

A linguagem como elemento privilegiado na construção da reflexão de si

Lia Scholze

INEP/MEC



“O sujeito não é apenas enunciativo e sim também social e nesta ação social situada ele instaura e diz o mundo.”

MARCUSCHI

Considerando a importância da linguagem na construção do humano, faz-se necessária a busca do mistério das palavras. Pelas palavras pode-se dar sentido às coisas, e com elas é que se constroem os sentidos do mundo através da reflexão que elas provocam, mantendo vivo o fio da existência entre os indivíduos. Kristeva (2002) afirma que *a vida é uma narrativa* e busca em Aristóteles a concepção de que o destino da vida, o da narrativa e o da política estão interligados. Deve-se, porém, também admitir a incompletude das palavras e, nessa medida, ter o entendimento de que a escrita nos permite sempre novas possibilidades de vida e de existência. A escrita, como uma das experiências subjetivas, mais intensas, nos permite representar a vida e através da possibilidade de contar, da criação narrativa, interrogar as ações, por sua propriedade de contar a vida dando-lhe um sentido. A recuperação do indivíduo, para Arendt (1995), só tem sentido se for vista na sua relação com o Outro. O valor da narrativa está na sua capacidade de interrogar a vida e a relação entre os indivíduos.

Dentre as possibilidades de escrita, destaca-se a experiência da escrita de si, o que significa escrever não apenas sobre o que acontece, mas sobre o que nos acontece. Larrosa (2002)¹ afirma que

¹ Larrosa, ao estabelecer uma reflexão sobre a relação da escrita de si, segue a perspectiva do Humanismo desenvolvida por Heidegger ao longo de sua obra através de uma abordagem dentro dos estudos da Filosofia da Linguagem que tem como paradigma a condição humana pela linguagem. Sua afirmação é de que “A linguagem é levada à clareira do Ser. Somente assim a linguagem é naquele momento misterioso que nos atravessa sempre com seu vigor” (HEIDEGGER, 1987, p. 96).

experiência é o que nos acontece, faz sentido para nós, o que nos interpela. Passar pela experiência é sair transformado dela. Nesse sentido, a escrita é uma experiência que nos transforma e é ela que pode estabelecer a nossa relação com a experiência da vida.

Deve-se considerar que a escrita é também uma experiência que angustia quem a ela se arrisca. Entre as reflexões produzidas por Arendt (1995)² encontra-se o debate relativo à angústia do eu subjetivo e à perplexidade diante das coisas do mundo. Seus escritos contêm uma tensão permanente entre “vida contemplativa” e “vida ativa”³ que pressupõe ação com os outros, mas também a tensão entre a sensorialização e a dessensorialização. O primeiro conceito se refere à sensibilidade individual, capaz de permitir captar a sensibilidade das coisas do mundo; e o segundo, à possibilidade de a narração tornar-se sensível a todos, passando a ser uma ação coletiva – sensível a todos os participantes. A filósofa se inspira em Santo Agostinho⁴ (objeto de sua tese de doutorado), segundo o qual só existe vida (*bios*) no e pelo renascimento narrativo.

Por esse entendimento, a narrativa mantém a tensão entre o *bios theôrêtikos* e o *bios politikos*.⁵ Ela permite a racionalidade ampliada para além dos limites da razão raciocinante. Ela nos permite criar e, pela criação, tornar a experiência sensível a todos, coletivizar. Essa ação assemelha-se ao ato político: *phronêsis* (fica no terreno da práxis humana). A narrativa dessensoriza (experiência coletiva) e sensoriza (experiência individual). Esta capacidade de dessensorizar é que torna a experiência singular em coletiva e, desta forma, atinge cada um dos indivíduos. Nessa medida, Arendt se propõe a reabilitar a práxis narrativa: “somente a ação como narração e a narração como ação rematam a vida no que ela tem de especificamente humano”.⁶ Ação é o mesmo que vida ativa, e, para a filósofa, meditar e escrever fazem parte da condição humana. Estas experiências ligam o ser humano à vida como experiências vividas que irão se concretizar na escrita, no registro dos pensamentos e das reflexões. A escrita como experiência de meditação está muito clara para a filósofa.

² Hannah Arendt foi discípula de Heidegger e desenvolve seu estudo influenciado pelo Humanismo de seu mestre da mesma forma como vimos em Larrosa. Arendt adota a estratégia heideggeriana, mas a extrai do contexto existencial e a transfere para o quadro político.

³ Conceito desenvolvido por Hannah Arendt na obra *A condição humana* (1995).

