



**Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens**

Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Departamento de Ciências Humanas – DCH I

NÚMERO 07 – Dezembro de 2013

ISSN: 2176-5782

**APRESENTAÇÃO**

A Revista TABULEIRO DE LETRAS, organizada e dirigida pelo Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens, da Universidade do Estado da Bahia, apresenta sua edição de número 7.

Os artigos reunidos nesse volume apresentam a diversidade de abordagens dos estudos literários e linguísticos de diferentes instituições universitárias, que, por sua vez, reflete o atual cenário de pesquisas acadêmicas no Brasil.

O leitor poderá ter acesso à reflexão de Carla Portilho acerca do *Spanglish* na fronteira México-Estados Unidos da América como estratégia de resistência à dominação da cultura hegemônica; José Luiz Foureaux e Maria das Dôres Lara apresentam o romance *A farofa das Ides*, do escritor mineiro Embla Rhodes, ressaltando sua proposta de renovação de cânones narrativos; Fernando Simplício analisa, em língua francesa, a maneira pela qual as acepções de vida contemplativa e vida ativa são representadas em três narrativas do livro *Heptaméron* de Margarida Navarro; Paulo Pereira busca demonstrar a estreita correlação que há entre os núcleos funcionais da sentença das línguas naturais e as categorias verbais de Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Número e Voz, segundo a Tese de Hierarquia Linear Universal (HLU) proposta por Cinque; Sérgio Flores empreende uma abordagem linguística e histórico-filosófica de mudanças conceptuais que têm sido produzidas na história da ideias linguísticas, a partir da segunda metade  do século XX; Iraci Rocha discute questões relativas ao “sujeito moderno” e a fragmentação das identidades na contemporaneidade e Ricardo Sobreira, em língua francesa, procura analisar algumas definições tradicionais de epifania, apresentando um breve esboço sobre o conceito como mecanismo ficcional destinado à representação literária dos momentos de tomada de consciência.

A Revista TABULEIRO DE LETRAS agradece aos autores, aos pareceristas e à equipe editorial, e esperamos que essa edição contribua para a atual cena do estudo de linguagens.

Boa Leitura!

Elizabeth Gonzaga de Lima

Editora-Chefe da Revista Tabuleiro de Letras



**Sobrevivendo à fronteira:**

**o *Spanglish* como estratégia de resistência na literatura chicana**

**Surviving the borderlands:**

**Spanglish as a strategy of resistance in Chicano literature**

Carla de Figueiredo Portilho[[1]](#footnote-2)

**RESUMO**:

O objetivo deste ensaio é discutir o uso do *Spanglish* na fronteira México-EUA como uma estratégia de resistência à dominação da cultura hegemônica. Definido por Gloria Anzaldúa como uma língua que nasceu da necessidade dos chicanos de se identificarem como comunidade étnica, o *Spanglish* é um aspecto cultural marcante da fronteira, por meio do qual a cultura chicana tem reclamado o seu espaço ao longo do tempo. A mudança de códigos inerente ao *Spanglish*, a alternância entre o inglês e o espanhol, significa, não uma divisão da comunidade chicana entre duas culturas, mas sim uma opção política por uma descentralização de poder. Expressar-se nas duas línguas, para a comunidade chicana, equivale a retirar a língua hegemônica da sua posição central e buscar uma redistribuição mais igualitária do poder.

Palavras-chave: Spanglish; Literatura chicana; Estratégias de resistência.

**ABSTRACT**:

The aim of this essay is to discuss the use of Spanglish at the US-Mexican border as a strategy of resistance to the domination of the hegemonic culture. Defined by Gloria Anzaldúa as a language born out of the Chicano need to be identified as an ethnic community, Spanglish is a strong cultural aspect of the border, through which Chicano culture has been claiming its place. Its inherent code switching, the alternation between English and Spanish, does not mean a scission of the Chicano community between two cultures, but rather a political option for decentering power. Expressing oneself in two languages, for the Chicano community, equals removing the hegemonic culture from its central position and seeking a more egalitarian distribution of power.

Keywords: Spanglish; Chicano literature; Strategies of resistance.

*To survive the Borderlands*

*you must live sin fronteras*

*be a crossroads.*

*The U.S.-Mexican border es una herida abierta where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture.*

 Gloria Anzaldúa

(ANZALDÚA, 1999: 25)

*In my community, we don't live right on the border, but the border does affect us. The border is inside us. We negotiate our identities as border people every time we open our mouths. The line doesn't run through our communities, but we carry that line within ourselves. Those of us who have been fortunate enough to balance those two sides, those two selves, those two languages, are very valuable people. We have a great resource to offer both sides of the line, as mediators, as communicators, as people who are the front lines of this cultural struggle.*

Enrique Lamadrid

(LAMADRID, s/d)

**Algumas palavras sobre eurocentrismo, multiculturalismo e transculturação**

Os Estudos Culturais enfocam as relações de poder entre culturas, nações, povos, etnias, raças, orientações sexuais e gêneros que resultam da conquista colonial europeia, e como de tais relações assimétricas nascem processos de tradução, resistência e hibridação cultural que levam à formação de múltiplas identidades. De uma perspectiva metodológica, a questão mais importante a desafiar os Estudos Culturais foi assim resumida por Walter Praxedes, parafraseando Linda Hutcheon: “Como podemos construir um discurso que elimine os efeitos do olhar colonizador enquanto ainda estamos sob sua influência?” (PRAXEDES, 2003). Responder efetivamente à indagação de Linda Hutcheon em termos teóricos, e também na prática política cotidiana, é uma tarefa imediata para aqueles que se dedicam a lutar pela alteração das relações de dominação e exploração existentes.

Um dos pressupostos do pensamento europeu é o pensamento através das oposições binárias que legitimam as relações de opressão, dominação e exclusão do outro. O pensamento bipolar estabelece uma hierarquia entre os dois polos, ou seja, não concebe a diferença sem hierarquização. O eurocentrismo divide o mundo em “o Ocidente e o Resto” (*the West and the Rest*) e organiza a linguagem cotidiana em hierarquias duplas, agradando implicitamente a Europa: nossas “nações”, suas “tribos”; nossa “cultura”, seu “folclore”; nossas “religiões”, suas “superstições”; nossa ”defesa”, seu “terrorismo”... (STAM & SHOHART, 1994). Na representação colonialista do outro, a diferença em relação ao europeu é classificada no polo negativo da oposição binária e por isso é reprimida e marginalizada (PRAXEDES, 2003).

De acordo com o eurocentrismo, somente os europeus ou neo-europeus têm os melhores pensamentos e são capazes de produzir os melhores escritos. A História é considerada somente como história europeia, e todo o resto é visto como um turbilhão de tribos bárbaras provenientes de cantos pitorescos – mas irrelevantes – do mundo. Os traços residuais de séculos de dominação europeia informam a cultura geral, a linguagem cotidiana e a mídia, gerando um falso sentido de superioridade inata das culturas e povos europeus (STAM & SHOHART, 1994).

Nos dias de hoje, nota-se um grande interesse pelas questões de mescla, coexistência e diversidade de culturas e sociedades. Isso não significa, entretanto, que esses fenômenos sejam novos e/ou inéditos. Pelo contrário, são fenômenos muito antigos e pode-se inclusive afirmar que não há sociedade ou cultura, exceto talvez as chamadas “comunidades primitivas”, que não sejam constitucionalmente heterogêneas. O desenvolvimento desigual determinou que, mesmo dentro de um mesmo espaço nacional, coexistam modos contrastantes de organização socioeconômica, não apenas nos países do Terceiro Mundo, mas também nos próprios países centrais (GARCÍA-BEDOYA, 1998: 79-80).

Esse interesse renovado se deve, sem dúvida, ao fato de que vivemos hoje em um planeta internacionalizado, no qual a rapidez dos transportes e a fluidez das comunicações reduziram as distâncias, tornando inevitável a percepção das diferenças e da multiplicidade das interconexões e dos processos de interação cultural. De maneira ainda mais imediata, a crescente coexistência em um mesmo espaço de pessoas de diferentes procedências, manifestação do processo denominado desterritorialização, contribui para reforçar essa percepção.[[2]](#footnote-3) Em sua obra *Culturas Híbridas* (1989), Nestor García-Canclini propõe uma reflexão sobre o fenômeno da hibridação cultural nos países latino-americanos e atrela esse conceito à crescente desterritorialização que caracteriza o mundo contemporâneo, no qual as culturas não estão vinculadas aos territórios geográficos e nacionais, mas transitam ao sabor das migrações e da informação instantânea, para citar alguns exemplos. O termo hibridação é definido por Canclini como “processos sócio-culturais nos quais estruturas ou práticas distintas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.” (GARCIA-CANCLINI, 2001: 14). Recentemente, ao se generalizar nas áreas metropolitanas o fenômeno da coabitação entre norte-americanos e latinos, franceses e árabes, ingleses e indianos, alemães e turcos, o tema veio à tona, com respostas que variam da xenofobia à reflexão acadêmica; se antes havia alguma experiência de coexistência, era sobretudo entre europeus, de modo que as diferenças pareciam menos gritantes; hoje trata-se de povos e culturas profundamente distintos, cuja alteridade não pode deixar de saltar à vista (GARCÍA-BEDOYA, 1998: 80).

O multiculturalismo não é um ataque à Europa ou aos europeus, mas sim ao eurocentrismo, o resíduo discursivo do colonialismo (hegemonia econômica, política, militar e cultural) – é um etnocentrismo em proporções globais, que estrutura práticas e representações contemporâneas, mesmo depois do fim do colonialismo. O conceito de multiculturalismo está aberto a várias interpretações, em que diversos grupos projetam suas esperanças e temores. Em termos gerais, multiculturalismo significa ver a história mundial e a vida social contemporânea da perspectiva da igualdade de povos em condição social, inteligência e direitos. O multiculturalismo descoloniza a representação não só em termos de artefatos culturais – cânones literários, exposições em museus, filmes – mas também em termos de relações de poder entre comunidades.

O multiculturalismo policêntrico vê toda a história cultural em relação ao poder social. Visa dar poder aos que não têm, transformar instituições e discursos. Não prega a pseudo-igualdade de pontos de vista; suas associações são claramente com os sub-representados, marginalizados e oprimidos. Vê as comunidades minoritárias não como grupos de interesse a serem acrescentados a um núcleo preexistente, mas como participantes ativos bem no centro de uma história conflituosa comum. Visa desconstruir o discurso dominante e rejeita conceitos de identidades (ou comunidades) unificados e fixos, como conjuntos de práticas e experiências consolidados. Vê as identidades como sendo múltiplas, instáveis, situadas historicamente, produtos de contínua diferenciação e identificações e pluralizações polimorfas. Tem como base desejos sociais e ideias compartilhados. É recíproco, dialogal; o intercâmbio verbal e cultural não ocorre entre indivíduos e culturas ligados, mas entre indivíduos e comunidades mutuamente permeáveis e mutantes. O multiculturalismo policêntrico tenta acima de tudo fazer conexões: em termos temporais – discurso colonialista (1492), espaciais/geográficos – Américas, Ásia e África –, disciplinares – estudos de mídia, teoria literária, pós-coloniais etc. – e intertextuais – mídia como parte de uma rede discursiva mais ampla, indo do erudito ao popular (STAM & SHOHART, 1994).

Por muito tempo, as visões essencialistas alijaram a percepção do heterogêneo e do híbrido, impondo enfoques unitários de uma cultura ou sociedade em particular. Foram especialmente poderosos os idealismos nacionalistas que se propunhama construir uma imagem homogênea da nação, reprimindo tudo o que não se encaixava na comunidade imaginária que eles construíam. Caso se abordasse o problema dos contatos entre culturas, estes eram percebidos como processos unidirecionais, mediante os quais uma cultura mais pujante, mais moderna, ou, nas versões mais duras, “superior”, subjugava e distorcia as outras. Ao situar o outro em uma posição fixa ou passiva, se persistia na essencialização do diverso, situando o outro como um bloco compacto frontalmente oposto ao próprio. Mesmo que eventualmente se levasse em conta a mestiçagem, esta era entendida como um processo linear que terminava por produzir uma síntese harmônica e não conflitiva (GARCÍA-BEDOYA, 1998: 80).

O processo de trânsito de uma cultura a outra e suas repercussões sociais de todo gênero é conhecido como aculturação. O antropólogo cubano Fernando Ortiz, em seu livro *Contrapunteo cubano del tobaco y del azúcar,* utilizou pela primeira vez o termo transculturação, propondo que se substituísse o termo aculturação, então mais em voga. Segundo Ortiz, o processo de transculturação expressa melhor as diferentes fases do processo de transição de uma cultura a outra, porque este não consiste apenas em adquirir uma cultura distinta em substituição à própria; o processo implica necessariamente uma perda ou desapego parcial de uma cultura precedente, ou seja, uma desculturação parcial, que abre espaço para a aquisição de elementos de uma nova cultura, a criação de novos fenômenos culturais, isto é, um processo que se poderia denominar neoculturação. Ele ressalta que, da mesma forma que uma criança carrega traços dos pais, mas é sempre distinta de ambos, em todo encontro de culturas também a cultura que se forma é diferente das que a originaram (ORTIZ, 1993: 90).

