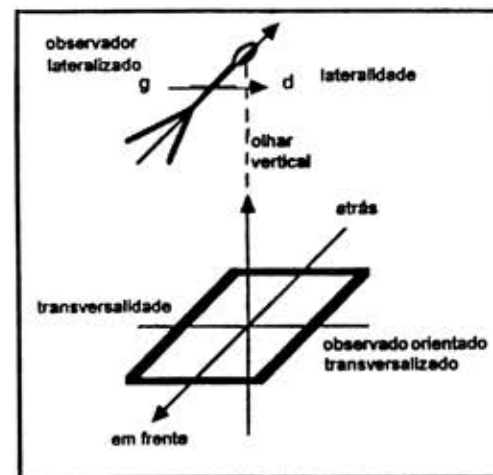


Fig. 13 - Modo de projeção referencial do preparador

Segundo essas duas operações cognitivas (descritíveis em termos de mudanças de ponto de vista, isto é, com a ajuda de *de-breagens* espaciais) a representação da bandeja é a seguinte:

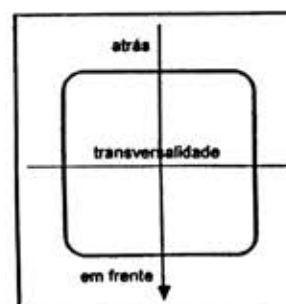


Fig. 14 - Referencial imaneente do hassun (em projeção planar)

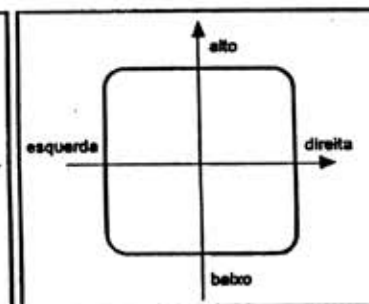


Fig. 15 - Referencial projetado pelo preparador sobre o plano do hassun

O alto e o baixo, a esquerda e a direita são *referenciais* do *observador preparador*, trata-se do referencial do sujeito cognitivo projetado sobre a bandeja, e não do referencial intrínseco da bandeja estudado anteriormente. No plano da representação mantém-se, do referencial imanente, os elementos escritos em itálico:

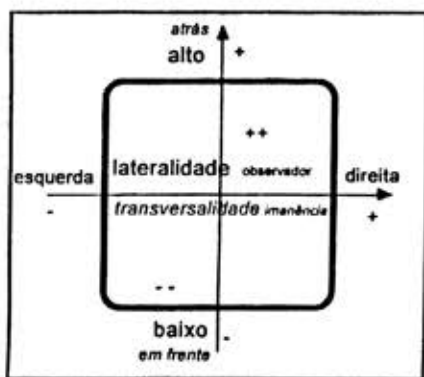


Fig. 16 - Superposição dos dois referenciais no plano do hassun

O novo referencial projetado sobre o hassun, o do observador-preparador, não está inscrito na matéria da bandeja nem no seu modo de fabricação. Ele está estabilizado, sobre este último, apenas pelo *procedimento de projeção* que assegura a correspondência com o referencial imanente.

A direção perspectiva do observador torna-se paralela à direção vertical imanente do hassun, o que produz um paralelismo entre o plano do hassun e o plano lateral-vertical do observador. Além disso, a direção pé-cabeça do observador torna-se paralela à direção parte anterior/parte posterior da bandeja. Conseqüentemente, as direções laterais do observador e da bandeja passam a ser paralelas. Desta maneira, as direções dos dois referenciais são

paralelas duas a duas, o que permite estabilizar as seguintes correspondências:

Parte posterior = lado da ligadura = alto
 Parte anterior = lado oposto, com não ligadura = baixo

A direita e a esquerda são determinadas pela direção da lateralidade graças à exigência de situar o ponto de vista em cima da bandeja (um ponto de vista situado abaixo inverteria a lateralização).

Para todo observador inscrito no âmbito do CHADO (=caminho do chá) os sentidos sobre as direção do espaço são investidos positivamente ou negativamente de acordo com o modelo budista (item 3.3):

- o alto é superior ao baixo
- a direita é superior à esquerda
- a frente é superior a parte de trás

Esta norma é exigida para regular a construção das casas de chá e determina os atos e os gestos que serão executados em um espaço assim hierarquizado. Se em algumas casas esta norma é aparentemente descartada é que, no espaço de ação, foi colocado um dispositivo capaz de resgatá-la. Voltaremos a este ponto no item 4.3.

No plano do hassun, a relação de desigualdade (c) inscrita no referencial do observador é suspensa já que a profundidade não é uma dimensão pertinente sobre a superfície de uma bandeja; apenas as duas primeiras subsistem. Neste caso, os quadrantes do hassun são valorizados pelo cruzamento das duas categorias pertinentes (a & b), produzindo duas posições duplamente marcadas (Fig 16) sup.sup (++) no alto à direita, inf.inf (--) em embaixo à esquerda (e duas outras posições complexas +- e -+ que serão evocadas no item 2.5). São nesses quadrantes diagonalmente

opostos que se situarão, respectivamente, os alimentos da montanha e os alimentos do mar: a localização das porções no referencial marca a dupla superioridade da montanha sobre o mar.

Esta hierarquização está de acordo com a axiologia dos mitos shinto, em que o mar e a montanha aparecem frequentemente como termos contrários de uma oposição que convém superar. A montanha, neste corpus, remete ao domínio celeste e à vida, o mar está ligado às profundezas e à morte.

Ao dizer que o alimento da montanha é vegetal, e o do mar é animal, a tradição do chá inscreve o hassun no universo dos valores budistas, onde o alimento animal é considerado como inferior ao alimento vegetal.

As duas porções de alimento colocadas sobre o hassun se inscrevem, portanto, simultaneamente, nos dois universos de valores concorrentes (shintoísta e budista) sobre duas isotopias diferentes (cósmica, alimentar) *mantendo a mesma relação hierárquica entre eles*. A estabilidade da relação entre os termos é uma marca que permite lançar a hipótese de que temos aí um conector de isotopias. Se for considerado, além disso, que os dois tipos de alimentos serão reunidos, pode-se fazer uma idéia do papel que desempenharão sobre as duas isotopias, onde a conjunção dos contrários é colocada como programa de base para um grande número de narrativas.

Resumindo: as duas porções de alimento recebem, *hic et nunc*, da organização espacial imposta pelo referencial projetado pelo observador-preparador, dois estatutos hierárquicos opostos conforme as axiologias shintoísta e budista. Pode-se, então, dizer que a *operação de preparação instala cada coisa em seu lugar*, o que é superior no lugar superior, o que é inferior no lugar inferior.

Ainda mais: Se a montanha é superior ao mar, ou se o vegetal é superior ao animal, é em virtude de sistemas de valores

transcendentes exteriores à cerimônia e aplicáveis a um grande número de outras situações. O que está em causa na preparação é a *realização dos sistemas de valores nos tempos e lugar da cerimônia, na própria matéria de seus ingredientes*. A confecção dos alimentos, assim como sua disposição sobre as bandejas é, por consequência, um ato comunicacional marcado em três dimensões da temporalização, da espacialização e da actoralização, executado por um sujeito relacionando um sistema transcendente e uma realização imanente e apresentando o todo aos convidados, a fim de executar outros atos em seguida. Na medida em que este ato é de natureza cognitiva, e que as operações materiais sobre os objetos visam apenas carregá-los de sentido, trata-se propriamente de um *ato enunciativo manipulando enunciados sincréticos não verbais*.

De fato, por meio da pessoa que atua como preparador, há duas instâncias enunciativas transcendentes impondo a origem dos elementos, suas transformações e sua instalação no espaço da bandeja.

Então, a bandeja com as porções alimentares aparece como um enunciado composto, em que as seqüências de preparação dos objetos, tal como foram analisadas acima, inscrevem-se como enunciados compostos, dotados tanto de atores desempenhando o papel de sujeito da enunciação como de "preparadores", ambos formando um actante coletivo único, manifestando um sujeito da enunciação transcendente.

A geometria da bandeja, dos alimentos, das porções, assim como suas matérias, os procedimentos de cozimento e de fabricação e os modos de manipulação são igualmente *marcas inscritas no enunciado, operações enunciativas visando transformar o mundo e produzir sua conformidade com um modelo estável predeterminado*.

Tal concepção é confirmada pelas transformações que esses mesmos enunciados sofrem ao longo da cerimônia e que veremos no item 2.5.

Voltemos à organização hierárquica do espaço da bandeja, estrutura que chamamos de "topohierarquia", para vinculá-la a um conjunto de fenômenos pertencentes a uma mesma lógica, em que as localizações das coisas servem para marcar suas relações hierárquicas mútuas. Tais situações são abundantes nos rituais sagrados e profanos, em particular nas cerimônias e nas atividades protocolares.

Mostramos que os alimentos do mar e da montanha se inscrevem perfeitamente no referencial projetado pelo preparador-observador, o que nos guiou em direção aos fenômenos de enunciação. Então, como eles se inscrevem no referencial imanente da bandeja?

Os alimentos da montanha se encontram à esquerda do eixo atrás/frente e próximos da parte posterior, os do mar estão à direita e na parte anterior.

Vimos que a bandeja hassun é similar, senão idêntica, à bandeja de oferendas shinto. Procuraremos, portanto, interpretar o referencial imanente em função do sistema de valores deste universo. Ora, no sistema shinto, a esquerda é superior à direita. Esta valorização já manifestada no NIHONGI remonta aos mais antigos mitos do Japão. (Aston, W.G. 1896). Ela é testemunhada na corte imperial, em todos os santuários shinto, na hierarquia militar tradicional e mesmo na maior parte dos banquetes contemporâneos. É encontrada também nos mongóis e nos turcos da Ásia Central (Grousset, R. 1965) onde se dá a seguinte justificativa: a direção principal do olhar é a do sul, onde se encontra o sol benfeitor do meio dia. Em relação a este referencial de base, o sol que se eleva à leste se encontra à esquerda: é a direção do sol nascente,

resplandecente e cheio de vitalidade. Por oposição, o sol que se põe a oeste se encontra à direita: é a direção do sol desfalecido e cansado. O leste é superior ao oeste, de acordo a "natureza das coisas" ligadas ao sol, à vida e à morte. Conseqüentemente, a esquerda é superior à direita.