⁴ Santo Agostinho. *Confissões* (2004).

⁵ *Bio theoretikos* e *Bio politikos* são conceitos desenvolvidos por Arendt (1995) e contrapõe *Bio Theoretikos* traduzido como a vida, contemplativa a *Bio Politikos*, que pode ser traduzido como desassossego (ARENDR, 1995, p. 23).

⁶ KRISTEVA, Julia. *A vida é uma narrativa* (2002, p. 50).

Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais. (ARENDRT, op. cit., p. 183).

A própria história de vida de Arendt é um testemunho da importância dada pela filósofa às narrativas. Sua infância está permeada pelas personagens das histórias contadas a ela pelo avô e que irão ocupar espaço e se corporificar nas personagens dos teatros de marionetes que povoam suas brincadeiras infantis, cujos roteiros eram escritos pela aprendiz de escritora, desdobrando-se em poesias e registros em diários, numa constante interrogação da vida – são esses registros que constituem as primeiras experiências de escrita que irão acompanhá-la pela vida afora. Estes escritos são as formas usadas pela filósofa numa apologia da vida recontada bio/biografia, que ela vai opor à vida biológica, escapando, ela mesma, de sua tendência à depressão e à morte.

Não apenas Arendt se utiliza da escrita para se ligar à vida; Foucault (1994) afirmou que ela (a escrita) serve para “mudar a nós mesmos e não pensar mais o mesmo que se pensava antes” por se ter passado pela experiência da escrita. Porém, temos de admitir que não é só o autor que se modifica. O livro é uma experiência tanto para quem escreve como para quem lê. Ambos, escritor e leitor saem modificados dessa experiência. O escritor já não é mais o mesmo e o leitor também passa pelo efeito que lhe é produzido, permitindo a ele construir novos significados para a vida. Para que esta experiência ocorra, é preciso uma conjugação de fatores: confluência de texto adequado com o momento adequado e a sensibilidade adequada (LARROSA, 1996). A relação com as palavras permite um mergulho em nós mesmos e o estabelecimento da nossa relação com o mundo.

Falar [re-escrever] uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais (Hall, 2002, p. 40). Ao analisar o texto autonarrativo, é preciso entender que abordar a linguagem como uma das formas privilegiadas de constituição da cultura parte da consideração de que toda auto-apresentação está orientada intersubjetivamente (Arfuch, 2002), motivo pelo qual o espaço biográfico e os desdobramentos da produção autobiográfica merecem estudo. Esta perspectiva intersubjetiva da relação com o outro remete-nos ao mundo do *dasein* (ser-aí)

heideggeriano como um mundo compartilhado, mitsein (ser-com).⁷

Outra contribuição para esta discussão que deve ser levada em conta é aquela retomada por Hall (1997) através dos conceitos como *virada lingüística*⁸ e *virada cultural*. Conforme esses conceitos, a cultura passa a ter centralidade e a linguagem passa a ser lugar privilegiado de sua constituição, permitindo mudar o tradicional foco de estudo de textos e introduzindo no trabalho de análise outros tipos de artefatos culturais, o que ajuda a compreender as identidades culturais que vamos assumindo. Hall (2002) comenta também os argumentos de filósofos da linguagem, como Derrida, influenciados por Saussure e pela *virada lingüística*, segundo os quais, “apesar de seus melhores esforços, o/a falante individual não pode, nunca, fixar o significado de uma forma final, incluindo o significado de sua identidade” (HALL, p. 40). O autor entende que:

as palavras são ‘multimoduladas’ [ou seja], elas sempre carregam ecos de outros significados que elas colocam em movimento, apesar de nossos melhores esforços para cerrar o significado [...]. Tudo o que dizemos tem um ‘antes’ e um ‘depois’ – uma ‘margem’ na qual outras pessoas podem escrever. O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença). Ele está constantemente escapulindo de nós. Existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis. (HALL, p. 41).

⁷ SCHOLZE, Lia (Domingues). *O ser e a aparência em Paulo Honório de São Bernardo*. Dissertação de Mestrado, PUCRS, 1979. Trabalhei na minha dissertação de mestrado com a análise da personagem Paulo Honório na obra *São Bernardo* de Graciliano Ramos, cujo romance é organizado através da auto-narrativa, escrito em primeira pessoa, no qual a personagem Paulo Honório conta sua relação tempestuosa com Madalena, sua esposa e mãe de seu filho. A análise que faço está baseada na dicotomia heideggeriana do *Sein* (Ser) e do *Dasein* (ser-no-mundo) aplicada ao discurso autonarrativo, dicotomia que revela, ao longo da obra, os conflitos existenciais do personagem.