A pesquisadora canadense Mary-Louise Pratt releu o conceito de transculturação de Ortiz e cunhou a expressão “zona de contato”, para designar os “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação” (PRATT, 1999: 27). Pratt lembra que:

Etnógrafos têm usado este termo [transculturação] para descrever como grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir de materiais a eles transmitidos por uma cultura metropolitana. Se os povos subjugados não podem controlar facilmente aquilo que emana da cultura dominante, eles efetivamente determinam, em graus variáveis, o que absorvem em sua própria cultura e no que o utilizam. Transculturação é um fenômeno da zona de contato (PRATT, 1999: 30-31).

**Um breve histórico da fronteira México - EUA**

Neste ensaio, escolhi lidar com uma zona de contato específica, para ilustrar estratégias de resistência desenvolvidas pelas culturas periféricas frente às culturas hegemônicas – a saber, a fronteira México-Estados Unidos. Assim, utilizarei a teoria da *Nueva Mestiza* desenvolvida pela escritora chicana Gloria Anzaldúa, em seu livro *Borderlands/La Frontera* (1987). Segundo Anzaldúa, o caminho para uma nova consciência chicana está em deixar para trás a separação entre as culturas que originaram a cultura chicana, de modo a não mais procurar optar por uma ou outra, e sim por todas a um só tempo. A nova mestiça de Gloria Anzaldúa não opta por ser anglo, mexicana OU indígena, mas sim anglo, mexicana E indígena, desenvolvendo uma tolerância às contradições e à ambiguidade. Ela não apenas sustenta suas contradições, mas também transforma a sua ambivalência em um elemento novo, unindo o que antes se encontrava separado (ANZALDÚA, 1999 – 100-101).

Diz Aurélio Buarque de Hollanda, em seu *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, que fronteira é o limite de um país ou território no extremo onde confina com outro, assim como a região adjacente a esse limite. É uma definição adequada para nos referirmos aos limites físicos de um país ou território. No entanto, ao estudar a história, a cultura e a literatura de povos que tradicionalmente habitam a fronteira, vemos que essa definição não abrange o conceito de fronteira tal como é vivido e sentido por seus habitantes.

O acidente geográfico escolhido para delimitar um país ou território normalmente serve aos fins políticos dos estados envolvidos, mas os separa apenas em teoria. A vida cotidiana nessas regiões demonstra que o povo da fronteira não vê o marco geográfico escolhido como um símbolo de separação entre dois países, mas lida com ele como lidaria com qualquer outro acidente geográfico. Em 1848, quando o Tratado de Guadalupe-Hidalgo pôs fim à guerra entre México e Estados Unidos, um acidente geográfico bem definido, o Rio Grande, tornou-se a linha internacional de fronteira entre os dois países. No entanto, essa linha cortava o que havia sido anteriormente a província de Nuevo Santander, de modo que amigos e parentes que haviam sido praticamente vizinhos, morando a poucos metros de distância, em lados opostos do rio, tornaram-se, legalmente, cidadãos de países diferentes. Quando quisessem fazer uma visita, deveriam viajar até o posto oficial de fronteira mais próximo e cruzar o rio nos locais permitidos, em vez de cruzar de barco ou a nado, como faziam antes. Não é preciso dizer que pouca atenção se prestou ao que requeria a lei... (PAREDES, 1996). Tais situações ilustram a fluidez e a flexibilidade das fronteiras.

A fronteira tem um significado além do meramente concreto para os seus habitantes. O povo da fronteira a traz dentro de si, ainda que não viva na região politicamente considerada fronteiriça, como um marco indelével de sua alteridade, de sua condição de pertencer a dois lugares, a duas culturas, a duas línguas distintas de uma só vez. A fronteira, nessa acepção, constitui, conforme dito anteriormente, o que Mary Louise Pratt denominou zona de contato, “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, freqüentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação” (PRATT, 1999: 27).

Gloria Anzaldúa corrobora essa ideia:

A fronteira física real com que estou lidando neste livro é a fronteira Texas / Sudoeste dos Estados Unidos / México. As fronteiras físicas, psicológicas e espirituais não são exclusivas do Sudoeste. Na verdade, as fronteiras estão fisicamente presentes onde quer que duas ou mais culturas se encontrem, onde pessoas de raças diferentes ocupam o mesmo espaço, onde as classes baixas, médias e altas se tocam, onde o espaço entre dois indivíduos se encolhe com intimidade (ANZALDÚA, 1999: 19).

As mulheres chicanas são o principal grupo analisado por Gloria Anzaldúa – as mulheres de origem mexicana nascidas e/ou criadas nos Estados Unidos. O termo *chicano* tornou-se popular durante o *Movimiento Chicano* das décadas de 1960 e 1970, a partir do qual os ativistas mexicano-americanos buscavam definir sua identidade política e cultural. Esse termo foi usado pejorativamente no sudoeste americano por muitos anos, até ser reapropriado pelos ativistas como forma de expressar a sua singular identidade americana e demonstrar que eles reconheciam e se orgulhavam da sua herança mexicana. O objetivo do *Movimiento* era exigir que a América branca reconhecesse padrões históricos e persistentes de desigualdade racial nas oportunidades legais, educacionais, sociais e políticas disponíveis aos mexicano-americanos. Uma identidade chicana rejeita especificamente a ideia de que se deve negar a herança mexicana para ser um americano “de verdade”. Identificar-se como chicano significa ser ao mesmo tempo mexicano e americano (GALLARDO, s/d).

Ao longo de sua obra, Anzaldúa empresta ao conceito de fronteira como zona de contato uma dimensão poética, afirmando que “a fronteira entre os Estados Unidos e o México *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo raspa contra o Primeiro e sangra”[[3]](#footnote-4) (ANZALDÚA, 1999: 25). A imagem poética forte não deixa dúvida sobre a natureza dos encontros que se dão na fronteira – não são encontros pacíficos, mas permeados de conflitos, choques e jogos de poder. Nesse atrito constante entre o Primeiro e o Terceiro Mundo, não há tempo suficiente para que o sangramento estanque, pois “antes que uma casquinha se forme, há uma nova hemorragia, e o sangue de dois mundos se mistura para formar um terceiro país – uma cultura de fronteira” (ANZALDÚA, 1999: 25).

A fronteira está em constante estado de transição. É um lugar vago e indeterminado criado pelo resíduo emocional de um limite artificial. Ela existe para distinguir entre “nós” e “os outros”. Ao rotular um grupo como “outro”, parte-se do pressuposto de que existe uma norma a ser seguida, na qual esse grupo não se enquadra. Tal tipo de pensamento serve apenas para reforçar a ideia subliminar de que um grupo possa ser superior ou mais apropriado do que outro (CORKS, s/d).

A coexistência de várias culturas, e não apenas a mexicana e a americana, faz da fronteira um lugar único, em estado de mudança constante. A cada ano a população cresce em número e variedade, com a chegada de outros povos de origem não-europeia, não-indígena, não-mestiça. Por causa desse fluxo estável de pessoas, a fronteira está sempre mudando em termos econômicos, políticos e sociais. Sua história envolve conflitos e resoluções, crescimento e devastação, batalhas ganhas e perdidas, além de conflitos que muitas vezes independem da vontade dos seus habitantes. Os habitantes da fronteira vivem de acordo com as consequências da sua história, do sangramento que nunca cessa. O fato de que a fronteira é um lugar único, singular, não implica, entretanto, que seja homogênea, geográfica ou culturalmente. Existem muitas fronteiras de marcante heterogeneidade. Como nos diz Norma Cantú, escritora e teórica chicana:

A dor e a alegria da fronteira – talvez nem maior nem menor do que as emoções causadas por viver em qualquer lugar onde abundam contradições, culturas se chocam e se fundem e a vida é vivida no limite – vêm de um ferimento que não se cura e ainda assim está sempre se curando. Essas terras sempre estiveram aqui, esse rio de pessoas flui há séculos. Apenas a designação “fronteira” é relativamente nova, e junto com o termo vem a vida que se leva nesse mundo de transição que nos torna o “outro”, o marginalizado. Mas da nossa perspectiva, o “outro” está do lado de fora, distante, e estranho à fronteira. Esta é a nossa realidade e nós, principalmente os chicanos e chicanas, a negociamos na nossa vida diária, conforme lidamos com o fato de sermos nós mesmos tratados como estrangeiros. Esta é em suma, a maior ferida: a lembrança constante da nossa alteridade (CANTU, s/d).

Essa terra da fronteira e, por extensão, todo o sudoeste dos Estados Unidos, simboliza o território perdido dos chicanos, a terra mítica de Aztlán. A metáfora de *Aztlán* foi criada para reforçar a ideia de uma nação chicana. *Aztlán* teria sido, segundo um mito asteca, a terra dos povos indígenas da América na era pré-histórica. Os astecas (palavra Nahuatl para o povo de Aztlán) deixaram a região que é hoje o sudoeste dos EUA, por volta do ano 1168 d.C. No início do século XVI, os espanhóis, liderados por Hernán Cortés, invadiram o México e o conquistaram, com ajuda das tribos subjugadas pelos astecas. Após a conquista, nasceu uma nova raça, *el mestizo, el mexicano*. Os espanhóis, índios e mestiços começaram a explorar o sudoeste dos EUA ainda no início do século XVI. Para os índios, esse deslocamento significava um retorno ao seu local de origem, Aztlán.

No século XIX, os anglos migraram ilegalmente para o Texas. Essa invasão forçou o México a entrar em guerra para manter o território texano. Ao fim da guerra, o Texas tornou-se uma república independente. Os *tejanos* perderam suas terras e, do dia para a noite, tornaram-se estrangeiros em seu próprio território. Em meados do século, os EUA provocaram uma nova guerra contra o México e a venceram. Como os Estados Unidos haviam cometido um ato de agressão, mesmo líderes militares anglos admitiam que se tratava de uma guerra injusta. No entanto, havia, por parte dos anglo-americanos em geral, a crença de que eram moral, intelectual e politicamente superiores, logo não deveriam estar sujeitos às leis mexicanas.

Em 1848, o Tratado de Guadalupe-Hidalgo pôs fim à guerra. O México, derrotado, não teve outra saída a não ser concordar com a demarcação da fronteira com o Texas no Rio Grande e cedeu o território que hoje engloba os estados da Califórnia, Novo México, Nevada e parte dos estados do Colorado, Arizona e Utah, ou seja, mais da metade do território mexicano. O tratado dava aos mexicanos das terras conquistadas o direito de escolher permanecer no território ocupado e se tornarem cidadãos americanos com todos os direitos de cidadania assegurados, inclusive o direito à posse de suas terras. Na prática, entretanto, o tratado foi ignorado e durante o século XIX os mexicanos foram considerados uma classe distinta da raça dominante, com seus direitos sendo sistematicamente violados (ACUÑA, 1988: 19-20).

Nos dias de hoje, os mexicanos são totalmente dependentes do mercado norte-americano. Grandes corporações possuem fábricas na fronteira chamadas *maquiladoras,* que são a segunda maior fonte de dólares do México, perdendo apenas para o petróleo. Essas fábricas tiveram origem em 1965, como parte de um projeto alternativo de industrialização para a fronteira norte do país. Eram também uma medida preventiva de emprego para centenas de trabalhadores mexicanos que retornariam dos Estados Unidos com o fim do *Programa de Braceros*, durante o qual muitos mexicanos trabalharam em fazendas norte-americanas. A presença da indústria *maquiladora* na região fronteiriça gerou formas específicas de industrialização e desenvolvimento regional, assim como fenômenos sociais tais como a presença maciça de mulheres, que tradicionalmente buscaram emprego nessas fábricas, estimulando a formação de padrões culturais específicos (DE LA O, 1996). Enquanto as mulheres estão nas fábricas trabalhando, seus filhos ficam em casa sozinhos. Muitos vagam pelas ruas e tornam-se membros de gangues. Desde a crise e a desvalorização do peso mexicano, um trabalhador pode ganhar nos Estados Unidos oito vezes mais do que ganharia no México. Apesar das condições desumanas de trabalho, para muitos *mexicanos del otro lado* essa é a única solução para não morrer de fome no México. Mudar-se para o norte significa sobreviver, ainda que em condições miseráveis.

Os norte-americanos chamam esse retorno à terra natal “a invasão silenciosa”. (...) Nós temos uma tradição de migração, uma tradição de longas caminhadas. Hoje nós testemunhamos *la migración de los pueblos mexicanos,* a odisséia de retorno à histórica / mitológica Aztlán. Dessa vez, o trânsito é do sul para o norte (ANZALDÚA, 1999: 32).