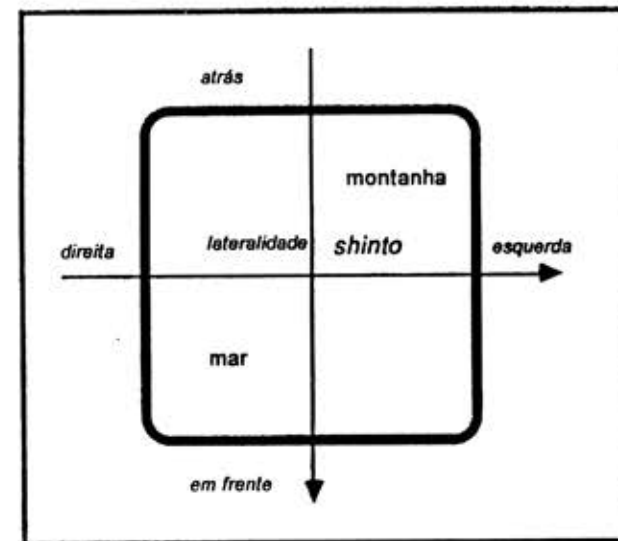


Fig. 17 - As iguarias e o referencial imanente

Vê-se que a valorização de uma direção lateral em relação à outra passa por uma operação de debreagem-embreagem: trata-se de projetar o referencial do corpo na linha do horizonte para aí definir as quatro direções cardeais, como o corpo que possui quatro direções horizontais, depois re-embrear sobre o corpo a partir da série de correspondências:

Frente = sul = duratividade da vida
 Leste = esquerda = incoatividade da vida
 Oeste = direita = terminatividade da vida

onde a aspectualização da vida desempenha um papel preponderante na determinação dos valores relativos.

De acordo com este sistema de valores encontramos, no referencial imanente da bandeja, a montanha na posição superior à esquerda e o mar na posição inferior à direita. Resta, agora, no entanto, explicar o fato de que a montanha está atrás e o mar na frente.

O pesquisador interessado pelo shintoísmo não pode deixar de estudar os santuários construídos para as divindades veneradas por esta religião. Ao se interessar pela implantação dos santuários nos seus respectivos sítios, descobre-se uma regularidade que não pode ser o resultado do acaso: os santuários se abrem com face ao sul, o edifício principal se encosta a uma montanha ou a uma colina, diante do recinto do santuário passa um riacho.

Voltemos à bandeja hassun e nos coloquemos no centro de acordo com o referencial imanente:

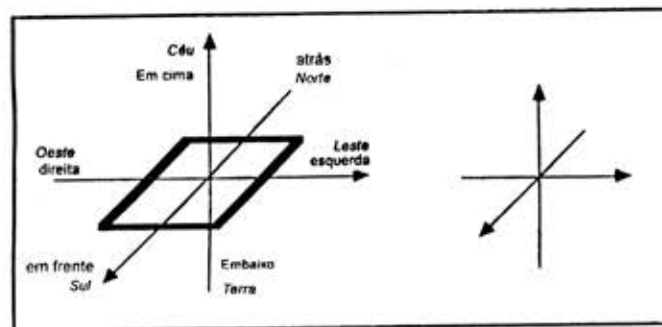


Fig. 18 - O referencial imanente e o referencial shintoísta-geomântico

A direção do olhar "em frente" encontra o sul, a esquerda corresponde a Leste e a direita a Oeste. *Atrás* deste ponto central, encontra-se a montanha (representada por seus alimentos). *Em frente* deste mesmo ponto central se encontra o mar (representado por seus alimentos). Ao se tomar conhecimento que o deus do mar é também o das desembocaduras dos rios e dos próprios rios, reconhecemos sobre a bandeja hassun uma configuração espacial figurativa idêntica a dos santuários, com a montanha atrás e a água em frente.

Melhor: No espaço geografizado da bandeja, a montanha se encontra a Nordeste do centro. É exatamente a posição prescrita pela geomancia shintoísta: se quiser proteger sua construção dos efeitos do mal, vindos da direção Nordeste, escolha seu lugar de maneira a ter nesta direção uma montanha que lhe proteja.

No espaço da bandeja, o mar se encontra a sudoeste e é a direção prescrita pela geomancia: se, apesar da montanha guardiã, o mal vindo do Nordeste penetra na sua construção, faça uma abertura em direção a Sudoeste para que ele saia rápido e sem parar.

É desta maneira que foi escolhida a localização de Kyoto, capital imperial entre o Monte Hiei, que a protege a nordeste e a baía de Osaka, que repele o mal a Sudoeste. É em virtude das qualidades desse sítio que não se muda a capital a cada morte do imperador: Kyoto permanece como cidade imperial por cerca de mil anos.

A operação que acabamos de apresentar repousa sobre uma debreagem: delegamos um observador no centro da bandeja, ele aí está orientado como se tratasse de um espaço englobante, sem dar conta da diferença de escala. Este procedimento não tem nada de extraordinário para quem tem o hábito de ler planos de arquitetura e de urbanismo: é tão banal que passa despercebido. Nós o assinalamos aqui apenas para coloca-lo em paralelo com as outras operações de orientação do espaço que somos levados a analisar neste contexto.

Resta apenas dizer que o *lugar* escolhido para situar o observador debreado não é qualquer um: trata-se do centro da bandeja e este centro está vazio. Correção: está vazio apenas no começo da seqüência do hassun. No fim da seqüência, o teishu *reúne* o que sobrou dos alimentos da montanha e do mar (cf. item 3).

Demonstramos (Hammad 1986) que a figura dos restos desempenha um papel fundamental na cerimônia do chá (em particular na construção do valor "pureza" e sua aspectualização através dos espaços do jardim e da casa de chá). Na preparação da seqüência do hassun, o preparador da bandeja toma o cuidado de colocar uma porção de cada alimento para cada um dos convidados, uma porção para o teishu e uma porção suplementar de maneira que reste algum alimento sobre a bandeja após o serviço. No fim da seqüência reúnem-se essas partes restantes, a reunião dos alimentos opostos, segundo cinco categorias diferentes, não pode ser desprovida de sentido, sobretudo porque é efetuada no centro vazio da bandeja, centro em relação ao qual as direções tomam seus sentidos.

Isto não é tudo: após esta operação, o teishu ocupa os dois quadrantes da bandeja que permaneceram vazios até este momento: ele coloca a taça comum de saquê, com seu suporte laqueado, no quadrante Noroeste e os alimentos, que lhe foram oferecidos e não consumidos, sobre um papel dobrado no quadrante sudeste.

O teishu parte, portanto, no fim da seqüência, com uma bandeja profundamente modificada: os quadrantes que estavam ocupados estão, agora, vazios e os quadrantes antes vazios estão ocupados, o mesmo acontece com o centro.

2.5 *As transformações do enunciado sincrético*

A sábia arrumação da bandeja guarnecida que representa, no início da cerimônia, o equilíbrio dos valores do mundo segundo os dois pontos de vista shintoísta e budista, encontra-se inteiramente alterada nos últimos momentos da seqüência.

No centro, encontram-se reunidos os extremos que foram separados: a montanha e o mar, o vegetal e o animal, o alto e o baixo, o cru e o cozido, o macio e o crocante, o seco e o úmido, o geométrico e o não geométrico, o brilhante e o fosco, o claro e o escuro. Neste ínterim, cada convidado consumiu as duas espécies. Algo de singular aconteceu ao longo da cerimônia do chá: *a inversão dos papéis do mestre e dos visitantes*.

Geralmente, o teishu recebe seus convidados e é ele mesmo quem os serve. A seqüência hassun é a única onde todos os convidados fazem o serviço.

Melhor: o primeiro convidado fala e trata em nome de todos. Esta regra se verifica na própria seqüência, no fato de que é ele quem convida o teishu a beber e lhe serve os alimentos do mar e da montanha. Mas, nesta seqüência, *todos os convidados, na sua vez, servem saquê ao teishu*.

O serviço não tem sentido único: entre o teishu e cada um de seus convidados, há uma *troca* de saquê, numa *única taça* a partir de uma única saquêira. Do ponto de vista sintático trata-se de uma ação única (a troca implicando o consumo) realizada por vários atores que adquirem o estatuto de actante coletivo.

Ora, se os visitantes pertencem todos a uma única classe, a qual já havia sido constituída como actante coletivo numa fase anterior da cerimônia, o grupo de visitantes se opõe ao teishu como o pólo contrário na categoria *anfitrião/convidado*. Sua reu-

nião em actante coletivo é, portanto, também, uma conjunção de contrários.

Notamos que a conjunção dos atores humanos em actante coletivo está enquadrada pela conjunção do mar e da montanha:

A troca do saquê é precedida pela reunião, sobre uma folha de papel utilizada como prato, dos alimentos do mar e da montanha destinados ao teishu. Esta conjunção é realizada pelo primeiro convidado. A troca é seguida pela reunião, no centro da bandeja, dos alimentos do mar e da montanha. Esta segunda conjunção é realizada pelo teishu.

Conseqüentemente, a reunião do mar e da montanha é executada ao mesmo tempo pelos convidados e pelo teishu: os atores humanos formam um actante coletivo não somente pelo consumo do saquê (conjunção dos atores humanos com o líquido), mas também pela reunião dos contrários (eles operam juntos, e no espaço visível, a conjunção dos dois sólidos que consumiram na sucessão). Em termos católicos, pode-se dizer que eles comungam das duas espécies.