⁸ *Virada lingüística* ou, como é dito em espanhol, giro lingüístico serve para nos remeter a diferentes teorias que giram em torno da hipótese básica de centrar o objeto da análise social e cultural na linguagem como a sede natural de onde se constituem e se articulam os significados. Palamidessi (1998) identifica três tradições de estudo dentro da filosofia da linguagem: 1) a francesa, com Saussure, vindo até Foucault, Deleuze e Derrida; 2) a alemã, iniciada com Heidegger e Gadamer, vindo até Apel; e 3) a anglo-saxã, iniciada com Wittgenstein, Austin y Ryle e atualmente com Bernstein e Rorty. Ver a respeito em Palamidessi, *Curriculum, disciplina y objetividad: Heidegger y las consecuencias del giro lingüístico* (1998, p. 27-41).

A perspectiva proposta por Hall pode ser aproximada das teorias desenvolvidas por Bakhtin (1995), que, ao falar em dialogicidade, refere-se à troca entre os indivíduos como espaço de construção de sentidos do discurso. E, nessa relação, destaca-se a importância da linguagem tanto em sua dimensão intersubjetiva como polifônica que remete às muitas vozes presentes no discurso (Bakhtin, *idem*), havendo, então, um antes e um depois e um durante nos devolvendo ao *mitsein* heideggeriano.

Assim como a linguagem, também a cultura é instituidora de sentidos. A cultura não é só produtora, mas sim produtiva, desempenhando um papel constitutivo, e, neste sentido, considera-se a afirmação de que “todas as práticas sociais [...] têm uma dimensão cultural” (HALL, 1997, p. 32). Não que não haja nada além do discurso, mas, segundo Hall, toda prática social tem o seu caráter discursivo.

Nesta perspectiva, a linguagem deixa de ser assunto de interesse exclusivo de estudiosos da literatura e da lingüística, passando a abranger a vida social como um todo, ou seja, passando a ser entendida como elemento da cultura, e nela o discurso refere-se tanto à produção de conhecimento através da linguagem e da representação quanto ao modo como o conhecimento é institucionalizado, modelando práticas sociais e pondo novas práticas em funcionamento.

Nessa medida, passou-se a enfatizar a importância do significado para a definição de cultura, considerando a produção e o intercâmbio do significado entre os membros de uma sociedade ou grupo. A partir desse entendimento, compreende-se que a cultura leva em consideração sentimentos, vínculos e emoções, bem como conceitos, idéias e práticas. Os significados por ela produzidos nos dão um senso de nossa própria identidade, de quem somos e a que “pertencemos”.

A capacidade de reflexão sobre o que fazemos e, em especial, sobre o que fazemos com nós mesmos e o que deixamos fazer conosco é da nossa condição humana, e ela se dá pela linguagem como possibilidade de constante re-invenção de nós mesmos. É com a produção desses significados que construímos a nossa narrativa. Esta reflexão produz histórias, porém, para Bakhtin (1995), inspirador de Arfuch (2002), não há identidade possível entre o autor e a personagem. Bakhtin considera que existe o estranhamento do enunciador em relação à própria história; da mesma forma, a temporalidade se constitui em um diferenciador entre enunciação e história (tempo do narrado e tempo do ocorrido), seguindo a pers-

pectiva de Ricœur (1994).⁹ A enunciação que se dá no tempo, presente sofre a perspectiva desse tempo, e o acontecimento é contado levando em conta este olhar em perspectiva.

Uma questão importante considerada por Arfuch é que o valor biográfico “impõe uma ordem à vida do narrador e do leitor, à vivência por si fragmentária e caótica da identidade” (ARFUCH, 2002, p. 47). A escrita possui a capacidade de ordenar as idéias, e a biografia organiza a vida, não necessariamente na ordem cronológica, mas numa ordem de importância de como os fatos ficaram retidos na memória ou na ordem de importância que se quer dar a eles de acordo com o interlocutor ou o público a que se destina a história narrada. Pode-se dizer que é contando a própria vida, a experiência pela qual ele passa, que o sujeito dá sentido à própria existência.

A discussão sobre o valor, a capacidade de ser reconhecido e o estatuto dado a cada discurso no interior da sociedade ajudam a relacionar este trabalho com a perspectiva adotada pelos Estudos Culturais e a estabelecer a importância de se analisar a relevância de certos artefatos culturais na determinação dos papéis sociais assumidos pelos indivíduos.