A cultura forma nossas crenças e molda o nosso sistema de valores. Nós percebemos a versão da realidade que ela comunica. Recebemos os paradigmas dominantes e conceitos pré-definidos que subsistem sem questionamento e sem desafio por meio da cultura, que é feita por aqueles que detêm o poder.

**Tradução, resistência e as línguas da fronteira**

Em seu ensaio “Pós-modernidade e a tradução como subversão” (1998), Kanavillil Rajagopalan aponta que a prática de tradução serve de instrumento poderoso e extremamente eficaz na manutenção de poder nos contextos de colonização. Citando a autora indiana Tejaswini Niranjana, ele ressalta que “a tradução como prática amolda e, ao mesmo tempo, adquire sua forma dentro das relações assimétricas de poder que operam sob o colonialismo” (RAJAGOPALAN, 1998). Ou seja, tanto a prática da tradução como a condição colonial se assentam sobre as desigualidades existentes entre as partes envolvidas. Exponho, nos próximos parágrafos, um breve resumo das ideias apresentadas pelo autor, com as quais dialogarei a seguir.

Segundo Rajagopalan, o primeiro passo para entender melhor a problemática de tradução em situações de colonização é ver como o processo de colonização se consolida mediante o enquadramento progressivo dos nativos dentro do novo regime opressivo e cerceador, dobrando sua resistência, apoderando-se de suas vozes, e por fim silenciando-os, tornando-os sujeitos totalmente submissos à nova ordem. O autor enfatiza que o assujeitamento dos colonizados pelos colonizadores se dá tanto no sentido político quanto num sentido mais precisamente discursivo. Este, por ser mais sutil e menos visível é, com certeza, bem mais pernicioso e difícil de ser combatido. No sentido político, os colonizados são sistematicamente desprovidos do seu direito – e por que não dizer, até mesmo do seu desejo – de autodeterminação, transformando-se em dóceis súditos. A construção do sujeito de colonização se dá mediante aquilo que Pierre Bourdieu (1977) chama de “dominação simbólica”. Com a passagem do tempo, os colonizados passam a acreditar que sua condição de subalternidade faz parte da ordem das coisas e, com isso, se deixam dominar pelos colonizadores, oferencendo-lhes quase nenhuma resistência. No plano discursivo, os povos submetidos à colonização são interpelados como sujeitos da sua própria fala, e têm a ilusão de serem donos do próprio discurso. Isso ocorre na medida em que sua voz somente é representada na língua dos colonizadores por meio da tradução, isto é, depois de passar pelo crivo dos interesses, explícitos ou – na maioria das vezes – ocultos, dos “falantes autênticos” desse idioma estrangeiro. Do ponto de vista discursivo, o processo de colonização é entendido pelos colonizadores como um processo eminentemente tradutório, por meio do qual se concede uma certa inteligibilidade aos sujeitos de uma “fala incompreensível”. Entretanto, todo esse processo é encoberto sob o discurso colonizador de que estão empenhados em uma empreitada civilizadora. Os sujeitos-falantes colonizados, para todos os efeitos, são manipulados pelos colonizadores que apenas aparentemente lhes dão voz e vez. Em outras palavras, os colonizados só começam a “existir” discursivamente a partir de serem traduzidos, ou devidamente “acionados” pelos colonizadores, aqueles que retêm o controle exclusivo sobre a língua hegemônica do poder imperial. Para ilustrar esse ponto, o autor lembra a frase de Willie Barnstone: “a tradução é, com frequência, o processo pelo qual se criam os originais” (BARNSTONE *apud* RAJAGOPALAN, 1998). A problemática de tradução traz à tona todos os aspectos relativos ao fenômeno da representação – e, em especial, aqueles de natureza política. Afinal, traduzir é antes de mais nada interpretar, e toda interpretação envolve representação. Evidentemente, em contextos de colonização, os aspectos políticos da representação adquirem um tom de urgência.

Levando em conta os pontos expostos, Rajagopalan questiona, portanto, de que forma os colonizados podem oferecer resistência ao assalto incessante à sua liberdade de pensar e serem representados de acordo com seus próprios desejos remanescentes – e recorre a Niranjana, para quem qualquer eventual resistência também terá de passar pela tradução, de modo que cabe aos colonizados procurar oferecer traduções alternativas dos seus textos. Essas novas traduções questionariam as representações feitas pelos colonizadores, as formas estereotipadas e preconceituosas utilizadas por estes “reinventar” a cultura dos colonizados ao seu agrado, ou seja, denunciariam os interesses ideológicos que nortearam as traduções em circulação. Seria, sem dúvida, uma situação marcada por um jogo desigual de poderes, já que os novos tradutores estariam remando contra a maré formada pelo consenso instituído pelos vitoriosos que retêm o direito de escrever a história oficial (RAJAGOPALAN, 1998).

Rajagopalan lembra, entretanto, que a atividade de tradução sempre foi, é, e sempre será um gesto de reescrever, de recriar, de reinventar o original. Não é por serem ou por acharem ser herdeiros legítimos dos textos apropriados pelos colonizadores que os colonizados podem se contentar com a ilusão de que as traduções alternativas propostas por eles serão mais fiéis aos originais. Não se trata, em outras palavras, de um confronto entre uma tradução irrecuperavelmente errônea e outra fiel ao original. A luta dos colonizados, o seu desejo de independência e autodeterminação é antes uma luta pelo direito de representar o seu próprio passado, o que não significa maior fidelidade a tal passado, uma vez que o novo entendimento também terá que necessariamente passar pelo processo tradutório. Os colonizados estarão, em outras palavras, simplesmente dando novos rumos à sua própria história quando contestam as traduções propostas pelos colonizadores e oferecem traduções alternativas. A resistência do colonizado ao colonizador tem êxito, tendo em vista que problematiza a representação hegemônica sobre si e seu passado. Na medida do possível e de forma cada vez mais eficaz, o colonizado consegue intervir nesse processo até então assimétrico e completamente desfavorável a ele, nele inscrevendo uma heterogeneidade até então desconhecida e por fim subvertendo-o. Ao fazer isso, os colonizados reinventam sua própria história; ou seja, a atividade tradutória – a mesma que selou o processo de colonização – acaba se tornando, nas mãos dos colonizados, o único meio de resistência e, ao mesmo tempo, a arma mais poderosa para alcançar seus objetivos (RAJAGOPALAN, 1998).

No caso da fronteira México-EUA, a tradução como estratégia de resistência está vinculada a um dos aspectos culturais que mais têm reclamado o seu espaço ao longo do tempo – a língua usada pelos chicanos, o espanhol chicano ou *Spanglish*. A forma de falar dos chicanos tem sido criticada ao longo dos anos por muitos Latinos e Latinas que acusam os chicanos de traição cultural, de arruinar a língua espanhola e de falar a língua do opressor. O *Spanglish* é considerado uma língua deficiente, uma mutilação do espanhol, pelos puristas e pela maioria dos Latinos, proibido pelos anglos nas escolas, a fim forçar a população chicana a aprender inglês, e criticado pelos falantes de espanhol em geral como uma mutilação do idioma padrão. Trata-se, na realidade, de uma língua de fronteira que se desenvolveu naturalmente, um nova língua que corresponde a um modo de viver – não é incorreto, é uma língua viva que busca corresponder aos anseios peculiares de expressão de um povo cuja história é também peculiar. Esse povo que não é espanhol nem mora em um país cuja primeira língua é o espanhol; é um povo que mora em um país cuja primeira língua é o inglês, mas não é anglo – em suma, esse povo não se identifica com o espanhol padrão nem com o inglês padrão, e seu último recurso era a criação de uma língua própria. Essa língua nasceu da necessidade dos chicanos de se identificarem como um povo, uma língua à qual podem ligar sua identidade, sua realidade e seus valores. Os termos do *Spanglish* não são *español ni inglés,* mas ambos (ANZALDÚA, 1999: 77). O que linguistas, editores e autoridades educacionais em geral apontam como uma deficiência – a interferência do espanhol no inglês – é valorizado por uma abordagem híbrida e Latino-centrada como contribuições criativas e positivas à literatura. Essa abordagem considera que o que parece na superfície ser uma prática a qual denota a assimilação cultural pode ser também definido como um ato subversivo: o de usar as ferramentas (a língua, no caso) do dominador para falar sobre si próprio e, ao longo do processo, infundir seus próprios valores culturais e ideologias na cultura dominante (APARICIO, 1997: 202).

Gilles Deleuze e Félix Guattari, no livro em que discutem a obra de Franz Kafka – *Kafka: toward a minor literature* (1975), desenvolveram o conceito de literatura menor. Segundo os autores, “uma literatura menor não vem de uma língua menor; é, antes, a que uma minoria produz em uma língua maior” (DELEUZE & GUATTARI, 1986: 24). Pode-se, dessa forma, considerar a literatura chicana uma literatura menor, produzida por uma “minoria” – considerada em termos políticos, e não numéricos – em uma língua maior; no caso, o inglês.

Uma característica primordial de uma literatura menor é que nela a língua é afetada por um alto coeficiente de desterritorialização, como o que ocorre no caso dos chicanos. A comunidade chicana usa a língua inglesa de uma forma particular – um modo que reflete os hábitos, as tradições, enfim, todo um estilo de vida chicano. Nesse contexto, palavras em inglês aparecem mescladas a palavras em espanhol; por vezes, palavras em inglês são flexionadas de acordo com as regras gramaticais do espanhol. Essa é a língua da fronteira, o *Spanglish*, e a fronteira mencionada aqui não é apenas a fronteira física entre um país e outro, mas também aquela que todo membro de duas culturas traz dentro de si. Deleuze e Guattari lembram que o que pode ser dito em uma língua não pode ser dito em outra, e que a totalidade do que pode ou não ser dito varia de língua para língua e que, segundo as conexões entre essas línguas, cada língua traz em si múltiplos centros de poder. Dessa forma, a mudança de códigos, esse ir e vir entre o inglês e o espanhol, aponta, mais do que para uma cisão da comunidade chicana entre duas culturas, para uma opção política por uma descentralização de poder. Ao escolher se expressar nas duas línguas, a comunidade retira a língua hegemônica do centro e redistribui o poder de forma mais igualitária.

Muitos chicanos que cresceram falando a língua da fronteira internalizaram a crença de que falam uma língua ilegítima, um espanhol pobre. Contudo, essa é apenas a forma como essa língua foi vista pela cultura dominante, e internalizar essa crença é correr o risco de utilizar tais diferenças linguísticas contra outros chicanos. Como argumenta Michael Fischer, “o que é socialmente mantido como verdade é com frequência politicamente motivado” (FISCHER, 1986: 224). Hoje em dia os chicanos, sendo um povo complexo e heterogêneo, usam várias línguas para se comunicar. Não há uma única língua chicana, assim como não há uma única experiência chicana. Como exemplifica Gloria Anzaldúa:

A identidade étnica é gêmea da identidade lingüística – eu sou minha língua. Até que eu possa ter orgulho da minha língua, eu não posso ter orgulho de mim mesma. Até que eu possa aceitar o espanhol chicano, o Tex-Mex e todas as outras línguas que eu falo como legítimas, eu não posso aceitar a minha própria legitimidade. Até que eu seja livre para ser bilíngue e trocar de códigos sem ter que sempre traduzir, enquanto eu ainda tiver que falar inglês ou espanhol, quando eu preferiria falar *Spanglish*, enquanto eu tiver que acomodar os falantes do inglês sem esperar que eles me acomodem, minha língua será ilegítima (ANZALDÚA, 1999: 81).

É interessante notar que em seu próprio meio os chicanos não dizem “*nosotros los americanos, o nosotros los españoles o nosotros los hispanos”.* Dizem “*nosotros los mexicanos”* (por mexicanoseles não se referem aos cidadãos do México; não se referem a uma identidade nacional, mas racial.) Eles distinguem entre *mexicanos del otro lado* e *mexicanos de este lado*, porque no íntimo acreditam que ser mexicano não tem nada a ver com o país onde alguém vive. Ser mexicano é um estado de alma – não de mente, nem de cidadania. Há, entretanto, várias outras formas de autorreferência, dependendo da situação vivenciada. Os chicanos podem se autodenominar “espanhóis”, quando se referem ao grupo linguístico ao qual pertencem. Podem escolher “hispânicos”, para reforçar os vínculos que os unem aos povos de origem latina falantes do espanhol. E podem, ainda, escolher o termo “mexicano-americanos”, para demonstrar que não são nem mexicanos nem americanos, mas ambos (ANZALDÚA, 1999: 84). Esse conflito psicológico, por não se identificarem com os valores anglo-americanos, mas tampouco se identificarem totalmente com os valores mexicanos, é o desafio da fronteira: derrubar a noção preconceituosa de que o chicano não é nem mexicano nem americano e, portanto, seria um zero, um nada, ninguém – pelo contrário, são uma sinergia de duas culturas, americanos e mexicanos a um só tempo.