Esta referência à religião cristã não é absurda: vários índices (modo de manipulação do lenço purificador, genuflexão em resposta à batida do sino...) concorrem para mostrar que o SEN no Rikyu integrou, conscientemente, elementos cristãos na sua síntese das tradições anteriores à cerimônia do chá. A finalidade da operação, tal como foi desencadeada pela análise, seria a conjunção das visões religiosas conhecida, em um termo sincrético, que representaria a harmonia do universo, das idéias, dos homens e das coisas.

Voltemos às marcas da conjunção dos contrários: a folha de papel com os alimentos do mar e da montanha (destinados ao teishu), os restos reunidos no centro, assim como a taça única que

serviu para a troca do saquê, encontram-se dispostos sobre a bandeja no fim da seqüência da seguinte maneira:

- à frente e à esquerda, os alimentos do teishu sobre sua folha de papel;
- atrás e à direita, a taça sobre o seu suporte;
- no centro e sem suporte, os restos reunidos.

Esses três termos formam uma linha diagonal, a das influências benéficas definidas pela geomancia no referencial cosmológico e projetado sobre a bandeja.

Os quadrantes que antes cheios e agora vazios testemunham o desaparecimento dos contrários. O centro que, quando estava vazio encontrava-se protegido do mal, recebe o termo complexo representando a síntese dos termos opostos, a totalidade completa, uma figura do universo global. Ele está enquadrado pelos instrumentos da constituição do actante coletivo humano, os objetos-suportes da ação criadora da unidade e figurando a linha das influências benéficas.

No seu estado final, a bandeja hassun carrega as marcas das transformações ocorridas durante a seqüência. *A posteriori*, pode-se ver agora que o primeiro estado da bandeja afirmava o estado dividido e separado das coisas para que a ação dos homens, participantes da cerimônia, possa se exercer e instaurar a ação unificadora sobre o mundo dos homens e das coisas. Ainda mais: no início, o saquê e a bandeja estavam separados entre as mãos direita e esquerda do teishu; no final, a taça de saquê une-se à bandeja, testemunhando a indissociabilidade dos alimentos líquidos e dos alimentos sólidos, como se manifesta ao longo de toda a cerimônia, tanto no nível da refeição quanto no nível do consumo dos chás fortes e fracos.

Em termos semióticos, esta indissociabilidade equivale a uma pressuposição mútua manifestada através de todo o corpus: de maneira geral, o conjunto dos objetos alimentares consumidos pelos convidados ao longo da cerimônia se reagrupa em pares sólido-líquido, sem nenhuma exceção.

Melhor: a análise das seqüências permite mostrar uma regularidade suplementar que se superpõe à regra da co-presença sólido-líquido:

- em toda a primeira parte (=SHOZA), os líquidos precedem os sólidos;
- em toda a segunda parte (=GOZA), os sólidos precedem os líquidos.

Seria útil lembrar que toda a cerimônia é organizada “*para beber uma taça de chá*” e que a refeição precedente - o hassun, os bolos e todo o resto são apenas elementos destinados a preparar os participantes para este consumo maior e depois prepará-los para enfrentar o mundo comum após ter bebido o chá.

A partir desta regra de pressuposição mútua pode-se explicar o intrincado do serviço do saquê e dos alimentos do mar e da montanha: retomando a descrição do item 1, fase por fase, encontra-se os sintagmas estáveis “*líquido precedendo sólido*” repetidos para cada um dos convidados com uma única exceção: o teishu serve as iguarias da montanha ao primeiro convidado antes de lhe servir o saquê.

Tal exceção não pode ser devido ao acaso e exige uma interpretação. Um primeiro elemento é fornecido pelo modo de circulação da saquêira: esta é colocada perto do segundo convidado no começo da seqüência de troca do saquê; conseqüentemente, o teishu não pode apanhá-la para oferecer o saquê ao primeiro convidado, visto que ele deve servir saquê ao 2º convidado

imediatamente após ter recebido o saquê deste último. Esta obrigação, que será confirmada pelo modo operatório utilizado em relação a cada convidado, permite depreender uma primeira regra: a troca do saquê não tolera nenhuma interrupção da ação entre as pessoas que a executam.

Nenhuma palavra é trocada e a alteração dos papéis é executada na continuidade. Esta maneira de fazer é observável em outros ritos japoneses de troca de saquê, que servem em geral para selar uma aliança (política, comercial, ou pessoal como o casamento).

Ainda é necessário explicar porque a saquêira é colocada perto do 2º convidado e não do primeiro, pessoa que formulou o convite ao teishu. Este procedimento decorre de duas razões:

- delegando ao 2º convidado o direito de servir saquê, o 1º convidado manifesta, *hic e nunc*, que o conjunto dos convidados já forma um actante coletivo, o qual se manifesta aqui de maneira sintagmática: um dos convidados formula o convite ao teishu, todos os outros o realizam.
- por esta delegação, o 1º convidado está livre para realizar a conjunção dos alimentos sólidos do mar e da montanha destinados ao teishu, o que permite que a seqüência de conjunção dos atores humanos seja enquadrada pelas operações dos atores alimentares.

Observamos que o teishu *não come* os alimentos que lhe são servidos. Este fato não constitui uma verdadeira ruptura à regra impondo a pressuposição mútua dos alimentos sólidos e líquidos: esta diz respeito apenas aos convidados. Como toda lei, ela é definida por seu universo de validade e pelas pessoas sobre as quais se aplica. O fato segue apenas uma outra regra: o teishu não come na presença dos convidados. Ao longo da refeição kaiseki ele come na cozinha (=MIZUYA). Conseqüentemente, o fato de aceitar os

alimentos (por saudações e por guardá-los na folha de papel) sem os consumir serve para manifestar. *hic e nunc*, a regra negativa que lhe é imposta de não comer. Este procedimento obedece às regras gerais da negação não-verbal (cf Hammad 1986).

Em segundo lugar, o fato de guardar os alimentos na folha de papel, manifesta sobre a bandeja as ações conjuntivas dos contrários realizados pelo 1º convidado e pelo teishu.

Um último elemento permite explicar o "entrelaçamento" dos serviços do saquê e das iguarias: a análise do conjunto do Kaiseki permite depreender uma regra de ordem sobre os alimentos sólidos servidos. Ao longo do SHOZA (ou primeira sessão), os alimentos são servidos em ordem crescente segundo sua carga energética (em termos de IN e de YO, isto é Yin e Yang segundo a terminologia chinesa). Conseqüentemente, os alimentos do mar devem ser servidos antes dos alimentos da montanha o que é o caso: vê-se efetivamente o teishu começar a servir as iguarias do mar (precedidas pela taça de saquê) depois servir as iguarias da montanha (precedidas pela taça de saquê). É justamente a taça precedendo as iguarias da montanha que proporciona a troca de saquê.

Por meio destes últimos elementos explicita-se completamente o enunciado sincrético constituído pela circulação dos objetos-atores manipulados ao longo da seqüência. Resta dizer que esta explicação foi feita em termos figurativos, para facilitar a compreensão do leitor pouco familiarizado com a cerimônia do chá e talvez pouco familiarizado com a semiótica. Não se pode, no entanto, fechar este item sem justificar o estatuto semiótico de *enunciado* que atribuímos à seqüência na sua totalidade, assim como a alguns de seus componentes, tanto preparatórios como realizados *in praesentia*.

Do ponto de vista semiótico, todo objeto significativo manifestando regularidades pode ser considerado como um texto, isto é,

como um processo pertencente a um sistema semiótico particular. Esta posição é amplamente explicitada por L. Hjelmslev e não nos detemos nesse ponto. Se, no interior da abordagem semiótica, opta-se pela análise do discurso, uma seqüência significante qualquer aparece desde logo como enunciado, na medida que é uma *"grandeza dotada de sentido, pertencente...ao texto...anteriormente a qualquer análise"* (Greimas e Courtés 1979: 123).

No lugar dos pontilhados da citação acima, os autores inscreveram os termos remetendo-os à linguagem verbal e/ou escrita, lugar privilegiado da elaboração dos conceitos semióticos. Seguindo Hjelmslev, nós nos propomos a estender a semiótica a toda substância da expressão, e conservamos a definição de enunciado na sua acepção mais comum.

A partir desta definição, a seqüência examinada pode legitimamente ser considerada como um enunciado. Melhor: mostramos que ela manifesta por meio das operações de preparação dos objetos alimentares e do objeto bandeja *hassun* os procedimentos de "colocação em discurso" característicos das operações de enunciação, entendidas como a passagem do sistema ao processo.

Enfim do ponto de vista sintático é fácil ver que as transformações que explicitamos, tanto as de preparação pressupostas pela seqüência quanto as realizadas *in praesentia*, são suscetíveis de receber uma análise actancial caracterizando tanto as relações de junção entre actantes, como as transformações das ditas junções. Não retornaremos a esses termos na totalidade da análise, pois nos estenderíamos muito. Contentaremos-nos em citar abaixo alguns casos característicos e convincentes antes de passar ao segmento que nos interessa, a exploração da dimensão enunciativa sincrética manifestada em nosso corpus.

Exemplo 1: Se as iguarias do hassun recebem, ao longo da cerimônia, a qualificação de “não refeição” seguida da qualificação de “acompanhamento do saquê” é pelos seguintes procedimentos sintagmáticos:

a - A refeição KAISEKI é anunciada pelo teishu antes de ser servida, o mesmo acontece no seu fim. Após ter desaparecido para comer, o teishu volta dizendo que terminou sua refeição. Seu retorno é precedido por um sinal emitido por todos os convidados ao mesmo tempo: eles deixam suas varinhas cair, simultaneamente, sobre as bandejas produzindo um barulho característico avisando ao teishu que ele pode abrir a porta e voltar ao CHASHITSU (= sala da cerimônia). A partir desse ponto tudo que acontece pertencerá a “não refeição”.

b - O saquê é servido antes de cada iguaria do hassun. Depois, o teishu serve as iguarias *enquanto* o convidado bebe saquê: a ordem de servir e a concomitância /serviço sólido/-/consumo do líquido/ caracterizam as iguarias como acompanhamento da bebida.