Pode-se, pois, lembrar o princípio de que o narrar-se é um ato político, ao recordar Foucault (1992)¹⁰ e considerar, entre as questões propostas pelo autor, as perguntas: De que forma a relação consigo constitui-se um exercício político? O que a cultura de si tem a ver com a análise das esferas pública e privada hoje? E acrescentar: De que forma a escrita pode ajudar a estabelecer a relação consigo (como reflexão de si) e constituir-se um exercício político? A escrita de si (autonarrativa) pode auxiliar a construir a cultura de si¹¹ e a

⁹ Em *Tempo e narrativa*, Ricœur (1994) afirma que nenhum processo temporal é reconhecido como tal a não ser à medida que é relatado. Sua hipótese fundamental é de que a qualidade comum da experiência humana, marcada, articulada e clarificada pelo ato de relatar de todas as formas, é seu caráter temporal. Ao tratar a qualidade temporal da experiência como referente comum da história e da ficção, o constitui em um problema único envolvendo ficção, história e tempo. A narrativa, segundo o filósofo, comporta três semelhanças miméticas: o tempo de ação e vivido, o da invenção da intriga e o tempo da leitura. Em cada um deles ocorre o processo de reinvenção.

¹⁰ Foucault discute a relação do autor com o discurso produzido na perspectiva de que “o nome de autor serve para caracterizar um certo modo de ser do discurso [...] não é um discurso cotidiano, indiferente, um discurso flutuante e passageiro, imediatamente consumível, mas que se trata de um discurso que deve ser recebido de certa maneira e que deve, numa determinada cultura, receber um certo estatuto” (1992, p. 45).

¹¹ *Cultura de si* é um conceito desenvolvido por Foucault no estudo *História da Sexualidade III* (1985) o qual pergunta sobre o que fazemos com nós mesmos a partir das vozes que circulam e nos alertou para as tentativas dos dispositivos sociais de nos conformar a um discurso homogeneizante. E, ao discutir a relação do autor com o discurso produzido no texto “O que é o autor?” (1992), chama a atenção para a possibilidade da ruptura que um certo grupo de discursos pode instaurar e no modo singular como eles podem ser construídos.

estabelecer uma nova relação entre o público e o privado? A escrita (como exercício de auto-reflexão) pode configurar-se como elemento de resistência às práticas invasivas praticadas historicamente por instituições como a medicina, a igreja, a escola, o judiciário, e mais recentemente pela mídia, na direção à homogeneização e controle dos corpos, dos gostos, dos desejos? Foucault lembrou que, apesar da interdição, existe sempre a possibilidade de resistência e da criação de outras formas de manifestação que não se submetem à tentativa de silenciamento.

No campo dos Estudos Culturais,¹² há o entendimento de que existem discursos que são reconhecidos e estimulados e outros que são evitados, condenados ao silenciamento ou não são levados em consideração, numa constante disputa entre os sujeitos e as condições de enunciação. Gostaria de destacar a importância da experiência da escrita como reflexão do indivíduo consigo mesmo e como possibilidade de participação na disputa pelo lugar do discurso.

Larrosa (1996, p. 138), ao citar a obra de Heidegger em entrevista na obra *Caminhos investigativos*, afirma que o filósofo expressa a experiência dessa relação como sendo não de apropriação, senão de escuta:

fazer uma experiência com algo significa que algo nos acontece, nos alcança; que se apodera de nós, que nos derruba e nos transforma [...]. Fazer uma experiência quer dizer, portanto: deixar-nos abordar em nós mesmos por aquilo que nos interpela.

A experiência da escrita é um exercício de transformação de nós mesmos. Através dela organizamos o pensamento, reafirmamos e transformamos conceitos.

Também é do autor a compreensão de que

em toda a tradição humanística, pelo menos até o início deste século, a relação da cultura literária com a perfeição moral do indivíduo e da sociedade foi evidente por si mesma. (LARROSA, 1998, p. 13).

¹² Os *Estudos Culturais* pretendem o exame da produtividade dos artefatos de cultura na constituição de identidades e subjetividades. Segundo Hall, deve-se compreender a cultura no seu papel constitutivo em todos os aspectos da vida social como processo social de significação, marcada por relações de poder que produzem efeitos políticos (HALL, 1997a, 1997b, 2002). Para Hall, deve-se estudar tanto as instâncias de produção, de circulação de consumo como de reprodução dos discursos. Não devemos, porém, confundir discurso com texto. O texto é lugar de passagem dos sentidos discursivos. E o autor é quem instaura a prática discursiva (FOUCAULT, 1992).