O caminho para uma nova consciência está em deixar para trás a separação entre essas culturas, de modo a não mais procurar optar por uma ou outra, e sim por todas a um só tempo, sem manter conceitos ou ideias em limites estanques – não optar por ser anglo, mexicano OU indígena, mas sim anglo, mexicano E indígena (ANZALDÚA, 1999: 100-101). O caminho que possibilita essa nova consciência mestiça é a transculturação, em um trabalho que quebra e transcende a dualidade sujeito-objeto, por meio de uma longa luta para subverter o pensamento dualista, tanto na consciência individual quanto na coletiva – sem o desejo de abrir mão de sua cultura nem demandar que o outro o faça, mas sim de propiciar o encontro de ambas as culturas no meio do caminho, formando uma terceira.

**Referências**

ACUÑA, Rudolfo. *Occupied America*. A History of Chicanos. 3ª.ed. New York: Harper Collins, 1988.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera*. 2ª.ed. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1999. 1ª.ed. 1987.

APARICIO, Frances. On Sub-Versive Signifiers: Tropicalizing Language in the United States. In: APARICIO, Frances & CHÁVES-SILVERMAN, Silvia. *Tropicalizations*. *Transcultural Representations of Latinidad.* Hanover/London: UP of New England, 1997.

CANTU, Norma E. *Living on the Border: a wound that will not heal.* Disponível em: <http://educate.si.edu/migrations/bord/live.html> Acesso em 06 jun. 2013.

CORKS, Matt. *On the uses of cultural dichotomies*. Disponível em: <http://www.theorem.ca/~mvcorks/cultural\_dichotomies.html> Acesso em 11 mar. 2003.

DE LA O, María Eugenia. *Border, culture and maquiladores:* testimonies of women workers. Smithsonian Center for Folklife and Cutural Heritage. 1996. Disponível em: <http://www.folklife.si.edu/frontera/delao.htm > Acesso em 06 jun. 2013.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. “What is a minor literature?” In: \_\_\_\_\_\_\_. *Kafka:* toward a minor literature. Minneapolis: U. of Minnesota P, 1986.

FISCHER, Michael M.J. Ethnicity and the Post-modern Arts of Memory. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George. *Writing Culture*, 1986.

GALLARDO, Susana. Who are Chicanas? In: *Making Face, Making Soul*: *A Chicana Feminist Homepage*. Disponível em: <http://www.chicanas.com/intro> Acesso em 06 jun. 2013.

GARCÍA-BEDOYA, Carlos. Transculturación, Heterogeneidad, Hibridez: Algunas Reflexiones. In: *Perfil y Entraña de Antonio Cornejo Polar*. Lima: Amaru, 1998.

GARCIA-CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas*. *Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós, 2001. 1a.edição, 1989.

LAMADRID, Enrique. *Language/Lenguaje*. Smithsonian Center for Folklife and Cutural Heritage. 1996. Disponível em: <http://www.folklife.si.edu/frontera/language.htm> Acesso em 06 jun. 2013.

ORTIZ, Fernando. Del fenómeno social de la “transculturación” y de su importancia en Cuba. In: *Contrapunteo Cubano del Tabaco y del Azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

PAREDES, Américo. *The problem of identity in a changing culture:* popular expressions of culture conflict along the lower Rio Grande border. Smithsonian Center for Folklife and Cutural Heritage. 1996. Disponível em: <http://www.folklife.si.edu/frontera/paredes.htm> Acesso em 06 jun. 2013.

PRATT, Mary-Louise. *Os Olhos do Império*. *Relatos de Viagem e Transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

PRAXEDES, Walter. Estudos Culturais e Ação Educativa. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano III, no.27, 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/027/27wlap.htm> Acesso em: 06 jun. 2013.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Pós-modernidade e a tradução como subversão*. Anais do VII Encontro Nacional de Tradução / I Encontro Internacional de Tradução – Universidade de São Paulo, 7 a 11 de setembro de 1998. Transcrição disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/idioma/19980911.htm> Acesso em 6 jun. 2013.

STAM, Robert & SHOHART, Ella. Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media. *In:* GOLDBERG, David Theo, ed. *Multiculturalism*; *a critical reader*. Oxford, UK & Cambridge, USA, 1994.

Texto enviado em Junho de 2013.

Texto aprovado em Setembro de 2013.



**Entre a ordem e o caos, *A farofa das Ides*, de Embla Rhodes**

**Between order and chaos, *A farofa das Ides*, by Embla Rhodes**

José Luiz Foureaux de Souza Júnior[[4]](#footnote-5)

Maria das Dôres Lara**[[5]](#footnote-6)**

**Resumo**:

O artigo faz uma apresentação do romance *A farofa das Ides*, de Embla Rhodes, destacando suas qualidades estruturais e enfatizando a sua proposta de renovação de cânones narrativos, sem expressa preocupação “teórica”. A opção pelo caráter “simples” da apresentação se justifica pela marca estilística do autor que, num exercício de ficcionalização de dados concretos, constrói narrativa instigante de leve saber policial, o que identifica a personalidade do texto do autor. A apresentação aponta para a prática da tentativa de renovação do gênero, operacionalizado por dicção narrativa particular. O romance revela extrema preocupação com a ficcionalização dos referidos dados, numa perspectiva crítica e irônica do processo mesmo de narrar.

Palavras-chave: Narrativa; Romance; Personagem; Realidade; Ironia

**Abstract**:

The paper is a presentation of Embla Rhode’s novel *A farofa das Ides*, highlighting their structural qualities and emphasizing its renewal canons narrative’s proposed without expressed “theoretical” concerns. The choice of “simple” character’s presentation is justified by the author's stylistic trademark which is an exercise of fictionalizing hard data builds compelling narrative lightly knowing police, which identifies the personality of the author's text. The presentation points to the practice of trying to renew the genre’s diction, operationalized by a particular narrative. The novel reveals extreme concern about the fictionalization of these data, a critical and ironic view of the very process of narrating.

Keywords: Narrative; Romance; Character; Reality; Irony

Enquanto houver histórias de amor, o homem pode evitar o encontro trágico com a loucura. A única condição é permanecer vital. (...) A maior descoberta do homem será o dia em que souber que uma metade de si é comunhão e a outra é compaixão*.*

Embla Rhodes, in**:** *A farofa das Ides.*

 As estratégias discursivas utilizadas por Embla Rhodes, no romance *A farofa das Ides*(2012), têm o enfoque memorialístico de Marides – personagem narradora – em sua convivência social e familiar, origem de seus distúrbios psicológicos. Nesse romance, Rhodes narra uma história de família juiz-forana, de classe média, cujos membros convivem supostamente em um “lar doce lar”, num surto de onisciência e onipresença. O autor relata, nessas histórias, os amores, desamores e os conflitos dessa família, cujos integrantes têm a necessidade de se afirmarem como seres humanos.

 Embla Rhodes é um escritor mineiro, romancista, contista e novelista. É também autor de *Fugas e luxúria*e*Æther, Viagem ao sol*. Quanto aos romances inéditos, é possível citar *Feliz Natal* e *A arte de viver em família*, além de*Notável hiperburguês* e *Nada do que há de você*. Neste estudo, todavia, o objeto de reflexão recai sobre o romance *A farofa das Ides*. Com enfoque no fictício, no imaginário e com o olhar voltado para o trágico, em que “viver é perigoso” – como dizia o escritor e médico João Guimarães Rosa –, Rhodes descortina-se por meio de realidades vivenciadas num espaço urbano. De forma provocante, comovente e fascinante, traz mais uma obra que perpassa e ultrapassa os valores distantes dos paradigmas sociais que abalam (pré)conceitos, apresentando várias possibilidades para um mesmo objeto. Por meio de um olhar psicanalítico, a mixagem entre realidade e ficção possibilita ao leitor entender a essência de *A farofa das Ides*, quando diz:

A farofa é só uma metáfora de conflitos. (...) a farofa está relacionada a tudo o que é a arte de roubar sonhos, felicidades e realizações. Durante a sua preparação, pode-se incluir uma variedade enorme de ingredientes, como acontece nos conflitos (Idem, 2012, p. 158).

 Dentro de um cenário urbano da cidade de Juiz de Fora, Minas Gerais, surge o romance como espaço de corrosão do “eu” da personagem narradora, Marides, que gera a doença da melancolia, ao se deparar com uma série de interferências e conflitos. Juiz de Fora, portanto, passa a ser o espaço do conflito. Com um texto heterodiegético e em fluxo de consciência livre, os abalos emocionais e o olhar no espelho fazem da vida da protagonista Marides um eterno questionamento enquanto ser humano, em relação as suas mágoas acumuladas e ao seu eu incompleto. Mas com corpo e vida em pedaços e com fragilidade aparente, ela tem forte personalidade. O id oculto mascara o seu produto.

 É por meio desse jogo de palavras que Embla Rhodes valoriza a escrita, ao afirmar que “receita é também literatura” (2012, p.159), na qual o alimento de determinada cultura pode ser repudiado por outra ao avizinhar-se daquela. Uma simples digestão pode temporariamente conviver com uma sensação de total repúdio, sendo uma ou outra cultura a responsável pelo mesmo fato. Para o autor, “nosso comportamento relativo à comida liga-se diretamente ao sentido de nós mesmos e à identidade social e isso pode se estender à literatura” (2012, p. 241).

 O enredo se passa com uma família, no interior de sua residência, e desta para as ruas. Familiares reunidos em casa, nos famosos almoços ou jantares, contam histórias diversas simbolizando uma “farofa”, no sentido de conflito, cujos ingredientes são trágicos, impregnados de traumas psicológicos. O adultério da mãe, Maria, é o pano de fundo que direta ou indiretamente os envolve, refletindo na autoafirmação dos filhos por meio da prostituição, do incesto, da homossexualidade, de múltiplos abortos, do homicídio e suicídio. Esses amores e desamores, ordem e caos, são misturados a relações delirantes em que parecem representar uma parte da sociedade dita “à margem” – nessa família, os valores invertidos já estão pervertidos. O livro foi escrito tanto em tempo cronológico – representado pela casa e pelas ruas – quanto em tempo psicológico – como se fossem fatos reais –, tudo manifestado pelas intrigas, pelas discussões e pela busca de alternativas de vida às avessas. EsTas funcionam como válvulas de escape entre o desejo oculto da ordem e o caos a que se submetem as personagens.

 Embla Rhodes parece retratar em *A farofa das Ides* pessoas ligadas ao seu cotidiano, o que pode ser percebido por meio de palavras e cenários, promovendo uma espécie de captação dos fatos reais, com pessoas reais, modificando alguns nomes e adaptando-os, para que o romance ganhe corpo. Este, caracterizado pela estética de uma sociedade urbana, com toda a sua complexidade, individual e coletiva, várias classes sociais, culturais e políticas, em uma riqueza de nuanças artísticas bem articuladas, reflete um cotidiano não tão distante do leitor. Nesse romance, quase “policial urbano”, a personagem narradora foi uma prostituta e lança mão de suas falas, suas ações e sua influência, em um espaço geograficamente definido, para desvendar crimes que as próprias autoridades não conseguiram e, ao trazê-los à luz da verdade, retrata uma miséria moral por distorção de caráter, associada à cobiça e à luxúria.

 Classificar um romance é confuso, controvertido e pouco prático. Além disso, são tantos os tipos de romances quanto os pontos de vista que se possa escolher; ainda assim, arrisca-se alinhar esse romance como linear e urbano. O escritor ganha a liberdade de sua criação ao mesmo tempo em que deixa fluir a imaginação, a partir de realidades de uma cidade. Quem conheceu Juiz de Fora, dos anos 1970 até os 1990, pôde situar cada cena, percebendo a impressão de verossimilhança de lugares, pessoas, cenário político *et cetera*.

 Entre os temas abordados na obra de Embla Rhodes, destacam-se os conflitos familiares e sociais, tais como o adultério, a prostituição, o aborto, o suicídio e o homicídio. Todos têm aspectos físicos, fisiológicos, sociais, psicológicos, éticos e legais os quais são tratados com bastante cautela, uma vez que são temas bastante polêmicos, envolvendo opiniões públicas diversas e fazendo-nos ter um olhar apurado para distinguir as duas faces de uma mesma moeda. Na prostituição, ocorre a violação dos direitos humanos, porque muitos homens corruptos ludibriam a vítima com falsas promessas, confundindo o universo feminino, devido à diferença de cosmovisão, de seus valores, de suas condições socioeconômicas e culturais e, acima de tudo, ferindo profundamente o sentimento.