A esses dois procedimentos *in praesentia* soma-se uma qualidade relativa aos procedimentos de preparação *in absentia*: os pedaços das iguarias são cortados em dimensões inferiores aos servidos na refeição anterior, não fazem parte de uma refeição, são acompanhamentos de bebida.

Nos três casos, é o teishu quem desempenha o papel de actante sujeito realizando as transformações que põem em conjunção os objetos com os valores descritivos em questão.

Exemplo 2: Se a bandeja do hassun aparece como “nua” é que ela foi precedida por uma série de bandejas laqueadas. Não será seguida de nenhuma outra bandeja em madeira bruta.

Todas as outras iguarias precedentes estavam em recipientes, os quais eram postos sobre suas respectivas bandejas. As iguarias da montanha e do mar são colocadas diretamente sobre a madeira.

Pode-se retomar a série das oposições distintivas inventariadas acima para ver que o encadeamento sintagmático consiste em começar a colocar, na refeição KAISEKI, os termos da cozinha cultivada, antes de introduzir os termos negadores que afirmarão a natureza nos objetos e nos alimentos. Temos então um procedimento narrativo clássico cuja dinâmica é perfeitamente descritível no quadrado semiótico.

Exemplo 3: o hassun é conduzido com os valores opostos disjuntos, pois os alimentos, onde eles se inscrevem figurativamente, estão espacialmente separados. Ele retorna com esses mesmos valores conjuntos pela reunião figurativa dos alimentos.

O sujeito operador da conjunção é um actante coletivo reunindo o teishu e seus convidados. Este enunciado não se limita a manifestar as transformações do *objeto-valor*, ele manifesta também as transformações dos *atores-sujeitos*.

Exemplo 4: O conjunto da seqüência analisada (e a cerimônia do chá como um todo) apresenta-se como um ritual profano com numerosas conotações religiosas, atendendo a estrutura geral dos rituais (cf. Hammad 1984:230) onde a situação polêmica inicial é negada para estabelecer em seguida o contrato entre os actantes. Nesta seqüência do hassun, vimos, em várias ocasiões, a negação da oposição dos contrários no nível dos atores-objetos e no dos atores-humanos, como também o conjunto das operações produzindo a conjunção no nível dos atores-objetos (portanto no dos valores descritivos profundos), no dos atores-humanos-sujeitos (portanto no dos valores modais), assim como no dos atores-

objetos-e-humanos, já que houve conjunção pelo consumo, que é quem figurativiza a união dos participantes da cerimônia com a totalidade da natureza representada na bandeja.

O programa narrativo de base desta seqüência seria, portanto, a conjunção universal na harmonia contratual.

3. Operações enunciativas imanentes

3.1. *Marcas de enunciação enunciada*

Visto que estamos tratando de um corpus sincrético em que a linguagem verbal participa apenas como um ato comunicacional complexo, não é o caso aqui, de procurar pronomes pessoais e deíticos marcando a intervenção do sujeito enunciador no seu enunciado. Sem retomar, na totalidade, a argumentação exposta no nosso artigo "Enonciation: Procès et système" (Hammad, 1983: 45) aproveitamos a ocasião para lembrar que não se dispõe, hoje, de critérios exatos situados no plano da expressão lingüística que permitam um reconhecimento formal e automático dos elementos enunciativos do discurso verbal. Nós nos servimos desta constatação assim como de outros argumentos desenvolvidos no artigo citado para chegar à seguinte conclusão: se os analistas podem abster-se de tais critérios, e se apesar disso chegam a fazer análises de enunciação, é que o conceito mesmo de enunciação, oposto ao do enunciado, não pertence ao plano da expressão. Convém, desde logo, situá-lo no plano do conteúdo.

Admitiremos esta tese como ponto de partida, e desenvolveremos nossa análise a partir unicamente dos elementos do conteúdo e de suas transformações. Não podemos deixar de dizer que nos apoiaremos nos elementos da expressão sincrética para reconhecer as articulações do plano do conteúdo, porém nossos critérios enuncivos e enunciativos se aterão ao plano do conteúdo.

Os resultados de nossa análise servirão para validar a abordagem: se, forem apresentados satisfatoriamente, serão considerados uma validação positiva e *a posteriori* da tese. Se não forem convincentes quer dizer que a argumentação da prova não foi persuasiva, o que não significa a tese ser necessariamente falsa. No plano do conteúdo, as operações de enunciação pressupõem que todas as *debrea-gens-embreagens* afetam qualquer uma das dimensões *ego, hic, nunc* ou uma combinação entre elas. Partiremos, portanto, desse critério para explorar certos procedimentos enunciativos operados na seqüência que nos concerne.

3.2. *Os deslocamentos*

Consideremos em primeiro lugar os deslocamentos da saquêira no seu périplo de troca do saquê. A seqüência específica desta troca começa pelo seguinte gesto: o teishu coloca a saquêira perto do 2º convidado, virando-a de maneira que seu bico permaneça distante do convidado em questão.

Ao fazer isso ele se dirige não-verbalmente ao 2º convidado, dando a entender que espera ser servido de saquê. O deslocamento da saquêira e a determinação de sua nova posição são, portanto, portadores de uma modalidade virtualizante transmitida ao 2º convidado. Na medida que toda a cerimônia é regida como um ritual (a partir de nossa demonstração), esta modalidade virtualizante é reconhecível como a do dever.

A rotação imposta à saquêira faz com que esta se apresente ao segundo convidado de maneira cômoda e que, combinada com sua posição final proporcionada pelo movimento de translação, torna o 2º convidado capaz de apanhá-la e de servir saquê ao teishu (atualização).

Conseqüentemente o deslocamento da saquêira, analisado como a combinação de uma translação e de uma rotação, é *constitutivo da competência* do 2º convidado (virtualização segundo o dever e atualização segundo o poder) no programa de servir saquê. Este resultado já é interessante em si. Mas isto não é tudo: a operação implica uma tripla *debreagem*:

3.2.1. O teishu cede seu papel de sujeito operador e prepara sua passagem para o estatuto de sujeito de estado, que entrará em conjunção com o saquê. Trata-se de uma *debreagem* actancial típica.

3.2.2. O topos (cf. Hammad 1980) do sujeito da ação mudou bruscamente: o sujeito operador não é mais o local do ator-teishu e sim, do ator 2º convidado. Esta mudança de lugar advém extemporaneamente, pela simples comutação dos papéis actanciais e dos deslocamentos de carga modal. Não há deslocamento pragmático do actante-sujeito. Trata-se de uma *debreagem* espacial típica.

3.2.3. O segundo convidado recebe, por meio do deslocamento da saquêira descrito, um ato de comunicação pedindo para que ele sirva saquê tão logo o teishu esteja de posse da taça. Sua ação sucederá, portanto, à ação do teishu reaproximando a saquêira e à ação concomitante do 1º convidado fornecendo a taça. Há aqui uma *debreagem* temporal afetando o actante-sujeito.

Porém como há continuidade de ação sem ruptura de ritmo nem tempo morto, pode-se argumentar que o "tempo da ação" é preservado e que não há *debreagem* temporal neste caso. A resposta a esta questão repousa sobre o termo de referência escolhido para definir a *debreagem*: se a referência for a ação, pode-se, efetivamente, concluir pela continuidade e pela ausência de de-

breagem; ao contrário, se a referência for o "tempo do ator sujeito", então, há *debreagem*.

Deixemos esta questão para um debate ulterior, pois a resposta não altera os resultados que iremos obter. A *debreagem* que acabamos de assinalar está correta pelo menos em duas dimensões discursivas: a de *actoralização* e a de *especialização*. Além do mais, ela é o ato de um sujeito manipulador, cuja ação constitui o enunciado: é, portanto um ato de um sujeito enunciativo que instaura um outro ator como sujeito de um outro enunciado.

À maneira dos matemáticos estaríamos tentados a acrescentar: *quod era demonstrandum*.

Pois, acabamos de demonstrar formalmente, a partir da definição de enunciação (cf Greimas e Courtés 1979: 126 a 128), que é pertinente falar de enunciação a respeito de um corpus não verbal.

Não analisaremos o conjunto das operações enunciativas identificáveis na seqüência de que nos ocupamos. O método que acabamos de ilustrar pode facilmente ser operado em um grande número de casos similares, entre eles os que explicitamos acima em termos não-formais. Antes de passar para casos de complexidade superior, daremos, aqui mesmo, a partir do exemplo precedente onde o ato enunciativo pertencia à dimensão pragmática, um exemplo de ato enunciativo destinado ao enunciatário interpretando o sentido do enunciado produzido e que convém situar na dimensão cognitiva.

Assim que o teishu entra no CHASHITSU (= sala de cerimônia) portando a saquêira e a bandeja hassun, segura a primeira na sua mão direita, e a segunda na esquerda. Se for adotado um ponto de vista único, por exemplo o da lateralização budista, poderia se chegar à conclusão de que o saquê é superior aos alimentos do mar e da montanha. Ora, vimos com qual cuidado esses últimos são preparados e com quais valores descritivos e modais

estão investidos. Também vimos que a constituição do actante coletivo, fim último da seqüência, é permeado pelas duas espécies (líquido e sólido) na mesma qualidade. Enfim, justamente antes de sair com a bandeja transformada, o teishu toma cuidado de colocar a taça única sobre a bandeja em posição simétrica aos alimentos conjuntos do mar e da montanha. Todas essas operações se recorram e provam, por razões de coerência interna, que o saquê e os alimentos sólidos são colocados em pé de igualdade. Conseqüentemente, o fato de carregá-las em duas mãos diferentes e da maneira descrita não significa que haja uma relação de desigualdade, que contradiria todo o resto. A situação seria totalmente insustentável se fosse adotado o ponto de vista shintoísta, segundo o qual a esquerda seria superior à direita.