O que deve ser trazido como objeto de estudo é a experiência da leitura e da escrita como uma possibilidade “de abandono das seguranças do mundo administrado, incluindo as que constituem a própria identidade do leitor, como uma entrega a um outro mundo que ‘in-quieta’, interrompe e transforma o primeiro” (LARROSA, 1998, p. 15). A perspectiva heideggeriana proposta por Larrosa muda radicalmente a maneira de apresentar a linguagem, não mais como uma forma acabada de organização das idéias já postas, mas sim como uma possibilidade de transformação do indivíduo na sua relação com o outro através da linguagem.

A linguagem sempre serviu à formulação de conceitos e valores. Nessa medida, as grandes narrativas produzidas durante a Modernidade conduziram a Humanidade de forma avaliativa, separando o bem do mal, numa visão maniqueísta; da mesma forma definiram os grandes heróis numa apologia do belicismo, da cultura predatória e da imposição do vencedor sobre o vencido numa troca supostamente natural das culturas; o mais comum, por exemplo, em uma obra canônica, é ver-se o bem, em geral, recompensado e o mal castigado. Essa narrativa eleva à condição de herói todo aquele personagem que segue o *script* sem transgredi-lo dentro de uma lógica dita normal, previsível, apontando em geral para uma saída moral. Entre essas narrativas, pode-se apontar a literatura infantil como sendo pródiga em exemplos de construções narrativas de caráter moralista e pedagogizante, apontando para o agir “correto”.

Cabe pois a desconstrução desse discurso e a proposição de uma nova relação com o texto considerando o entendimento de que a linguagem oferece a possibilidade de transformação do indivíduo na sua relação consigo e com o outro. Pode-se tomar como base alguns pressupostos: o texto como resultado de um processo de intertextualidade que pode ajudar o sujeito a compor sua própria história; o trabalho de produzir textos como instrumento do auto-narrar-se e, neste processo, atribuir um lugar privilegiado ao narrador em sua própria história; o entendimento da produção de narrativas como uma prática de reflexão do sujeito consigo mesmo, com o outro e com o mundo. Nesta perspectiva, o sujeito está situado e é constituído pelos discursos que o atravessam. Nesse exercício, devem ser levadas em conta questões como memória, cultura e discurso.

Devem também ser considerados diferentes olhares, vindos de diferentes posições teóricas. O trabalho de Arfuch (2002), desenvolvido em sua obra *El espacio biográfico*, abre várias vias de reflexão ligadas a movimentos característicos da exploração teórica contemporânea. Três delas, por serem convergentes, apontam na direção

de uma nova ontologia. São elas: a psicanálise, a desconstrução¹³ e a retórica. Neste sentido,

a retórica deixa de ser um adorno da linguagem, passando a ser campo primário de constituição da objetividade. Nestes termos, o paradigma que poderá conduzir a uma reconstituição teórica do pensamento social haverá de ser um paradigma retórico. (ARFUCH, 2002, p. 15).

A retórica (tomada com o mesmo sentido de discurso), que tradicionalmente queria dizer a arte da palavra, toma um novo sentido, o de constituir o mundo. Nomeá-lo, adjetivá-lo, narrá-lo significa também conferir-lhe significado. São os significados contidos no discurso que nos constituem e constituem o mundo de determinada maneira, dotando-o de determinado significado, de uma determinada “economia interna” (FOUCAULT, 1999). Isto pertence a cada indivíduo e vai sendo alterado dependendo das circunstâncias, das relações que são estabelecidas, da capacidade de produzir ditas verdades e de elas serem reconhecidas como tal.

A capacidade de reflexão através da palavra escrita é uma prerrogativa que não alcança a todos; numa sociedade excludente, na qual a competência da leitura e da escrita ainda não é universal, esta condição contribui para a marginalização de parte significativa de indivíduos. Esta é uma das preocupações demonstradas por autores que consideram a importância desse tipo de prática. Nessa medida, deve-se considerar não só a importância pessoal do domínio da escrita e da leitura, mas também o valor social dessas práticas.

Letramento é considerado além de atributo unicamente ou essencialmente pessoal, mas é, sobretudo, uma prática social: letramento é o que as pessoas fazem com as habilidades de leitura e escrita, em um contexto específico, e como essas habilidades se relacionam com as necessidades, valores e práticas sociais. (SOARES, 2001, p. 72).