 Sabe-se por meio da mídia que, em muitas partes do mundo, e também no Brasil, as formas de exploração sexual constituem crimes bárbaros e tornam-se uma realidade assustadora, com resultados muitas vezes trágicos. Os sonhos das meninas que, *a priori,* era de se casar com seus príncipes encantados e viverem felizes para sempre, desfazem-se no desejo de mudar o trânsito de suas vidas, passando à condição de gatas borralheiras. Embla Rhodes soube muito bem retratar essa realidade, expondo as várias faces de uma mulher como Marides. Com um início de vida promissor, estudava num colégio tradicional de excelente qualidade e era filha de militar, supostamente um representante da ordem. Ela teve violados seus direitos como ser humano e foi jogada num desmundo familiar e social, em que os próprios pais, consciente ou inconscientemente, estimulavam um clima de permissividade para a prostituição da personagem. Nessa cadeia de desmundo inumano, a criança e o adolescente frustram-se pela depreciação da autoestima e desvalorização do ser como pessoa e veem pouca ou nenhuma perspectiva de sair dessa vida de miserabilidade. É isso o que ocorre com a personagem-chave, Marides, na obra de Rhodes.

 Percebe-se que cada personagem traz em si ao menos duas modalidades ou escopos de discurso: o da ficção propriamente dita e o da realidade da cidade em questão. Nesse caso, ficção e realidade se amalgamam num universo de pessoas e situações nas quais o ficcional defronta-se com a margem da realidade, funcionando como estratégia discursiva, oferecendo o ato de fruição e gerando a verossimilhança. Ao utilizar-se dessa flutuação, entre a história ficcional (pré)concebida e os imprevistos que vão acontecendo na prática, a obra revela uma realidade diferente da que os militares propagavam pela mídia oficial da época, e essa realidade faz o leitor situar-se entre a ordem e o caos dentro desse romance urbano. Cada personagem tem a sua história, partindo do pai Athaíde e da mãe Maria. Por aliteração de nomes, surgiu primeiro, Marides (Maria + Athaíde); do bíblico nome Noêmia + Marides, surgiu o nome de Noemides. O terceiro, Marimides, é uma forma de nome combinado, a partir de Marides + Noemides. Três irmãs em conflito, irmãs nada irmãs, que se duelam por seus egos inflados e compõem assim uma farofa de nomes. Ao final dos nomes, o *esse* é para imprimir um charme a sua pronúncia.

 Os nomes são verdadeiros, emprestados de pessoas reais, porém cabe esclarecer que o romance nada tem de verídico em relação a suas histórias pessoais. Por não se tratar de histórias verossímeis com a vida daquelas, as reais, há um questionamento acerca da imaginação do autor que, construindo uma história romanesca, faz com que ela pareça quase real, por meio de seus deboches e paixões transfiguradas, numa família que se une somente pelos laços de sangue e de ódio, cujos membros sofrem com seus problemas, mas permanecem debaixo do mesmo teto como forma de se purgarem na busca da felicidade, vivendo literalmente “na alegria e na tristeza, na saúde e na doença” (mental). O escritor, envolvido por uma imaginação exacerbada, apresenta uma boa dose de atração pelo que é trágico associado a uma dose de magia e coerência, envolvendo o leitor.

 Por meio de uma linguagem acessível, embora com algumas citações em inglês, o que não altera o sentido, a obra alterna momentos de narração em terceira pessoa com diálogos e espaços reais, proporcionando a sensação de veracidade à história. O romance revela um ambiente hostil, no qual as três irmãs personagens não são nada irmãs, a mãe nada mãe, o pai nada pai e, num ambiente nada idealizado, o sublime é ilusório. Juiz de Fora é o seu cenário: uma cidade de porte médio, situada na Zona da Mata Mineira, seguidora das tradições do estado, inclusive de seus conceitos e (pré)conceitos. Numa atmosfera de submundo, a narradora conta a história do relacionamento das três irmãs: Marides, Noemides e Marimides. Nessa ordem de idade e sucessão hierárquica, a protagonista Marides tem por antagonista Marimides, sendo Noemides a tritagonista. Marides sofre desde a infância com agressões físicas e psicológicas, pelo fato de presenciar o relacionamento afetivo e adúltero entre a mãe e o barbeiro, amigo do pai delas. O pai, um militar, também mantinha relacionamentos extraconjugais durante suas viagens com o Exército em expedições pelo interior do país.

 Em *A farofa das Ides*é possívelconsiderar duas imagens míticas: Eros e Tanatos. Eros é o deus grego do amor, o princípio da criação, a energia sexual, a força que constrói a história, o deus da vida, do encontro, mas está encerrado em uma trágica contradição com Tanatos, deus da morte, princípio da realidade, instinto de morte. Nesse paradoxo entre vida e morte, a personagem Marides, por meio de sua forma primitiva de encarar a vida, vive as alegrias e o gozo de dormir, dormir com o desejo, a voluptuosidade e, após, amparada pelo deus do sono, Morfeu, primo de Tanatos, encontra nesse seu deus a morte. O prazer da transgressão *versus* o prazer da punição. Dessa forma, Embla Rhodes reporta-se ao princípio do prazer e ao princípio da transgressão:

A exploração sexual tinha como pilares, primeiro o Prazer e depois a Transgressão, e o Prazer era o mesmo que Satisfação Erótica, assim como a Transgressão era o mesmo que a Subversão. Tanto um quanto a outra não justificavam tremendo interesse na realização daquele recôndito desejo (RHODES, 2012, p.72).

 Significando Eros o princípio do prazer e da realidade, eis que são forças as quais buscamos para suportar a vida. Assim, a vida boêmia (Eros) é associada à Afrodite, a deusa do amor, o amor por inteiro, mas que, quando apenas sexual, pode chegar a uma tragédia, pois ambos caminham paralelamente ao perigo, à morte (Tanatos). Partindo desse mote, Embla Rhodes retrata em Marides um desejo de ser escritora, o que na idade escolar lhe foi privado pelo pai, ao retirá-la contra sua vontade do colégio que serviria de alicerce aos seus objetivos. Num jogo de palavras e situações bem entrelaçados e coerentes, o autor, por meio da personagem Marides, usa de metáforas, como a da farofa, para colocar na trama toda a história de vida dela, fazendo de *A farofa das Ides* sua história e a realização do seu desejo de escrever um livro.

 Com carga dramática, Marides retrata sua vida, sendo que a transgressão à qual se submeteu, ao ponto de se tornar uma prostituta, é alvo de intrigas e invejas, tanto no espaço familiar quanto no bordel onde passou a trabalhar. E, num falar com o corpo, marca a construção de uma luta desigual que provoca dor, angústia e atitudes injustificáveis aplicadas ao ser humano. Como prostituta – sua única maneira de sobreviver –, era mantido o ódio vivo em seu coração. E o que ela mais odiava nos homens que a usaram era o vazio que cada um deixou, exceto Aílton, pai de seu filho Almaríades. Porém, a intriga familiar perpassa com maior ênfase entre ela e a irmã mais nova, Marimides.

 Os momentos de encontros familiares são mesclados pelos conflitos na busca da genética de Marimides que, à procura da verdade, com incentivo do seu marido, Evandro, cria um mundo de armadilhas imprevisíveis. A aversão de Marides à Marimides fora incentivada pelo comportamento materno, ao deixar que Marides soubesse desde a infância que Marimides era filha de um barbeiro, Miguel Coutinho, pois a filha mais velha a vira na cama com o amante quando estava em tenra idade. O fato fez crescer o distanciamento entre mãe e filha, ao mesmo tempo em que aumentava a intriga entre as irmãs que se alfinetavam o tempo todo. A mãe espancava Marides, para que esta não revelasse o seu segredo em família, principalmente ao pai, e Marides agredia a meia-irmã, por ser fruto da traição da mãe. O pai Athaíde aceitava a filha do barbeiro, talvez não tão ciente do comportamento da esposa, mas, para esconder e compensar seus próprios relacionamentos afetivos extraconjugais, em cidades distantes, ele lhe cobria de joias, que nunca eram usadas. Noemides, a irmã do meio, protegia e incentivava a caçula Marimides a criticar o comportamento de Marides como mãe solteira, ex-prostituta e mãe de Almaríades, a quem Marimides, casada com Evandro e sem filhos, queria para si e lutava com Marides para obter sua guarda.

 Cabe ao escritor mostrar a realidade da cidade de Juiz de Fora, situada mais próxima do Rio de Janeiro do que da capital mineira e que, por isso, sofre mais influências da capital carioca, no que diz respeito a valores morais “mais inferiorizados”, devido às contradições existentes no caminho entre o ficcional e o real. No que é construído por meio do discurso dos militares da época e o que é vivido por seus familiares, deixam-se vir à tona não só as enganações, mas, também as possibilidades da trajetória da adolescente Marides numa família desestruturada, numa sociedade machista, excludente e que pretende dominar e explorar a tudo e a todos, sobretudo as mulheres.

 Outra personagem importante na história é Aílton, casado com Ivone, pai de filhos e a quem Marides amou por paixão e gratidão, por tê-la tirado do bordel em que trabalhava. Com Marides, ele se satisfazia sexualmente, deu-lhe um filho, porém nunca o assumiu, nem afetiva nem materialmente – isso suprido pelo avô Athaíde na medida do possível. Largada por Aílton, que retoma a vida de casado com Ivone com o passar do tempo, Marides envolve-se com Ivanir, um velho, amicíssimo do pai dela, também casado. Era quem sustentava a luxúria da amante. No leito de morte de Ivanir, por destino ou coincidência, dentro de um hospital, onde estava internado ao lado de Athaíde, pai de Marides, Ivanir e Marides juram amor recíproco, casando-se com a ajuda de um pastor, sendo o beijo para selar o matrimônio o seu último suspiro de vida, o último desejo de Ivanir, o verdadeiro amor de Marides.

 Marides, na busca pela liberdade e por novos horizontes, torna-se escritora, sendo essa a sua forma de romper o paradigma da opressão de todos os caminhos tortuosos. Seu livro passa a ser o fio condutor da história, da sua história, e de tudo o que havia em seu entorno. Considerada uma doente psiquiátrica, conseguiu arquitetar uma história em que cada componente de sua família participava contando a sua parte da história e a junção de todas – *A farofa das Ides*. O *flashback* se dá a partir do momento em que cada um expõe sua versão, como parte de uma farofa, ou muitas farofas formando uma só, complexa na degustação, e o mergulho nas lembranças do passado é a manifestação do tempo psicológico, com suas melancolias, depressões, em que transgressões e tragédias sobrepõem-se e ofuscam os amores.

 Embora Marides tenha vivido da luxúria, do consumismo e de falar com o corpo – o que, até então, não conseguira escrever no livro –, sua vida é então cheia de riscos, expondo ao perigo também a sua irmã Marimides. Esta fora alvo, na adolescência, de Ismael Cassimiro, o cafetão de Marides. Queria vê-la prostituta, contudo, mesmo não gostando da “meia-irmã”, Marides a protegia. Marides termina como o símbolo da decadência e degradação física, humana e moral. Ela não é apenas aquela menina residente numa cidade interiorana de Minas Gerais, mas aquela mulher gorda, com transtornos bipolares, ferida pela vida, porém guardando sempre em seu coração seu único e verdadeiro amor que a transformou para sempre, Ivanir. A personagem aparece como uma vítima inevitável do destino, espelhada na figura comportamental dos pais, não conseguiu vislumbrar outras escolhas de vida e fez da prostituição o reflexo de seus sentimentos, traumas, dúvidas e desejos de algum tipo de realização de vida.

 O clímax acontece quando Marides consegue pôr em cada membro da família os ingredientes apropriados, diferentes e conflitantes, ao dar-lhes a função de elaborar a própria farofa, uma descrição de suas vidas, expondo suas histórias pela composição do prato. Assim, desabrochava-se o seu livro como realização de um desejo antigo de escrevê-lo. A farofa serviu de pretexto para que fossem mostradas as verdades, as angústias, os amores e os desamores, as frustrações e as consequências de atos familiares considerados desajustados, revelando as verdades humanas que moram nos personagens enquanto são descritas.

 Marides, a personagem narradora, tem a ânsia de explicar a sua verdade, embora não estanque, mas que se interpenetra com a vida familiar refletida a partir de uma realidade histórica, artística e cultural. E como essa verdade se construiu pela feitura da farofa de cada um, com critério estratificado, aplicado às formas artísticas, estimulando a produzir atos de observações e reflexões capazes de encontrar no novo, a dinâmica interna de sua memória de uma infância regada de sofrimentos e todo tipo de transgressões que imperavam em seu lar.