A partir daí, a hipótese de adoção de um único ponto de vista, qualquer que seja, é inaceitável: não há um ponto de vista único que hierarquize os dois enunciados materiais, que são a saquêira e a bandeja hassun. É necessário lançar uma outra hipótese que possa explicar o observável.

Dada a dinâmica geral da cerimônia na sua totalidade, e da seqüência do hassun em particular, que visa instaurar a conjunção dos contrários, podemos emitir a seguinte hipótese:

O referencial budista, onde a direita prima sobre a esquerda, e o referencial shintoísta onde a esquerda prima sobre a direita, são dois *sistemas contrários*, e o teishu se propõe *conjungi-los*. É por isso que ele carrega a bandeja hassun, que está fortemente marcada com referências shintoístas (pelos procedimentos de fabricação e de uso nos santuários) na mão esquerda, que é a mão superior neste sistema. Simetricamente, ele tem a saquêira, cujo conteúdo é um dos ingredientes mais comuns das oferendas budistas, na mão direita que é a mão superior neste sistema. Ao fazer isto, proclama possuir os dois sistemas simultaneamente, a partir de um ponto de

vista comum que possa conciliá-los e a ação que vai desenvolver realizará este programa como iremos demonstrar.

Antes de passar a esta análise, façamos uma pequena pausa para assinalar que esta "proclamação de intenção" é um ato de linguagem cognitiva, perfeitamente equivalente a um ato enunciativo e dirigido ao enunciatário-intérprete, esteja este último manifestado em qualquer um dos convidados ou em nós, analistas.

3.3. *As relações dos referenciais do manipulador e dos objetos*

Os deslocamentos da saquêira e da bandeja entre os protagonistas chamados a utilizá-las são construídos da mesma maneira: uma translação seguida de uma rotação. Sobre este fundo comum que torna os dois enunciados materiais equivalentes, pode-se, no entanto, mostrar as diferenças:

O hassun é sempre colocado de maneira que sua "face" esteja frente a frente (no sentido: face a face) com a pessoa que é chamada a se servir dele. Por outro lado, o bico da saquêira, que distingue sua face, distancia-se da pessoa chamada a utilizá-la. Se representarmos cada uma dessas instâncias por uma flecha orientada indo de trás para frente teremos, portanto, as duas situações recorrentes que se seguem:

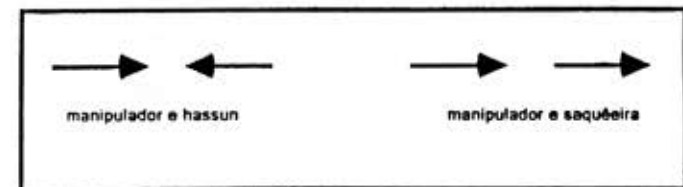


Fig. 19 - Orientação dos olhares do manipulador, do hassun e da saquêira

O simples exame dos esquemas acima poderia levar à conclusão de que há conformidade das orientações no caso da saquêira, e não conformidade no outro. Trataria-se, portanto, apenas de uma conformidade gráfica, não diretamente interpretável em termos de relações sujeito-objeto. É necessário concluir que esta representação, por mais sugestiva que seja, não fornece a chave do problema. É indispensável introduzir outros dados.

Mostramos na análise do enunciado que a direção trás-frente pertence à problemática mais geral dos referenciais orientadores e que nós construímos os referenciais "imanescentes" do hassun e da saquêira tal como foram desencadeados a partir dos deslocamentos desses objetos. Ora, o que eles passam a ser na questão que nos ocupa, e qual é a questão da relação de orientação em relação ao sujeito manipulador?

Um primeiro elemento da resposta reside na seguinte observação: na medida em que os referenciais imanescentes são solidários ao seu objeto, eles se deslocam com ele. Em segundo lugar, mostramos que esses referenciais resultam, como todos os referenciais orientadores, de uma operação de debreagem que delega um actante observador e coloca-o no interior do objeto (para uma demonstração mais detalhada, ver Hammad, 1985). Finalmente é necessário ainda assinalar que o sujeito manipulador dispõe, ele também, de um referencial orientador, e que a posição do objeto no que diz respeito ao manipulador conduz a uma relação entre os dois referenciais orientadores. De onde segue a seguinte representação:

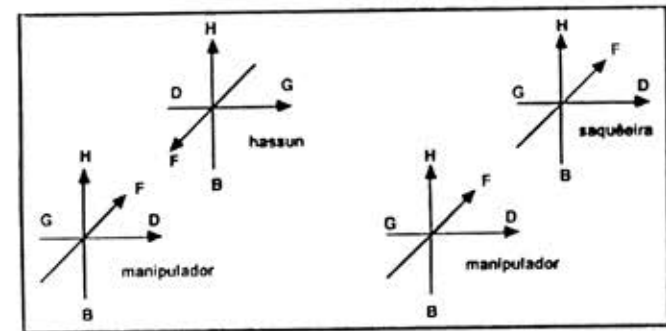


Fig. 20 - Representação "em situação" dos triedros referenciais completos do manipulador, do hassun e da saquêira

Se a interpretação desses esquemas apresenta alguma dificuldade ao leitor não familiarizado com representações gráficas de triedros trirretângulos, pode-se simplificar o problema fazendo uso da direção vertical, a qual é invariante em todos os casos que nós nos ocuparemos. Esta estabilidade resulta das restrições impostas pela lei da gravidade, não questionadas e aproveitadas nas ações da seqüência sincrética analisada. Obtemos, então, uma representação plana onde subsistem as direções prospectivas e transversais de cada um dos termos em presença.

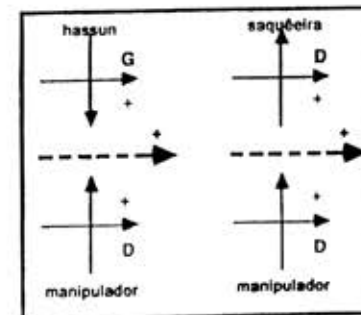


Fig. 21 - Projeção plana da figura 20

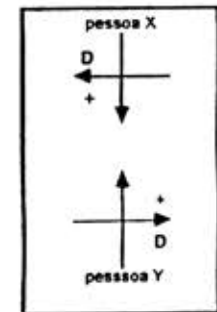


Fig. 22 - Situação suplementar face a face das duas pessoas

Quais são os efeitos de sentido investidos nessas situações e qual a representação gráfica que permite melhor apreender?

Justapomos os esquemas correspondendo a três casos de co-presença de referenciais: hassun/manipulador; saquêira/manipulador; pessoa X/ pessoa Y. Isto ressalta uma semelhança entre os dois primeiros casos, opondo-os ao terceiro e último; ao se relacionar o referencial do manipulador com qualquer um dos dois objetos manipulados aparece uma *conformidade de lateralização*. Em outros termos: as direções laterais valorizadas como superiores no manipulador e no manipulado são paralelas e orientadas no mesmo sentido apesar da situação face à face (vis a vis) de um (hassun) e de costas-frente do outro (saquêira). No terceiro caso, o do face a face de duas pessoas, as lateralizações de um e de outro são não conformes.

Interpretemos, então, esta constatação.

A conformidade que acabamos de indicar se reproduz em cada situação de manipulação, qualquer que seja a posição espacial do conjunto e qualquer que seja o ator desempenhando o papel de manipulador. Duas conseqüências daí decorrem:

- Há uma relação de pressuposição: O manipulador *pode* apenas manipular o objeto se as lateralizações estão conformes. A conformidade das lateralizações aparece então como constitutiva das competências do sujeito e do objeto. Trata-se de uma competência atualizante segundo o poder;
- Os deslocamentos compostos de translação e de rotação visam, todas as vezes, a recriar a conformidade das lateralizações. Esta situação aparece a partir de agora como objeto de valor nos programas de uso recorrentes. E acabamos de mostrar, no item precedente, que esses programas eram enunciativos. Temos aqui, portanto um dos

casos de *"composição" dos programas enuncivos e enunciativos*.

Antes de prosseguir com o raciocínio, é necessário certificar-se do estatuto dos referenciais postos em relação: mostramos que os referenciais do hassun e da saquêira eram "imanescentes", isto é, que podíamos construí-los a partir das transformações ocorridas ao longo da seqüência. Quanto ao referencial do manipulador, restringimo-nos a dizer que é "budista", com uma direita dominante. Ao fazer isto nós o remetemos ao exterior do corpus, a um sistema transcendente de valores. Na medida que a distinção *imanescente/transcendente*, utilizadas aqui num sentido semio-narrativo, é importante, convém esmiuçar melhor o estatuto do referencial do manipulador.

Nas salas de chá "normais", isto é, construídas de acordo com as recomendações da tradição, e semelhantes às das figuras 1 a 4, a superioridade da mão direita está inscrita na arquitetura, e essas salas são chamadas de "mão direita". Não entraremos nos detalhes das regras imposta à arquitetura do chá. Nos contentaremos em dizer que, em tais lugares, o teishu e os convidados são obrigados a privilegiar o lado direito do corpo em todos os seus atos, apanhar os objetos com a mão direita, levantar com a perna direita, começar a andar com o pé direito quando tomam uma "direção ascendente", atravessar as fronteiras dos tatames com o pé direito se tomam a direção ascendente e o mesmo ao atravessar portas. Correlativamente, se levantará com a perna esquerda, dará passos com o pé esquerdo e atravessará portas com o pé esquerdo quando se desloca numa "direção descendente".