¹³ *Desconstrução* é um conceito originário em Richard Rorty e desenvolvido por Derrida. O praticante da desconstrução trabalha dentro dos temas do sistema, mas de modo a rompê-los; “desconstruir um discurso é mostrar como ele mina a filosofia que afirma, ou as oposições hierárquicas em que se baseia, identificando no texto as operações retóricas que produzem o fundamento de discussão suposto, o conceito chave ou premissa” (p. 100); ainda, “a desconstrução nunca se preocupa apenas com o conteúdo do significado, mas especialmente com as condições e hipóteses do discurso, com os enquadramentos de indagação, ela compromete as estruturas institucionais que governam nossas práticas, competências e realizações” (CULLER, 1997, p. 180).

Retomando Arendt (1995), e sua preocupação com a *condição humana*, percebe-se que a autora desenvolve suas idéias em torno de um possível divórcio entre o conhecimento (no sentido moderno de *know-how*) e o pensamento. E ela afirma que “os homens que vivem e se movem e agem neste mundo só podem experimentar o significado das coisas por poderem falar e ser inteligíveis entre si e consigo mesmos” (ARENDRT, 1995, p. 12). As três atividades – labor, trabalho e ação¹⁴ – que dão ao ser humano esta condição integram o que a autora chama de *vita activa*. O labor e o trabalho seriam atividades do homem consigo mesmo, enquanto que a ação passa a ser a vida para o coletivo, que se refere à vida para o outro, na perspectiva da inclusão social. Porém – pergunto –, a qual social devemos nos referir? Na sociedade de consumo, o apelo é para a padronização; o individual se perde no coletivo, e, desse modo, a sua capacidade de singularidade. Na teorização de Arendt está contida a sua preocupação em resgatar o modelo da sociedade grega na qual o individual visava ao bem público. Já no modelo da sociedade pós-moderna, o trabalho agrava o individualismo e a reengenharia das relações nos locais de trabalho estimula a competição dentro do grupo.

Ao mesmo tempo em que a autora propõe a recuperação da singularidade (que não significa individualismo), ela alerta para o sentido do termo social, que tem origem na sociedade grega e indica certa aliança entre as pessoas para um fim específico. A ênfase dada ao discurso como meio de persuasão desenvolvia, naquela sociedade, as relações entre os membros da *pólis*, na qual tudo era decidido mediante palavras e persuasão. A capacidade discursiva contém, além do saber, também a competência de expressão e do convencimento, permitindo a cada um desenvolver, à sua maneira, sua capacidade de interferir no público e disputar o lugar do discurso.

Quando Arendt afirma ser “o discurso que faz do homem um ser político”, ela parte da teorização sobre o agir entre os homens pela troca através da palavra. A autora afirma que a sociedade prescritiva não dá lugar ao agir;

ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas

¹⁴O *labor* é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, a própria vida. E trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, produz um mundo “artificial” de coisas, diferente do mundo natural. A condição humana do trabalho é a mundanidade. A ação liga o individual ao social (ARENDRT, 1995, p. 15).

regras, todas elas tendentes a ‘normalizar’ os seus membros, a fazê-los ‘comportarem-se’, a abolir a ação espontânea ou a reação inusitada. (ARENDDT, 1995, p. 50).

A capacidade de transformação, a condição do *devoir* humano¹⁵ se contrapõe à idéia do sujeito cartesiano, como um sujeito centrado, definido, senhor de sua razão. É pela linguagem que este *devoir* se realiza.

Para Heidegger (1967), a intersubjetividade – na forma do *mitsein* (ser-com) – constitui uma estrutura ontológica essencial do *dasein* (ser-aí ou ser-no-mundo) através da qual se dá o encontro com o outro, que ocorre também através do texto escrito, considerando-se a intersubjetividade por ele produzida. As *narrativas de si* abrem caminho para o *mitsein* heideggeriano, assim como a dimensão intersubjetiva do *dasein* possibilita a experiência do outro. O *dasein* possibilita o conhecimento do Ser, e o *mitsein* possibilita a convivência, o partilhamento.

A idéia do *devoir* permanente do Ser em Heidegger pode ser aproximada ao sujeito em permanente construção de Foucault (1992), voltado para si mesmo e para o outro, em cujo processo o autor mesmo se incluiu, pois sua obra é um desafio permanente de pensar diferente do que pensa. O si mesmo se constrói na relação com o outro, diferente do sujeito cartesiano, centrado, aistórico, definido da Modernidade, sustentado pela racionalidade.

Além da idéia de um outro sujeito, outra discussão que se estabelece é a relação dos sujeitos entre si. A discussão se dá em torno não mais de uma relação hierárquica de poder e sim através de uma proposta de um arranjo social onde se estudam as relações dos sujeitos de forma capilar.