 Nesse cenário, a única coisa que parece ser comum é a violência, tanto física quanto psicológica. E para completar o elenco, o irmão Atharíades (combinação dos nomes Athaíde + Maria), até então neutro na história, assim como o pai, torna-se militar e vai para Manaus. Para lá vai constantemente Lúcia, empregada doméstica com quem ele se relaciona. Por ironia do destino, Atharíades conhece Edilson, que vem a ser seu meio-irmão por parte de pai. Retornando para casa, e trazendo Edilson como convidado, todos se preparam para o noivado de Lúcia com Atharíades. Marides, desconfiada de haver uma relação entre Lúcia e Edilson, aconselhava-a a postergar o noivado. Passado o anúncio do noivado, Lúcia suicida-se, deixando uma carta reveladora sobre a tortuosa relação entre ela e os dois meios-irmãos, formando um “triângulo-retângulo” entre eles. Além disso, Lúcia se apaixonara pelo namorado de Noemides, Renato, que deixara no ar a dúvida sobre uma possível homossexualidade de Atharíades. Os dois meios-irmãos e, eventualmente, amantes, retornam para Manaus.

 A protagonista, Marides, permaneceu até o final da história na melancolia de um amor dividido, cuja concretude só aconteceu no leito de morte de Ivanir. Ela vive de lembranças, dos poucos momentos de felicidade e dos muitos momentos trágicos, trazendo, com isso, uma desvalorização da sua vida que, para ela, não fazia tanto sentido, exceto se perpetuasse o relato de sua história com o livro memorialístico *A farofa das Ides*, como se o tempo tivesse cessado, para que em seu vazio interior encontrassem ecos suas tristes figuras sujas.

 Dessa forma, o tempo presente refugia-se num *insight* de memória da protagonista, que adensa o afeto, congela o tempo e esvazia sua personalidade, traçando a chamada ética da *polis*. A tensão e a intriga familiar são características marcantes da história e permanecem até o final. Por exemplo, as duas irmãs conflituosas em questão, Marides e Marimides, mesmo estando de braços entrelaçados na cama, contando suas histórias num momento de aparente catarse que Marides teve com a irmã Marimides, aquela aconselha a esta procurar por um médico, porém sugestionando que a irmã estaria se purgando pelo passado.

**Considerações finais**

 A obra dá mais ênfase às intrigas familiares e sociais que aos amores propriamente ditos. Sendo uma obra original, segue o estilo da época, final do século XX e início do século XXI, uma vez que aborda indivíduos à margem da sociedade, mesclados entre si, com aparência elitizada ou com destaque hierárquico, representado pelo militarismo. Uma história razoavelmente extensa, com princípio, meio e fim, traz uma trama bem articulada, em que não deixa no vazio nenhum de seus personagens e, com um olhar dramático e surpreendente, prende o leitor até o final.

 Trata-se de um romance urbano contemporâneo, ambientado em espaço aberto, conduzindo o leitor a um final inesperado. Deixa clara a natureza da crueldade humana como reflexo da marginalidade, da busca do seu “eu” na multidão. A luxúria, a ganância e os desajustes familiares, além da liberdade de expressão, separam a realidade e a ficção, todavia as obras literárias são feitas pela e para a sociedade. Por se tratar de universos de valores urbanos, com visões planetárias, ocorre uma transição das ruínas da família para a rua. Não havendo preocupação ideológica definida, sugere-se ser mais um romance popular, com requintes eruditos, de engenhosa construção literária, no qual a narradora parte de sua experiência de vida, do seu modo de existir como ser humano e em grupo, caminha no presente com vistas no passado, cujas reflexões se alternam, impactam-se e convergem em atos de memória. Marides provoca dor, gera dúvidas e questionamentos, nela o presente é retilíneo, sem medos, sem grandes esperanças, é patético.

 O romance abre uma vertente de pensamento voltado para o urbano como espaço de corrosão do próprio eu, um deslocar-se dele, ao se deparar com uma série de interferências, conflitos e fragmentação do processo sensorial. O espaço da cidade tanto pode ter um ponto de vista de ascensão, quanto pode gerar a doença da melancolia, o homem no meio da rua, cismado com o ambiente envolvido, é sujeito em processo de deslocamento. Nesse espaço, Marides se manifesta, expõe-se, constrói-se e destrói-se.

 A capacidade de criação é uma das principais características do ser humano. Criam-se mundos reais e mundos fictícios compartilhados, por meio dos quais outras pessoas se espelham. Por eles, sonha-se e imagina-se; afinal, o imaginário nos ensina a viver e a vida imita a arte. Se Marides, por intermédio de sua trajetória, pode simbolizar a preferência pela errância como estratégia de sobrevivência, a obra deixa em aberto possibilidades de encontrar várias verdades admiráveis e degustáveis para a sua degradação numa descrição ficcional quase imperceptível nas cerca de trezentas páginas do livro. Apesar disso, Embla Rhodes privilegia o romance, estabelecendo fortes situações familiares com repercussões sociais, passando ao leitor a ideia de ser ele possuidor de uma vasta experiência, grande observador, com imensa sensibilidade e imaginação para retratar tragédias contemporâneas, transformando uma realidade em ficção.

 Parece estar claro que, nessa obra, há uma pluralidade de enredos: em suas várias histórias, várias farofas são o centro e a periferia retratados como lugares móveis que se cruzam. Nesses *interlugares*, apontam-se as diferenças e define-se o modo de pensar e agir das personagens. O autor faz dessa literatura o espelho de um tipo de sociedade, na qual seus grupos sociais são as luzes que mostram a altura desses indivíduos e as capacidades de entrar nesse mundo. Marides olha no espelho de sua vida e questiona-se enquanto ser humano, sobre seus ganhos e perdas, seu diálogo entre passado e presente que se amalgamam, sendo essa mais uma característica da chamada literatura pós-moderna.

 Em simbiose com o seu meio, Marides tem um olhar amargurado e sente-se gata borralheira, a servil e, na tentativa de domar o medo, a cada dia necessita afirmar-se, estar viva e, usando de palavras recortadas, dá voz ao corpo com fórmulas mágicas contra as monstruosidades, tentando salvar-se por meio das palavras que coloca em seu livro. Este se torna o encontro consigo mesma através do repensar o seu passado e a sua história a ser contada.

 Acredita-se que, com essa obra, Embla Rhodes comece a ocupar um espaço de vanguarda e a buscar a legitimação de uma época, por representar uma forma de pensar e escrever, um modo de agir e reagir, marcando o seu estilo de forma útil para (re)pensarmos a vida, suas mazelas, com um olhar de que tudo o que acontece na vida é consequência das escolhas que são feitas e que o sofrimento tem o poder transformador. Essa obra nos faz refletir sobre o lugar ocupado na literatura, sua multiplicidade de tons e de suportes na narrativa dedicada à vida da cidade, suas repercussões, suas influências, a banalização da violência na família e na sociedade, bem como as exclusões sociais, entre outros assuntos nela abordados.

 A literatura é a linguagem própria do livro, não é do homem, nem de Deus e nem do coração; o poeta moderno é desprovido de cidadania, não como figura jurídica, mas é estado interior que brota de dentro para fora. Dessa forma, procura sua autodefinição, sua identidade social, convive com o apelo para fora, a incompatibilidade entre o eu e o real como opostos, paradoxais. Ler *A farofa das Ides* passou a ser um ritual de leitura obrigatória que liga vozes e corpos numa intervocalidade, e essa voz reabilita a escrita na integração do corpo com a oralidade, privilegiando o corpo e o espírito.

 A obra, de configuração dialética temporal, traz passado e presente mesclados, bem como espaço e tempo, interagindo para definir o teor do discurso, em que a complexidade dos temas abordados é completada pelo texto e pelo contexto. Embla Rhodes, em sua linguagem ficcional, inventa um mundo que, numa sucessão de acontecimentos, de forma coerente, retrata gêneros dramáticos os quais constituem o enredo histórico. Com uma limpidez serena, contrasta um sombrio elemento dramático pela urbanidade clássica associada à privação e à infelicidade.

 A unificação dialética é formada em pares como espaço destruído e desgraça *versus* espaço redimido, passado *versus* presente, realidade *versus* sonho (devaneio). Essas tensões misturam-se e permutam-se, implícitos ou explícitos interagem, superam-se e constroem a unidade da expressão; em sentidos paradoxais, são responsáveis pelo impacto final na sensibilidade do leitor. O desenlace acontece mediante uma ação aberta, por deixar para o leitor a possibilidade de imaginação e questionamento sobre o que de tão forte há entre essas três irmãs que, mesmo numa vida de tantos sofrimentos, rivalidades e conflitos, permanecem juntas.

**Referências**

BRANDÃO, Junito. *Teatro grego*: origem e evolução.São Paulo. Ars Poética. 1992.

CUNHA, Helena Parente.Os gêneros literários. In: PORTELLA, Eduardo et alli. *Teoria literária*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1979.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2011.

DUARTE, Rodrigo. A liquidação do trágico como aspecto do fim da arte. In: JÚNIOR, Alves,

GARCIA, Douglas (Orgs.). *Os destinos do trágico*: arte, vida e pensamento. Belo Horizonte, 2008.

MORGAN, Clifford Thomas. *Introdução à Psicologia*. Tradução: AuripheboB. Simões. São Paulo. McGraw-Hill do Brasil, 1977.

MULINACCI, Roberto. No encalço do trágico: A tragédia, o romance e os paradoxos da modernidade. In: FINAZZI-AGRÒ, Ettore e VECHIO, Roberto (Orgs.). *Formas e mediações do trágico moderno*: uma leitura do Brasil. São Paulo: Unimarco, 2004.

RESENDE, Beatriz. *Caminhos da ficção brasileira*: considerações sobre temas dominantes na prosa contemporânea. Maringá: Ed. Universidade de Maringá, 2010.

SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

RHODES, Embla. *A farofa das Ides***.** Juiz de Fora: Do Autor, 2012.

Texto enviado em Outubro de 2013.

Texto aprovado em Novembro de 2013.

 Professeur de littérature en anglais à la Faculté Interdisciplinaire des Humanités de l’Université Fédérale des Vallées du Jequitinhonha et du Mucuri (UFVJM), campus de Diamantina – MG, Brésil. E-mail: ricardosobreira@ufvjm.edu.br.

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/).

 Sauf quand indiqué dans les Références, toutes les traductions libres sont de ma propre composition.

 Pour les définitions des concepts d’image et de symbole utilisés dans nos analyses, voir Backès (1980) et Hawthorn (2010, p.150-154).



**De la *vie active* et de la *vie contemplative :***

**Sacralisation et désacralisation du monde dans l’*Heptaméron* de Marguerite de Navarre**

**Da *vida ativa* e da *vida contemplativa* :**

**Sacralização e dessacralização do mundo no *Heptaméron* de Margarida de Navarro**

Fernando Simplício dos Santos[[6]](#footnote-7)

**Résumé** :

Ce travail a pour but d’analyser la façon selon laquelle les catégories de la *Vie contemplative* et de la *Vie active* sont représentées dans les nouvelles XXII, XXIII et XXXI de l’*Heptaméron* (1558), de Marguerite de Navarre (1492-1549). Ainsi, on souligne le rôle des femmes et sa relation avec les membres de l’Église. Penser à la figure des femmes dans ces récits est, en même temps, réfléchir à leur « condition secondaire » dans la société française du XVIe siècle. La critique de ces textes est spécifique, car elle dénonce les « inversions » des valeurs éthiques, morales et religieuses de la société dans laquelle l’*Heptaméron* a été écrit. Pareillement, on remarque la situation marginale de quelques écrivaines de cette période comme, par exemple, le cas de la reine de Navarre, qui a été pratiquement omise des manuels de littérature jusqu’au XXe siècle. En plus, dans l’univers de ces récits, on propose d’examiner la présentation du rapport entre la sacralisation et la désacralisation du monde fictif, surtout à partir de l’analyse de quelques concepts du Moyen Âge et, particulièrement, de la Renaissance, qui, aujourd’hui, sont oubliés par la société contemporaine.

**Mots-clés** : *Heptaméron*; Marguerite de Navarre; vie active et contemplative.

**Resumo**:

O presente trabalho visa analisar a maneira pela qual as acepções de *Vida contemplativa* e de *Vida ativa* são representadas em três narrativas do livro intitulado *Heptaméron* (1558), de Margarida de Navarro (1492-1549). A ideia é destacar o papel exercido pelas mulheres e sua relação com os membros da Igreja. Nesse sentido, refletir sobre a função da mulher, nessas historietas literárias, permite ao mesmo tempo pensar sobre a sua “condição secundária” na sociedade francesa do século XVI. Observa-se que a crítica identificada em tais textos é específica, pois ela denuncia, com propriedade, certas “inversões” dos valores éticos, morais e religiosos do período histórico no qual *Heptaméron* foi publicado. Paralelamente, pode-se considerar a situação marginal de algumas escritoras da época, como, por exemplo, no caso da própria rainha de Navarro, já que suas composições foram praticamente excluídas das Histórias da literatura francesa até meados do século XX. Além disso, examina-se, no universo dessas três novelas, a relação entre sacralização e dessacralização do mundo fictício, sobretudo por meio da análise de determinados conceitos em vigor na Idade Média e, particularmente, no Renascimento, mas que são praticamente olvidados pela sociedade contemporânea.