Pouco importa aqui o intrincado desses atos. Nós o evocamos apenas para dizer que: nos lugares que seguem a tradição, o teishu e seus convidados manifestam na sua gestualidade e nos seus deslocamentos, *hic et nunc*, a primazia da direita sobre a

esquerda. Neste sentido, seu referencial com a direita dominante é um referencial "imaneente".

Disto resulta que as inter-relações dos referenciais do manipulador e do manipulado pertencem à dimensão da imanência que estamos analisando neste item. Retomemos a questão da conformidade das lateralizações. O aparecimento de uma direção superior comum ao manipulador e ao manipulado equivale à asserção da existência de uma instância Destinadora comum aos dois e valorizando a dita direção independentemente de um e de outro. Em relação ao manipulador e ao manipulado, que são instâncias imanentes, a instância Destinadora é transcendente. Ela é manifestada na seqüência apenas pelos procedimentos indiretos como a que nós estudamos (conformidade de lateralizações).

Se o manipulador e o manipulado pertencem a uma instância Destinadora comum, eles estão em situação contratual, já que sua situação pressupõe valores modais virtualizantes comuns. Conseqüentemente, *o que é revelado pelos esquemas de co-presença dos referenciais, é a situação contratual do manipulador e do manipulado. Ora, vimos que o hassun e a saquêria não possuem referenciais imanentes idênticos, já que diferem por suas lateralizações. Se a situação é contratual nos dois casos, é porque não são manipulados da mesma maneira: um é manipulado frente a frente e o outro é manipulado frente-costas. Concluimos daí que, de um ponto de vista enunciativo que seria o da concepção das operações da cerimônia (i. e o de uma *enunciação global* se encarregando pelo conjunto das ações e elementos da cerimônia como enunciado sincrético), a *diferença desses modos de manipulação é justamente posta em funcionamento para preservar a situação contratual nos dois casos.**

Por conseguinte, a diferença entre as manipulações do hassun e da saquêria pertence a uma intenção enunciativa identi-

ficável. Na medida que o programa contratual do ritual é admitido como um dado primeiro, a dita intenção adquire, além de seu estatuto *descritivo*, um caráter *explicativo*.

Se podemos interpretar desta maneira a conformidade das lateralizações, resta explicar os fenômenos de frente-a-frente e de frente-costas que passaram para o segundo plano.

Uma precaução se impõe: a importância dada às questões de lateralização talvez seja local e a primazia que lhes é outorgada em relação às questões de face a face poderá ser dependente do corpus que nos ocupa. Outras análises são necessárias antes de se aventurar em generalizações. O problema, neste caso, será de limitar o corpus pois a problemática está presente em quase todas as culturas, da cena de julgamento dos mortos no Egito antigo até os rituais políticos contemporâneos, passando pelas escrituras das religiões monoteístas e os presságios indo-europeus. Seria necessário consagrar um estudo especial a este respeito.

Voltemos às figuras 19 a 22. A interpretação da lateralização pode nos oferecer aqui um modelo: no caso da manipulação da saquêria, há conformidade das orientações do "olhar". Pode-se, portanto concluir que há um destinador comum à saquêria e ao manipulador. Esta conclusão recorta um resultado de que já dispomos: a saquêria, como o manipulador, obedece ao modelo budista de referencial. Este resultado local recorta os dois precedentes (pertença do referencial da saquêria ao sistema budista; a homogeneidade das orientações remete a um destinador comum) e sua homogeneidade reforça o valor do conjunto: é uma prova de coerência interna.

Quanto à manipulação do hassun, vemos duas direções convergentes do "olhar". Em oposição às situações precedentes onde a conformidade das orientações desencadeou o efeito de sentido "contratual" pode-se concluir, neste caso, que há uma

situação "polêmica". Se for considerado que a lateralização já nos mostrou que a situação geral é contratual, e que a lateralização prima sobre o olhar neste contexto, obtemos um resultado composto: temos aqui um caso de uma situação polêmica inscrita no âmbito contratual. Não há aí nenhuma contradição como bem nos mostrou Marcel Mauss no seu ensaio sobre o dom. Tal situação polêmica, manifestada pelas direções espaciais, já anuncia as transformações que o manipulador vai realizar sobre o hassun para transformá-lo até inscrever a taça de saquê no seu enunciado (estado final da bandeja). Aí também, obtemos um resultado coerente com o que precede.

Do ponto de vista da semiótica do espaço, os resultados que acabamos de obter são importantes por várias razões: em primeiro lugar, mostramos a pertinência do uso dos referenciais na descrição das relações inter-actanciais, visto que permitem indicar seu estatuto polêmico ou contratual antes mesmo de analisar o desenvolvimento sintagmático da ação. Nesse sentido, as correlações entre referenciais se revelam como um revelador das relações modais. Comparadas às análises do enunciado (itens 2.1, 2.2, 2.3) onde os objetos aparecem como a condensação final de uma seqüência sintática, as correlações entre referenciais desempenham um papel simétrico; são condensações iniciais que se desenvolverão sintaticamente.

Do ponto de vista da semiótica geral, pode-se chegar a um resultado importante: partindo de raciocínios formais e teóricos, formulamos a hipótese (Hammad 1983: 43) que a oposição /enunciação enunciada/vs/enunciado enunciado é paralela à oposição /contrato/vs/performance/.

Encontramos neste corpus uma confirmação *a posteriori*. de um lado, as relações entre referenciais foram apresentadas como enunciativas no item precedente; de outro lado, elas foram

apresentadas como características do contrato (polêmico ou contratual) neste item. O que certifica que os mesmos elementos semióticos podem ser caracterizados das duas maneiras simultaneamente: basta uma mudança de ponto de vista para qualificá-los de uma maneira ou de outra.

Voltemos à semiótica do espaço. Há alguns anos (Hammad 1977, 1978a, 1978b) nós preconizamos o emprego de um certo tipo de análise topológica para caracterizar as relações modais entre os lugares e os atores a que estes estão vinculados. Também, emitimos a hipótese de que uma análise em geometria projetiva forneceria resultados interessantes. Ora, a descrição que fizemos dos "referenciais" imanentes e de suas relações se inscrevem no âmbito dos métodos projetivos. Os resultados semióticos obtidos falam por si.

4. A enunciação "transcendente"

4.1. *As instâncias transcendentais implicadas no corpus*

Falamos em várias ocasiões dos "sistemas de valores" shintoísta e budista. Ainda que esses sistemas sejam não-figurativos nós os identificamos como instâncias transcendentais, pois são fontes de identificação do valor dos valores.

A essas duas instâncias, é necessário acrescentar uma terceira que não foi ainda explicitamente manifestada na seqüência hassun, e que iremos explicar. A análise do conjunto da cerimônia do chá (Hammad 1986) revela a importância de dois elementos maiores na organização do espaço do CHASHITSU: a água e o fogo. Ao longo da primeira sessão, a água investe o pólo da sala de preparação (MIZUYA = espaço da água); o fogo (sob uma forma passiva) investe o pólo do TOKONOMA. Ao longo da segunda sessão, a água investe o pólo do tokonoma enquanto que o fogo investe o

braseiro sobre o qual ferve a água do chá. A análise citada mostra que o conjunto pertence à problemática do yin e do yang (chamados IN e YO no Japão).

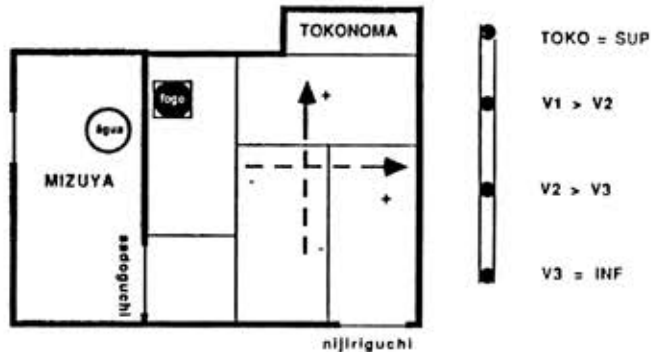


Fig. 23 - Referencial unificado do chashitsu "normal"

O pólo figurativo do tokonoma é dotado de um referencial orientado que determina o curso da ação e as posições estáticas ao longo da primeira seção. Ao longo da segunda seção, vê-se aparecer os efeitos de um segundo referencial: o do pólo figurativo braseiro. Numa sala "normal" como a da figura 23, os dois referenciais do tokonoma e do braseiro estão conformes (eixos paralelos, direções positivamente marcadas no mesmo sentido). Pode acontecer, nas salas atípicas, que esses referenciais estejam não-conformes. Veremos no item 4.3. como a questão é arquitetualmente tratada.

Ao se considerar o entorno imediato de um desses pólos e a disposição espacial dos objetos que são manipulados nesse entorno, percebe-se que o pólo ocupa uma posição de *supremum* entre os objetos. Este fato, assim como as saudações dirigidas aos dois pólos pelos convidados no momento de entrada e de saída,

contribui para lhes atribuir o papel de representantes figurativos do Destinator.

Na medida em que a água e o fogo, assim como as qualidades de atividade e de passividade que lhes são dada, são oriundas do sistema IN/YO, esse último sistema aparece como o representante, no nível profundo, do chamado Destinator (Hammad 1986). Nesta acepção, é um sistema "transcendente" no sentido semio-narrativo do termo.

No final das contas temos *três* sistemas transcendentis implicados. Abordaremos sua interação como também seus papéis enunciativos.

4.2 A coordenação dos sistemas transcendentis

Voltemos a topohierarquia do hassun e consultemos os esquemas sintéticos das figuras 14, 15, 16, e 18.