Uma contribuição importante foi dada por Culler (1997), cujo estudo propõe a desconstrução¹⁶ do texto e a *desleitura* como con-

¹⁵ Heidegger nos ajuda a pensar no Ser como temporalidade, como uma forma de expressão do acontecimento histórico, e aponta para a provisoriedade das coisas e dos sentidos. “La verdad científica y el fundamento pierden peso como formas dominantes de apertura del mundo; nuevas formas de devenir-objeto y de devenir-sujeto se abren a nuestra experiencia [...] Más allá del Ser entanto ente y presencia evidente; más allá del objeto multifacético y fugaz producido por la discursividad científica, podemos intentar pensar al Ser como temporalidad, como una forma de expresión del acontecer histórico” (PALAMIDESSI, 1998, p. 29).

¹⁶ Este conceito foi desenvolvido a partir da compreensão de Arfuch como uma das possíveis vias de reflexão do sujeito e está também presente nas teorizações heideggerianas diante da possibilidade de desestabilizar as objetivações ao recordar a finitude e a historicidade do Ser. Heidegger nos ajuda a pensar no Ser como temporalidade, como uma forma de expressão do acontecimento histórico e aponta para a provisoriedade das coisas e dos sentidos.

ceitos que apontam para uma nova forma de trabalhar o texto, principalmente o texto literário. A *desconstrução* pretende a compreensão do entrelaçamento entre os sistemas de representação e o sistema de códigos e convenções, podendo, através dele, traçar o caminho do poder na constituição daquilo que aparece como “real” ou “realidade”. Sua proposta está baseada no conceito de análise arqueológica de Foucault, e ajuda a identificar como as *tecnologias do eu*¹⁷ atuam nas narrativas.

Numa outra vertente teórica encontra-se Bourdieu, que chama a atenção para outro aspecto na disputa pelo lugar da palavra. Segundo o teórico, a estrutura da produção lingüística depende da relação de força simbólica entre os interlocutores, isto é, da importância de seu capital de autoridade (que não é redutível ao capital propriamente lingüístico): a competência é, também, capacidade de se fazer ouvir, e a maioria fica excluída dessa condição (BOURDIEU, 1966, p. 160).

Cabe ainda um outro elemento a ser considerado, que é a afirmação de que existe nas relações sociais uma disputa permanente entre os usuários dos discursos tanto em relação às escolhas semânticas como no que concerne à imposição de significados e, em consequência, imposição de valores do grupo social a que pertencem. Determinados grupos se enclausuram e criam barreiras simbólicas (Bourdieu) impeditivas para os que não pertencem às suas comunidades, fazendo com que muitos não se autorizem ou mesmo não ousem se manifestar, ou mantenham postura de recato, contenção ou, ainda, de manifestações, às vezes, incompreensíveis fora do grupo de origem.

Partindo dessa perspectiva, é necessário admitir que a instauração da comunicação depende de condições objetivas onde os interlocutores tenham, minimamente, a mesma possibilidade de manifestação e de serem ouvidas suas falas. As práticas de produção resultam, portanto, em determinado uso, tipo de escolha, circularidade de certas expressões e combinações. Chartier (2001) fala das dificuldades dos autores em editarem e verem circular suas produções escritas. Estas dificuldades têm a ver também com o padrão lingüístico e textual reconhecido como válido. Ao se analisar textos produzidos fora dos circuitos legitimados, percebe-se que seus autores não detêm autoridade lingüística. Para que a recepção seja instalada, é necessário que sejam utilizadas diferentes estratégias

¹⁷ *Tecnologias do eu*, numa linguagem foucaultiana, são as formas do sujeito se relacionar consigo mesmo. As formas de auto-exame, as confissões, as testemunhas, as autopunições e a auto-ajuda, as auto-recompensas. *O eu diante de mim mesmo*.

que chamem a atenção para este tipo de produto cultural que não tem apoio da mídia para criar audiência. O autor se refere à disputa pelo lugar da palavra, como já vimos em Bourdieu, no qual alguns detêm o capital de autoridade de se fazer ouvir enquanto a maioria fica excluída desta condição.

Foucault refere-se, em *A ordem do discurso* (1999b), aos processos de exclusão que o discurso sofre, e afirma que o mais evidente é a interdição, observando que ela se desdobra num jogo de três tipos que se cruzam, se reforçam ou se compensam, ou seja: o tabu do objeto, o ritual da circunstância, o direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala. O tabu do objeto seria o valor que se dá a determinado objeto do discurso, e o autor afirma que os “buracos negros” seriam as questões relativas à sexualidade e à política, em relação às quais haveria maior número de interdições; o ritual da circunstância tem a ver com o onde e quando se fala sobre determinado assunto, em que circunstância acontece o discurso; e o direito do sujeito é a disputa pelo lugar da fala: quem pode falar.