**Palavras-chave**: *Heptaméron*; Margarida de Navarro; vida ativa e contemplativa.

*Mon Dieu, quelle guerre cruelle !*

*Je trouve deux hommes en moi.*

*L’un veut que, plein d’amour pour toi,*

*Mon cœur te soit toujours fidèle,*

*L’autre à tes volontés rebelle*

*Me révolte contre ta loi...*

 (Racine, *Discord*)

*Ma mère, ce sont diables en lieu de religieux, ceux qui vous viennent visiter.*

 (Marguerite de Navarre, *Heptaméron*)

*Ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela n’est pas étonnant, puisque Satan lui-même se déguise en ange de lumière.*

 (Saint Paul, *Deuxième Épitres aux Corinthiens*, 13-14)

**Introduction**

L’objectif général de ce texte est de vérifier les catégories de la *Vie contemplative* et de la *Vie active* dans les nouvelles XXII, XXIII et XXXI de l’*Heptaméron*, de Marguerite de Navarre, en remarquant à la fois les rôles des femmes et sa relation avec les membres de l’église. En ce sens, penser à la figure des femmes dans ces trois récits est, en même temps, réfléchir à leur condition secondaire dans la société française du XVIe siècle. Ce n’est pas par hasard que plusieurs auteurs, comme, par exemple, Jane Couchman (1992, p. 16), se posent une question fondamentale : « y a-t-il une Renaissance pour les femmes? ». En général, il s’agit d’une période où les femmes prenaient conscience des restrictions de leurs droits politiques, économiques, culturels et civiques – pendant que les hommes devenaient de plus en plus autonomes et indépendants. Dans ce cadre historique, même à travers le mariage (l’union sacramentelle bénie par Dieu), les femmes ne pouvaient pas échapper à la situation imposée par une hiérarchie rigide et traditionnelle. En étudiant l’*Heptaméron* et le contexte de sa publication, Lucien Febvre observe que :

La liaison ne crée pas, entre l’homme et la femme, une communauté. Elle réalise une appartenance temporaire, précaire, perpétuellement révocable, sans engagement positif ni contrat. Appartenance réduite à de certains domaines ; mais d’autres en sont exclus. Par exemple, la liaison ne comporte normalement ni enfants, ni charges supportées en commun. Elle connaît le cadeau. Elle ignore la communauté de biens. Elle n’est pas publique ou, plus exactement, elle n’est pas reconnue ; elle n’est pas officielle ; elle n’est pas sanctionnée. Elle laisse en présence un toi et un moi distincts qui n’ont pas prononcé, qui refusent de prononcer les mots qui lient (Febvre, 1944, p. 271).

Pareillement, on peut penser à la situation marginale de quelques écrivaines de cette période comme, par exemple, le cas de Marguerite de Navarre, qui a été pratiquement omise[[7]](#footnote-8) des manuels de littérature jusqu’au XXe siècle. Mais, durant les dernières années, les études littéraires ont réexaminé la condition d’autrices et des *autres* supprimées des sociétés anciennes et modernes. Ce n’est pas par hasard que l’école des *Annales* et plusieurs mouvements féministes ont contribué à réévaluer significativement la place de l’autre dans le cadre culturel, c’est-à-dire : «du peuple, des artisans, des marginaux et des autres oubliés de l’Histoire officielle » (Dunn-Lardeau, 1999, p. 19). À partir de cette perspective, l’analyse des ouvrages écrits par des romancières et des romanciers oubliés est devenue une activité très importante : il s’agit d’une tentative de récupérer ses textes et de les réinterpréter par l’intermédiaire d’un point de vue qui puisse aider à assurer leur permanence et leur valeur dans les études littéraires à l’époque contemporaine.

En résumé, l’humaniste, la bonne éducation ou les droits civiques étaient une conquête principalement masculine. Paradoxalement, quoique la Renaissance ait été considérée comme une époque de progrès artistiques, politiques et scientifiques et même si certaines femmes avaient acquis une place importante dans la société, uniquement une élite féminine pouvait jouir des droits culturels et économiques[[8]](#footnote-9). Dans cette perspective, la reine de Navarre est un exemple intéressant de cette condition, car elle faisait partie de cette minorité, et en même temps ses textes donnent la parole aux femmes qui ne pouvaient pas  s’exprimer dans la société du XVIe siècle.

Également, il est important de signaler que les nouvelles de Marguerite de Navarre représentent certaines conceptions du Moyen Âge et, notamment, de la Renaissance qui, aujourd’hui, sont oubliées par la contemporanéité[[9]](#footnote-10). D’abord, pour parler de la *Vie active* et de la *Vie contemplative* dans ces deux périodes, on doit reconnaître que « le modèle chrétien est au centre et non en marge des préoccupations, à preuve les réactions critiques à ce discours hégémonique chrétien et les entreprises de syncrétisme entre les modèles de bonheur et philosophique » (Dunn-Lardeau, 2002, p. 15). Également, il est important d’observer que, surtout avec les théories de Thomas d’Aquin (1225-1274), se détache une distinction entre la félicité céleste et la félicité terrestre – distinction qui influence spécialement la pensée religieuse ou intellectuelle de la Renaissance. En gros, la félicité terrestre était liée à la philosophie ou à la connaissance des choses du monde et, à son tour, la félicité céleste était associée à la théologie et à la recherche du bonheur divin.

De la même manière, on peut dire qu’à l’époque de la Renaissance il y avait une réévaluation des modèles de *Vie*. Par exemple, certains écrivains (comme Érasme de Rotterdam[[10]](#footnote-11)) ne vont plus favoriser une seule catégorie de vie qui concerne les causes divines ou singulièrement le salut de l’âme. L’un des objectifs de cette revalorisation est de revoir la place du mariage dans la société, en glorifiant la félicité conjugale[[11]](#footnote-12). Ainsi, pendant cette période, la *Vie contemplative* s’approchait de la conception de félicité terrestre, en même temps que le concept de foi acquérait de nouvelles caractéristiques. Sans doute, on peut identifier cette approche entre la *Vie active* et la *Vie contemplative* dans les trois nouvelles citées plus haut. Dans ce sens, il est important de dire qu’à partir du moment où on peut reconnaître le changement entre félicité céleste et le bonheur terrestre, il est possible de noter également un *désenchantement* ou une *désacralisation* du monde fictif dans les récits de Marguerite de Navarre.

 Mais, avant de commencer à analyser les nouvelles de l’*Heptaméron*, il est nécessaire de faire ici quelques observations sur la structure narrative de cet ouvrage et sur les rôles des moines et des femmes dans ce livre. Dans le prologue, l’autrice explique la façon dont leurs textes sont organisés : principalement à partir d’une rencontre imprévu entre les femmes Longarine, Parlamente, Ennasuite, Hircan, Simontaut et Oisille. À manière de loisir, ces personnages décident de raconter, pendant dix jours, certaines histoires, particulièrement choisies à travers les « événements véritables ». Elles présentent ainsi, d’une manière différente, des récits du célèbre livre le *Décaméron* de Boccace[[12]](#footnote-13). Bien qu’il ne soit pas dit explicitement, il semble que ces femmes se trouvent autour d’une « table ronde de discussion » où la relation entre l’expérience et la narration est significativement valorisée. Ce n’est pas par hasard que Parlamente dit à la sage Oisille :

Madame, je m’ébahis que, vous, qui avez *tant d’expérience* et qui, maintenant, à nous femmes tenez lieu de mère, ne regardez quelque passe-temps pour adoucir l’ennui que nous porterons durant notre longue demeure (Navarre, 1982, p.45).

Et tout de suite :

Oisille qu’elle voulût Ordonner ce qu’ils avaient à faire. Laquelle leur répondit : ‘Mes enfants, vous me demandez une chose que je trouve fort difficile, de vous enseigner un passe-temps qui vous puisse délivrer de vos ennuis, car, ayant cherché ce remède toute ma vie, n’en ai jamais trouvé qu’un, qui est la lecture des saintes Lettres en laquelle se trouve la vrai et parfaite joie de l’esprit, dont procède le repos et la santé du corps. Et si vous me demandez quelle recette me tient si joyeuse et si saine sur ma vieillesse, c’est qu’incontinent que je suis levée, je prends la Sainte Écriture et la lis […]. Car qui Connaît Dieu voit toutes choses belles en lui, et sans luit tout laid. Parquoi je vous prie, recevez mon conseil si vous voulez vivre joyeusement  (Navarre, 1982, p.46).

En effet, Oisille nous dit qu’à travers la lecture des *Écritures sacrées* les femmes qui l’écoutent seront heureuses et trouveront l’expérience. Pour analyser la relation entre l’expérience et la pauvreté, au début du XXe siècle, Walter Benjamin observe qu’autrefois, « les personnes plus âgées l’avaient toujours transmise [l’expérience] au plus jeunes. Concise, parée de l’autorité de l’âge, prenant la forme de proverbes […]; énoncée sous la forme d’histoires; parfois récits provenant de pays lointains, dites auprès de la cheminée aux enfants et aux petits-enfants » (Benjamin, 2011, p. 38). Malgré que les histoires d’*Heptaméron* soient racontées par Oisille et par d’autres femmes plus jeunes, on peut remarquer que les narrateurs ou narratrices de ces nouvelles veulent partager leur sagesse, à partir de la morale et de l’éthique enseignées ainsi qu’en dénonçant les contradictions de leur époque[[13]](#footnote-14) et, de cette façon, « la présence active de l’auditoire invite à envisager le recueil dans un mouvement continu » (De Reyff, 1982, p.19). Sans doute, le texte valorise « *l’expérience authentique »* qui, selon Walter Benjamin, dans la société du XXe siècle, est pratiquement oubliée. En outre, à travers ses nouvelles, la reine de Navarre donne la parole à ses personnages féminins, afin de remarquer la critique contre la société rigide de son temps où le « silence était propre de la femme[[14]](#footnote-15) ».

En ce qui concerne les moines ou les cordeliers[[15]](#footnote-16), au Moyen Âge et pendant la Renaissance, enfermés dans les monastères, ils suivaient les vœux selon la loi religieuse – considérée fondamentale pour obtenir le salut de l’âme. Par obligation, ils rejetaient les causes du monde. C’est pour cette raison que, dans l’art et dans la littérature de cette période, on trouve une réflexion profonde sur les vanités des biens temporels et terrestres[[16]](#footnote-17). En effet, les choses de la vie mondaine ne pouvaient pas être comparées aux promesses divines. Ainsi, la célèbre conception *De contemplus mundi* apparait dans l’œuvre critique de plusieurs artistes de l’époque. Dans ce sens, A. Gruijs observe que, «depuis Cassien jusqu’à Érasme, tous les auteurs spirituels, ont traité ce sujet classique en méditant la vérité du monde, ses dangers et ses séductions trompeuses, la mort, le péché et l’enfer[[17]](#footnote-18) ».

Grâce à cette approche, nous pouvons voir que, dans les trois nouvelles de Navarre, il y a une inversion des valeurs religieuses, en même temps que les moines ou cordeliers présentent un « amour » particulier pour les plaisir du monde terrestre. Selon Frédéric Bradley :

Marguerite de Navarre, par ses critiques des mœurs monastiques (la paillardise tout particulièrement), était au fait de la réalité sociale ainsi que de la propagande religieuse contemporaine (Bradley, 2004, p. 109).

Remarquons ici l’analogie entre « *De contemptus mundi[[18]](#footnote-19) »* et « *Le bonheur célestiel »*, pour mentionner l’un des peintres des plus célèbres du passage du Moyen Âge à la Renaissance : le néerlandais Hieronymus Bosch. Dans son tableau intitulé *Les jardins des délices* (1503-1504), l’artiste représente une vision de monde toute singulière. Il divise son travail en trois parties distinctes : « Le paradis terrestre », « Le jardin délicieux » et « Les tourments de l’enfer ». C’est ainsi qu’il présente le commencement, le développement et la fin du monde, ainsi que ses conséquences.

Dans le panneau gauche, on trouve le début du monde, avec les images de Dieu, d’Éva et d’Adam, l’artiste représente ainsi un lieu paradisiaque où le bonheur et l’harmonie entre les personnes seraient possibles. Rappelons que c’est la représentation d’un univers sans désobéissance, péché ou « transgression » – selon l’histoire biblique. Certes, pendant le Moyen Âge, ce « monde » était désiré fortement par l’être humain.