O sistema imanente revelado pelos deslocamentos da totalidade da bandeja não é lateralizado: ele possui um eixo transversal perpendicular ao eixo trás/frente. Não desempenha nenhum papel na topohierarquia do espaço interno da bandeja.

O sistema do observador-preparador utiliza, no plano da bandeja, dois eixos: baixo/alto e esquerda/direita. Ele é lateralizado conforme o sistema budista, com uma direita dominante. Ele ordena as iguarias do mar no quadrante baixo-esquerdo e os da montanha no quadrante alto-direito.

O sistema geomântico-shintoísta utiliza, no plano da bandeja, dois eixos: Norte-atrás/Sul-frente e Oeste-direita/Leste-esquerda. Ele é lateralizado conforme o sistema shintoísta, com uma esquerda dominante. Ele ordena as iguarias do mar no quadrante Sudoeste e as da montanha no quadrante Nordeste.

Apenas o sistema imanente se manifesta por uma dinâmica *in praesentia*, os dois outros são legíveis numa organização estática que pressupõe uma dinâmica ordenadora anterior: a dos procedimentos de preparação, os quais asseguram os investimentos semânticos. Se o sistema imanente é observável, ele não está vinculado a nenhum sistema geral que nos seja conhecido. Por outro lado, os dois outros sistemas são vinculáveis a corpos de pensamento organizado, dotados de uma dimensão metafísica. É neste sentido que propõem “valores” seguros e procedimentos para afirmar o valor dos valores. Eles são, portanto, “transcendentes” no sentido semiótico.

A questão que nos ocupará é a seguinte:

O procedimento de preparação da bandeja, que inscreve os valores do sistema transcendente na substância do enunciado sincrético é apresentado como uma operação enunciativa passando do sistema ao processo.

Na medida em que o sistema regulador é qualificado de transcendente diremos que temos um caso de uma enunciação transcendente.

Ora, esses dois sistemas dotados de lateralidades contrárias produzem na bandeja a mesma organização dos objetos. Falta explicar este fenômeno, como também explicitar o fato de que a tradição do ensinamento do CHADO utiliza os dois sistemas de referência (é verdade que o sistema que nós denominamos aqui de “budista” é mais correntemente utilizado, mas o outro também é testemunhado: UN 44).

Daremos a resposta rapidamente:

Se os dois sistemas transcendentais apresentam-se de acordo, não é em virtude de uma homologação de um dos termos utilizados para indicar as direções e os dois sentidos de cada uma

dessas últimas. Esta questão não preocupa ninguém. Não há nos manuais nenhuma prova que indique esta estratégia. Toda a atenção é, ao contrário, voltada para o fato que os dois sistemas topohierárquicos colocam as iguarias nos mesmos lugares. Conclui-se o seguinte: se os dois sistemas produzem o mesmo resultado concreto é porque eles são fundamentalmente equivalentes. Mesmo se as razões profundas desta equivalência escapam à apreensão. Melhor: o fato de que elas escapam à apreensão apenas torna a equivalência mais “profunda” e mais instigante.

Ora, sobre o que repousa a “prova concreta”? Sobre o axioma que os alimentos do mar são inferiores aos alimentos da montanha, em termos “energéticos”. Ao se analisar o corpus inteiro dos alimentos servidos durante a cerimônia do chá percebe-se que ele é ordenado em termos “energéticos”: começa-se pelo cru até chegar ao grelhado, passando pelo ferverido. Isto se aplica tanto para os legumes como para as carnes e o arroz. Se for acrescentado a este corpus o chá, englobando os alimentos líquidos e os alimentos sólidos, demonstra-se que os alimentos seguem uma linha ascendente (aumento progressivo da carga energética) até o chá forte, a partir do qual a linha é descendente (diminuição relativamente brutal). Esses termos energéticos estão fundados sobre os princípios do yin e yang (IN & YO) e levam em consideração a origem dos alimentos e os procedimentos de preparação (aqui também).

Conseqüentemente, e em última análise, a prova de equivalência dos sistemas transcendentais shintoísta e budista repousa sobre o sistema do IN e do YO que funda, sobre os valores investidos nas iguarias, seu estatuto hierárquico mútuo. Isto quer dizer que o acordo dos dois sistemas repousa sobre um terceiro que os submete. Pelo mesmo motivo, este terceiro sistema é apresentado como “natural”, intrínseco às coisas, remetido ao que elas são e ao que foram submetidas antes de serem servidas.

Esta conclusão ao ser formulada permite reexaminar o conjunto dos elementos da cerimônia, revelando que o sistema IN/YO permeia todos os componentes e todos os atos sem exceção, sejam eles oriundos da problemática budista ou shintoísta. Este sistema permite, entre outras coisas, explicar o par alimentar estável manifestado em todos os "serviços": esses últimos são todos constituídos de um sólido e de um líquido. E a ordem "líquido, sólido" do SHOZA inscreve, no nível desta micro-seqüência, a linha energética ascendente, emquanto que a ordem "sólido, líquido" do GOZA opera de maneira simétrica e descendente.

Em termos relacionais, os sistemas shintoísta e budista puderam aparecer em certos momentos como sistemas contrários. Ao "revelar" seu acordo profundo, o sistema IN/YO nega implicitamente a relação polêmica que pudesse opô-los, e estabelece explicitamente o contrato. Conseqüentemente o sistema IN/YO aparece como metalingüístico em relação aos dois outros, e desempenha o papel de um operador pertencente a um nível hierárquico superior. A exigência feita ao teishu de entrar no CHASHITSU portando o hassun na mão esquerda e a saquêira na direita é proveniente deste sistema: ele possui um sistema capaz de submeter os dois outros, manifestados pelo par sólido-líquido, que forma justamente uma unidade reconhecível no meta-sistema.

Tudo isto é muito bom e bonito: mas oculta uma operação espacial subjacente, fundadora, que está escondida pela ênfase dada à paridade do resultado concreto assegurado pela operação dos dois sistemas shintoísta e budista. Isso porque, os dois sistemas podem dar o mesmo resultado apenas se forem definidas adequadamente as condições de projeção descritas no item 2.4.3 (figura 13): se a posição do observador portador do sistema budista projetado é modificada em relação à bandeja observada, obtem-se um grande número de diferentes topohierarquias sobre o hassun.

Os dois sistemas colocam, cada um no seu próprio plano, dois eixos ortogonais orientados. A diferença de lateralização produz dois espaços simétricos, orientados em dois sentidos rotatórios diferentes. O que a operação de projeção conseguiu realizar com êxito, em troca da inversão do sentido do eixo *trás/frente* que passaram a ser *baixo/alto* (fato que é revelado pela figura 16), é tornar as duas lateralizações conformes e possibilitar a seqüência. O silêncio prudentemente mantido acerca da inversão acima equivale a uma obliteração.

Esta operação de projeção é a condição de possibilidade projetiva da operação de submissão que o sistema IN/YO vai operar. Ela (=programa de uso) pertence, portanto, à transformação global (=programa de base) que é a construção do acordo entre os sistemas transcendentais shintoísta e budista. A transformação citada se compõe, portanto, de duas operações: uma projeção que permanece escondida, pois ela é suscetível de revelar a contrariedade, e uma similitude dos resultados concretos que é valorizada, pois estabelece o acordo.

Temos então um exemplo claro da *composição das transformações enuncivas e enunciativas*, tal como descritas em nosso artigo "L'architecture du thé" (Hammad, 1986: 38). Neste exemplo manifestado por uma semiótica sincrética, a negação enunciva (projeção não conforme) é negada enunciativamente (=obliteração reconstruída acima), e onde a afirmação enunciva (= a prova concreta) é estabelecida enunciativamente (= posta em evidência). O conjunto dessas operações produz um efeito de transformação contratual satisfazendo a definição das operações rituais, i.e. a negação do polêmico e estabelecimento do contrato (preenchendo os requisitos necessários à definição das operações rituais).

4.3. O NAKABASHIRA ou a restauração arquitetural do contrato espacial ameaçado

Existem, entre as mais belas casas de chá, construções cuja disposição é atípica. Em particular, sucede que o tokonoma esteja colocado à esquerda do convidado que entra pelo NIJIRIGUCHI. O construtor pode, em tal caso, dispor todo o chashitsu como uma sala "de mão esquerda", o que implica realizar a cerimônia com uma lateralização com a esquerda dominante. Isto é cômodo apenas para os canhotos. Ora, os convidados seriam obrigados, em tal caso, a adotar também um comportamento com a esquerda dominante. Como o número de canhotos é reduzido o resultado seria uma série de erros de lateralização de comportamento. Para evitá-los o construtor pode adotar, neste caso, a disposição chamada GEZADOKO (= tokonoma situado no lado inferior). Eis um exemplo célebre: o YODOMI NO SEKI (em Kyoto), classificado como monumento histórico:

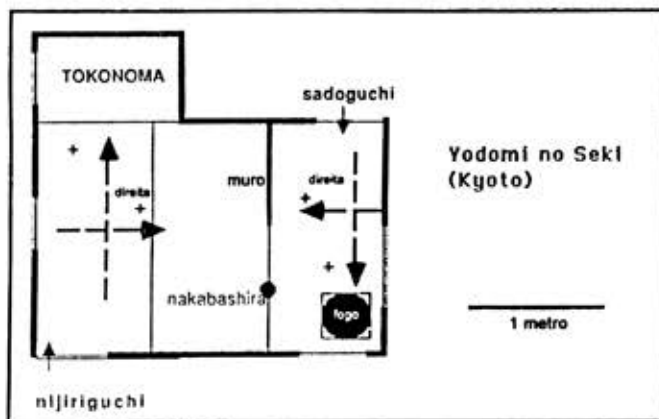


Fig. 24 - Referenciais polares não conformes em um chashitsu de estilo gezadoko

Os referenciais projetados sobre este plano são relativos a cada polo organizando seu próprio topos. É claro que esses referenciais são não conformes. A questão se coloca a partir daí pela justaposição de dois topos orientados de maneira contrária.