Neste jogo, aprende-se que não se pode falar tudo o que se quer e que nossa fala está determinada pela circunstância e pelo lugar de sujeito que ocupamos nas relações sociais. Pode-se lembrar que o mesmo autor, em *O nascimento da Clínica* (1980), resgata o valor simbólico do discurso do louco, que não é ouvido ou, quando ouvido, tem o peso de profecia/maldição. Pode-se aproximar desta visão o tratamento que recebe em diferentes sociedades a voz da criança, da mulher, do índio, do colono, do caipira, dos sem-terra, dos sem-teto e do velho, variando os graus de aceitabilidade, dependendo do momento e do grupo no qual se manifestam.

Se até há bem pouco tempo não eram levadas em conta as formas não “cultas” da linguagem, também o esforço dedicado à aproximação do “não culto” ao padrão legitimamente aceito tinha por intenção eliminar as nomeadas “corruptelas” da língua padrão. Mesmo no Brasil, país continental, alimentava-se a ilusão da língua única, e os falares regionais eram vistos como desvios.

A escola, a academia, os meios de comunicação sempre foram os guardiões zelosos na garantia da manutenção da tão desejável uniformidade dentro do padrão culto. Programas de TV e rádio em horários considerados nobres, de grande audiência, contratavam e treinavam locutores que se aproximavam ao máximo do modelo tido como “correto”. Atualmente percebe-se um certo afrouxamento nas regras. Podem-se identificar diversos falares regionais evidenciados pelos diferentes acentos de fala, mesmo em programas considerados exemplares, como *A voz do Brasil*, que é transmitido em cadeia nacional pela Radiobrás, atingindo diariamente todo o território nacional.

Retomando a proposta de Larrosa, reconhece-se que o trabalho com a linguagem deve ser o de práticas de produção para que as pessoas desenvolvam ou recuperem as formas de relação consigo, não sendo a leitura e a escrita apenas mediadoras de aquisição do conhecimento, mas exercícios de si, de reflexão e produção de novos conhecimentos, ampliando, com isso, o lugar do discurso. Este é o caráter produtivo da linguagem.

Referências

- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- ARFUCH, Leonor. *El espacio biográfico*. Dilemas de la subjetividad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. In: *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996.
- CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In: ARIÈS, Philippe, CHARTIER, Roger. *História da vida privada* 3. Da Renascença ao Século das Luzes. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- _____. *Cultura escrita, literatura e história*. Trad. Ernani Rosa. Porto Alegre: Artemed, 2001.
- CULLER, Jonathan. *Sobre a desconstrução*. Trad. Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- _____. *Teoria literária*. Uma introdução. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1966.
- _____. *O nascimento da clínica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.
- _____. *O que é o autor?* Lisboa: Vega/Passagens, 1992.
- _____. Entretien avec Michel Foucault. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994. p. 41-95. v. IV.
- _____. *História da sexualidade I*. A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. *História da sexualidade III*. O cuidado de si. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.
- _____. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5. ed. São Paulo: Loyola, 1999b.
- HALL, Stuart. The work of representation. In: HALL, Stuart (Org.). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London/Thouzand/OETS/Um Delhi: Sage/Open University, 1997.

- _____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. In: *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, jul./dez. 1997a.
- _____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- KRISTEVA, Julia. A vida é uma narrativa. In: *O gênio feminino. A vida, a loucura, as palavras*. Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Rocco, 2002, Tomo I.
- LARROSA, Jorge. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *O sujeito da educação*. Estudos Foucaultianos. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. Narrativa, identidad y desidentificación. In: *La experiencia de la lectura*. Barcelona: Laertes, 1996.
- _____. *Pedagogia profana*. Danças, piruetas e mascarados. Trad. Alfredo Veiga-Neto. Porto Alegre: Contrabando, 1998.
- _____. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. Trad. João Wanderley Geraldi. *Revista Brasileira de Educação*, Campinas, jan/abr, 2002.
- PALAMIDESSI, Mariano Ismael. Curriculum, disciplina y objetividad: Heidegger y las consecuencias del giro lingüístico. *Educação e Realidade*, v. 23 n. 2, p. 27-41, Porto Alegre: jul./dez. 1998.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1994. Tomo I.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- SOARES, Magda. *Letramento um tema em três gêneros*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.