O estudo de um corpus de 100 célebres casas de chá (NAKAMURA 1982) revela um fato que não recebeu até hoje dos historiadores de arquitetura uma explicação: todos os chashitsu de estilo gezadoko são dotados de planos irregulares: muitos possuem um pilar implantado no interior e se "estende" uma meia parede, cuja função é dividir parcialmente o espaço. As irregularidades do plano, assim como os pilares chamados NAKABASHIRA (= pilar interior) são normalmente tidos como elementos desnecessários, atribuídos à fantasia estética dos construtores.

Iremos defender uma outra tese: as irregularidades de plano, assim como o nakabashira, são *expressões* de uma *necessidade* projetiva: visam tornar possível a coexistência, no interior de um mesmo espaço restrito, de dois referenciais não conformes.

Dissemos que cada pólo organiza seu próprio topos com a ajuda do referencial ao qual está vinculado. O chashitsu divide-se, portanto, neste nível de análise, em dois topos. Quando o chashitsu é "normal", os dois topos são dotados de referenciais conformes, seu entorno não causa nenhum problema e permite traçar apenas um único referencial para o conjunto do espaço do chashitsu. É desta maneira que se ensina nos manuais (SEN Soshitsu XV 1980, vol. II: 91) Mas quando nos deparamos com um caso de chashitsu do estilo gezadoko, os referenciais dos dois topos não são conformes. Então, o problema de contato entre os dois espaços aparece: a passagem de um a outro impõe a passagem de um referencial organizador a outro. A mudança é enorme. Figurativamente falando pode-se dizer que há um rasgo no espaço projetivo, um hiato, uma descontinuidade, uma variação discreta e não contínua.

Tal fato é intolerável visto que todos os gestos devem estar de acordo com a lateralização dominante do topos no qual se encontram os atores e porque a passagem de um topos a outro deve ser feita de maneira contínua.

Os dois topos do gezadoko estão, portanto, em situação de contrariedade. Em termos antropomorfos, pode-se dizer que eles mantêm relações polêmicas. Dado o caráter ritual da cerimônia, é necessário transformar esta condição em uma situação contratual. A solução manifestada pelo modelo analisado é simples em seu próprio princípio: *é suficiente individualizar cada um dos topos e marcar a fronteira que os separa*. Assim que esta operação é realizada, não existem mais hiatos no interior de um espaço contínuo, não há mais rasgos invisíveis. No local e em nome deste, há dois espaços individualizados e justapostos. Na medida em que são independentes podem coexistir harmonicamente e a fronteira que os separa é suficiente para dar conta da descontinuidade de orientação.

O NAKABASHIRA e o pedaço de parede "estendido" através do chashitsu, constituem uma das soluções possíveis. São instalados justamente sobre a linha de separação entre os dois topos. O pedaço de parede nunca efetua um corte completo no espaço. Ao contrário, ele *marca* a fronteira em uma parte de seu comprimento (nunca atravessa completamente o chashitsu) e em uma parte de sua altura (nunca vai do chão ao teto, sendo interrompida mais freqüentemente na sua parte inferior). No Yodominoseki, ele é interrompido na sua parte mais alta. O resto da fronteira pode permanecer *não materializada*. Em termos semióticos, pode-se dizer que ela não é realizada em toda a sua extensão, tendo sido apenas *atualizada* no vazio pela presença do pedaço de parede e do pilar.

Uma outra solução consiste em atualizar a fronteira por um tabique: o qual pode ser prolongado por um nakabashira e um pedaço de parede, ou ser desprovido de tal prolongamento. O essencial, neste caso, é *marcar o começo da parede* cujo prolongamento constituiria a fronteira separadora entre os dois espaços de orientações contrárias.

Na tradição dos arquitetos das casas de chá, sabe-se há muito tempo que a concepção e o projeto dos detalhes deste pedaço de parede é a questão mais difícil a ser resolvida quando se prepara um chashitsu de estilo gezadoko. Errar tal parede (em termos de proporção, traspassamento, alinhamento...) poria em perigo a unidade de todo o edifício. Mas a tradição não diz porque esta parede é a mais importante nos chashitsu deste tipo.



Fig. 25 – Tabique organizando o espaço de um chashitsu do estilo gezadoko

Nas duas variedades, a liberdade da passagem entre os dois topos justapostos é preservada. De acordo com uma tradição japonesa bem estabelecida e difundida no uso de todos os espaços,

tanto privados, como públicos ou sagrados, a atualização da fronteira por elementos parciais é suficiente para estabelecer a separação.

É interessante notar que as soluções do gezadoko exigem um prolongamento por meio de uma parede. Esta operação, realizando um alinhamento, é típica da geometria projetiva. Conseqüentemente, essas soluções dão uma *solução projetiva a um problema projetivo* (o dos referenciais contrários, sendo os referenciais definidos no nível projetivo da análise do espaço). Temos mais um argumento de coerência interna validando os resultados de nossa análise.

De passagem, faremos uma saudação elogiosa aos arquitetos que souberam tão bem exprimir, na madeira e na terra, não na língua, o rigor da solução a qual chegaram sem utilizar uma metalinguagem tão elaborada quanto a que utilizamos aqui. Sua referência não é um corpo de doutrina escrita, mas uma tradição oral privilegiando o conhecimento direto dos lugares, visando constituir nos arquitetos um "sentimento arquitetural" equivalente ao "sentimento lingüístico" identificado pelos lingüistas no "sujeito falante".

Para resumir, diremos que o chashitsu de estilo gezadoko põe em co-presença dois topos com referenciais contrários, criando uma situação projetiva polêmica que põe em perigo o contrato espacial. O pedaço parede e o nakabashira aparecem então como uma expressão material dos meios necessários à negação da situação polêmica e à restauração do contrato. Sendo instalados pelos arquitetos, esses elementos procedem de uma *operação enunciativa modificando o enunciado e chegando ao estágio da concepção-construção* dos lugares. Na medida em que as entidades manipuladas são "transcendentes" (os referenciais em questão estão ligados às figuras do Destinador) esta operação enunciativa é trans-

cedente. Ela é claramente identificável por suas marcas enunciadas na arquitetura.

5. Conclusões

Deixaremos ao leitor o cuidado de decidir se nossas demonstrações foram convincentes e se o programa traçado nas observações introdutórias foi alcançado. Ao menos, tentamos fazê-lo. Essas explorações na semiótica sincrética, onde o componente espacial desempenha um papel preponderante, podem demonstrar, ao menos, que a questão de enunciação neste contexto não é sem sentido. Os resultados obtidos esclarecem o objeto analisado de uma nova luz. Melhor: as ferramentas ajustadas permitem demonstrar a lógica profunda de fenômenos que escaparam até o presente à análise (variedades de lateralização, irregularidade de planos do gezadoko). Estes resultados servem para dar crédito ao método.

Ao longo da análise, foi necessário passar por dois pontos obrigatórios:

- o da análise do enunciado ele mesmo, pois não se pode abster deste, mesmo se o interesse maior resida na análise da enunciação. Desculpamo-nos por algumas análises aparentemente longas, quando o interesse passa a ser manifestado apenas algumas páginas adiante;
- o da análise em geometria projetiva, única ferramenta adaptada à isotopia imposta pelo corpus através dos modos de deslocamento e dos procedimentos de preparação operados.

Paris, 26/12/1986

Bibliografia

- Aston, W.G. (1986) – *Nihongi. Chronicles of Japan. The earliest times to A.D. 697*. Japan Society, London. Reedición 1975, Ch. E. Tuttle, Rutland, Vermont.
- Greimas, A. J. (1979) – “La soupe au pistou ou la construction d’un objet de valeur”. *Actes Sémiotiques-Documents* 5. Repris dans *Du Sens II*, 1983.
- _____ (1981) – “De la colère. Étude de sémantique lexicale”, in *Actes Sémiotiques-Documents* 27, pp. 9-27, Repris dans *Du Sens II*, 1983.
- Greimas, A. J. e Courtés, J. (1979) – *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris, Hachette.
- Grousset, R. (1936) – *L’empire des steppes*, Payot, Paris. Reedición 1985.
- Hammad, Manar (1977) – “L’espace du séminaire”. *Communications* 27.
- _____ (1978a) – “L’espace ex cathedra”, *Actes Sémiotiques-Bulletin* 6.
- _____ (1978b) – “Sémiotique didactique et architecture”, *Actes Sémiotiques-Bulletin* 7.
- _____ (1980) – “Définition syntaxique du topos”. *Actes Sémiotiques-Bulletin* 10.
- _____ (1983) – “L’énonciation: procès et système”. *Langages* 70.
- _____ (1984) – “Rituels sacrés/rituel profanes. Usages signifiants de l’espace”. in *Espace: construction et signification*, Paris, Les éditions de la Villette.
- _____ (1985) – “Le bonhomme d’Ampère”. *Actes sémiotiques-Bulletin* VIII-33.
- _____ “Primauté heuristique du contenu” in H. Parret e G. Ruprecht (eds.) *Exigences et perspectives de la sémiotique*, Amsterdam, Benjamins.
- _____ (1987) – “L’architecture du thé”. *Actes Sémiotiques- Documents* IX, 84-85.

Hjelmslev, L (1971) – *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris, Minuit.

Mauss, M. (1950) – “Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques”, in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F.

Nakamura, S. (1982) – *100 Chuseki*, Kyoto, Tankosha.

Sen, Soshitsu XV (1979) – *Chado*, John Weatherhill, New York e Tokyo.

_____ (1980) – *Chanoyu Handbook*, vol 1-2, Kyoto, Urasenke Foundation.

Jornal.

Urasenke Newsletter, Kyoto. Designada nas referências pelas letras UN seguidas do número, depois do número de página.