 En outre, au centre du tableau, « Le jardin délicieux » évoque un endroit où l’homme serait libre pour faire tout ce qu’il voudrait; un espace où les règles religieuses et sociales seraient abolies. Voyons que selon le contexte de création du tableau, Bosch lie ici le bonheur au « monde naturel » du péché, où le plaisir, les vices et la dépendance visent à rompre les normes préétablies. Ainsi, l’image de Dieu est cachée[[19]](#footnote-20), bien qu’il regarde de loin les actions humaines. C’est une situation « tragique » : l’homme a oublié le rôle essentiel de Dieu en ce qui concerne le rapport entre son pouvoir et le monde. À la fois, l’être humain ne tient plus compte de la *Vie contemplative*.

Par ailleurs, dans le panneau droite de l’œuvre, intitulé « Les tourments de l’enfer », l’artiste signale la punition divine des pécheurs et de tous ceux qui n’ont que valorisé, sur terre, la félicité mondaine, en négligeant, en conséquence, les doctrines et le salut de l’âme. Cet univers « obscur de l’enfer », plein de souffrance et de regrets, fait allusion aux prédictions de *l’Apocalypse* biblique, selon lesquelles, à la fin des temps, les pécheurs reconnaîtront leur propres malheurs et les jugements de Dieu seront accomplis[[20]](#footnote-21). À partir de ce point de vue, nous pouvons voir que, probablement, le tableau de Hieronymus Bosch montre les changements des idéologies culturelles, religieuses et sociales entre la période qui marque la fin du Moyen Âge et le début de la Renaissance (en 1453 environ) : lorsque l’homme commence à valoriser les préceptes de la *Vie active* en dépit de la *Vie contemplative*.

 Tableau intitulé *Les jardins des délices* (1503-1504), de Hieronymus Bosch (1450-1516).

**La vie active et la vie contemplative: Univers sacré et monde profane**

Pour commencer à étudier, dans les trois nouvelles de Marguerite de Navarre, la relation entre les catégories de la vie (contemplative et active) par rapport à la sacralisation et à la désacralisation du monde fictif, on peut souligner certaines oppositions des valeurs religieuses, morales et éthiques. Par exemple, l’amour sacré *versus* l’amour profane; les choses du monde *versus* les biens immatériels; le salut de l’âme *versus* le plaisir terrestre. Ces antagonismes permettent de remarquer l’opposition entre les femmes et les religieux.

Généralement, on pourrait dire que certaines nouvelles d’*Heptaméron* essaient de représenter un modèle « d’existence » fondé par la croyance, par la vertu et par l’honneur, et, en conséquence, basé sur le principe de la *Vie contemplative*, de la religion, des choses spirituelles ou « de l’Amour de la Suprême Beauté – qui s’identifie avec Dieu[[21]](#footnote-22) ». En ce sens, occasionnellement, les textes de cet ouvrage parlent d’un mariage idéal, béni par Dieu ou par l’amour sacré, en représentant, à la fois, les doctrines des hommes de l’église.

Par ailleurs, principalement dans les trois récits mentionnés ci-dessus, les cordeliers apparaissent comme entités qui ont la fonction de déstabiliser l’univers du monde fictif[[22]](#footnote-23). Ainsi, ces ecclésiastiques ne peuvent plus transmettre de messages positifs, pour suivre la loi divine, mais ils commencent à vénérer les fondements autour de la *Vie active* ou du bonheur et du plaisir terrestre. C’est ainsi que, dans les histoires de Navarre, les mots et les actions des moines provoquent la destruction des rêves ou la mort des femmes – qui représentent leurs objets de plaisir. C’est à partir de cette perspective que Lucien Febvre indique que « Marguerite est une conteuse de récits sans édification » (Febvre, 1994, p. 9). En tout cas, si, d’une part, dans ces trois narratives, il n’y a pas une condamnation explicite des émissaires de l’Église, d’autre part, à travers le point de vue de l’autrice de l’*Heptaméron*, il existe une indication importante sur la condition sociale, politique et culturelle des femmes pendant la Renaissance, ainsi qu’un questionnement sur les contradictions de la puissance excessive de l’institution religieuse.

Bien que la «Vingt-deuxième nouvelle» ne montre pas la violence contre les femmes de façon directe, ce récit traite de la pensée malicieuse d’un membre de l’Église. Il s’agit de l’histoire d’un prieur de Saint-Marin-des-Champs et d’une mademoiselle appelée Marie Héroët. Ce moine est considéré selon le début du récit comme un homme pratiquement saint, car, dans sa région, il « ne se faisait réformation de religion qui ne fût faite par sa main, et on le nommait le *père de vraie religion*» (Navarre, 1982, p. 224). Mais, en valorisant la beauté du corps et non les valeurs de l’âme, ce religieux oublie plus tard les commandements célestes, engendrés sur les principes de la *Vie contemplative*, particulièrement en raison de son amour pour Marie Héroët. Cette femme est dévote à Dieu, «sage en paroles et d’un spirit subtil »; et, de cette manière, capable de bien distinguer «ce qui est péché de ce qui ne l’est pas» (*Idem*, p. 226). La principale faute du prieur est représentée par le péché charnel ou par la fornication[[23]](#footnote-24). À partir du moment où le faux dévot transforme la parole divine en loi du monde et valorise les bonheurs de la vie terrestre en dépit de la grâce éternelle[[24]](#footnote-25), on peut repérer une désacralisation[[25]](#footnote-26) des anciens vœux religieux ou des doctrines évangéliques.

Voyons que, lorsque le moine parlait de la beauté de Marie Héroët, « toutes les religieuses, pensant que ce fût d’amour à la Vierge Marie, l’estimaient un saint homme. Sœur Marie, qui connaissait sa malice, priait en son cœur de confondre celui qui déprisait tant la virginité » (Navarre, 1982, p. 228). Néanmoins, paradoxalement, le moine voulait convaincre la jeune Marie de coucher avec lui, surtout par moyen de la parole divine elle-même. Ainsi, dans cette histoire, on trouve les oppositions entre la vertu et le vice, le péché et le plaisir spirituel, les vœux et la rédemption. Le cordelier a oublié que seulement la grâce divine peut lui démontrer le chemin de *Salut*. En mettant en évidence les conflits du corps et de l’âme, du péché et du salut, au XVIe siècle, un homme appelait Péguy écrivait :

Qui suit la chair à Dieu ne saurait plaire ;

Qui suit la chair, il est à Dieu contraire ;

Qui suit la chair, il n’est point Fils de Dieu ;

Qui suit l’Esprit, par lui ne peut déplaire ;

Qui suit l’Esprit, bonnes œuvres sait faire ;

Qui suit l’Esprit, il sait la loi parfaire*...* (apud Lebvre, 1944, p. 68)

Autrement dit, la critique de Marguerite de Navarre est spécifique, parce qu’elle dénonce les « inversions » des valeurs religieuses : par exemple, le représentant du clergé « utilise » la religion afin d’obtenir les plaisirs du monde. C’est la raison pour laquelle, probablement, Érasme disait que Marguerite avait un « mépris de toutes les choses fortuites [[26]](#footnote-27) ». En plus, dans ces trois ouvrages il est clair que les franciscains peuvent devenir «partisans de l’antéchrist» à partir du moment où ils déforment le sens des mots divins. On trouve ainsi la problématique autour de la  « faiblesse humaine ». Selon Simone de Reyff (1982, p. 19), « c’est délibérément que Marguerite privilégie, dans évolution de ses héros, les ruptures surprenantes et injustifiables qui dévoilent la fragilité humaine ». Et voici pourquoi le moine de la « Vingt-deuxième nouvelle » cherche « toutes les inventions possibles[[27]](#footnote-28)» afin d’atteindre ses objectifs.

En outre, sœur Marie veut défendre son honneur et sa chasteté, en essayant de montrer au cordelier que, contrairement à lui, elle respecte vraiment les commandements de Dieu. Ce n’est pas par hasard que l’analyse de cette nouvelle devient très importante pour le présent travail, car, entre autres particularités, elle permet de bien contextualiser les questionnements sur les contradictions des membres de l’église ainsi que l’exaltation des figures des femmes sages. De cette manière, tout comme dans le *Décaméron* de Boccace, ces trois nouvelles de Margueritte de Navarre font partie d’une tradition qui voulait établir un modèle spécifique de littérature :

Voyons bien que, dans la pensée de leurs créateurs, les fictions romanesques qu’embellirent les uns après les autres les hommes du XIIIe, du XIVe, du XVe siècle – tout ce gros trésor qui, finalement, se disperse en menue monnaie – il représente bien plus qu’une collection d’œuvres littéraires, qu’un ensemble d’œuvres d’art : une série de leçons, de modèles, d’attitudes prestigieuses suggérées, avec autorité, aux vives imaginations de jeunes gens, de jeunes femmes, appelés à y conformer leur conduite pratique. Voyons aussi que, de ces enseignements, le XVIe siècle ne se détourne pas le moins du monde (Febvre, 1994, p. 222).

En ce qui concerne la « Vingt-troisième nouvelle », elle présente l’histoire tragique de trois décès : du seigneur, de sa femme et de leur enfant, à cause des actions violentes d’un autre cordelier. Dans ce texte, la femme du gentilhomme est enceinte. L’homme demande ainsi au religieux si coucher avec son épouse pendant la grossesse est un pèche. Alors, le moine lui répond qu’il peut « coucher sans en avoir scrupule », mais qu’il doit lui promettre : *a*) de ne pas parler à personne de ces révélations et il fallait voir la femme secrètement; *b*) de chercher la dame seulement deux heures après minuit. Cependant, plus tard, pendant une nuit, c’est le membre de l’église qui va rencontrer la femme afin de coucher avec elle et détruire l’union familière. L’histoire finie avec le suicide de la femme qui assassine son fils nouveau-né, parce que le moine a terni son honneur.

À cet égard, il semble que le narrateur de cette nouvelle peut reconnaître les désirs les plus profonds de certains personnages. Il analyse leurs actions et leurs pensées et, en même temps, il juge les fausses croyances, notamment disséminées par le diabolique confesseur. C’est la raison pour laquelle, dans ces récits, on souligne une réévaluation du « code de la courtoisie », vu qu’il était un schéma trop simplifie, lié aux commodités sociales :

ce code qui, nous dit-on, sépare soigneusement le mariage, institué pour perpétuer la race, de l’amour idéal et contemplatif plus ou moins calqué sur l’amour du chrétien pour son Dieu. Schéma trop gros, et simplification sans intérêt – qui laisse tomber, avec toute la réalité psychologique, toute la réalité sociale : rien de moins (Febvre, 1994, p. 247).

D’ailleurs, dans ce «Vingt-troisième récit », avec une fine ironie, mais à la fois au travers d’une perspective extrêmement critique, la voix qui raconte l’histoire remarque que : « Le Cordelier, plus attentif à l’heure *à la vie active qu’à la vie contemplative*, avec la crainte qu’il avait d’être connu, pensa plus à satisfaire au méchant désir dont dès longtemps avait eu le cœur empoisonné » (Navarre, 1982, p. 237). Il est important d’observer que, surtout dans ces trois nouvelles, Marguerite de Navarre reprends et ré-contextualise les principes de cette modèle de vie, mais par l’intermédiaire d’un point de vue qui est contraire à la morale catholique[[28]](#footnote-29) ou aux doctrines religieuses de l’époque.

De ce fait, à partir du moment où l’ecclésiastique cherche le plaisir corporel en dépit de la religion et des enseignements bibliques, la poursuite du bonheur est liée aux choses terrestres. Il semble que ce « dévot » ne veut pas avoir le salut par la foi. En sens profond, on peut se demander pourquoi la reine de Navarre parle de la félicité et de la place des femmes dans la société de la Renaissance, en représentant un monde d’angoisse, de mort et de profanation du sacré, vu que, à cette époque, le principal « modèle de l’intellectualité » était donné aux hommes et surtout aux membres de l’église ? Il est opportun de réitérer que les histoires de ces nouvelles présentent le rôle secondaire des femmes (qui ne peuvent pas obtenir le bonheur), mais, en même temps, c’est possible d’apercevoir la voix de l’autrice elle-même dans le milieu des observations faites par ses narrateurs. En ce sens, Lucien Febvre (1994, p. 24) dit que, à travers la composition d’*Heptaméron*, Marguerite de Navarre démontre un regard clair et honnête sur le monde, que seulement les grandes femmes de l’histoire pouvaient représenter. Ce regard profond et pénétrant était un guide pour la morale et l’éthique de la société de son époque.

 Lorsque les cordeliers sont comparés à l’antéchrist, par la description de leur déshumanisation, la critique de Navarre devient plus claire : peut-être, elle annule les caractéristiques vertueuses, morales et éthiques de ces hommes, apparentement sages et dédiés à Dieu, pour souligner la nécessite de présenter une autre histoire. Probablement, l’ouvrage de Marguerite de Navarre ainsi que les travaux d’autres importantes autrices, (comme, par exemple, Christiane de Pizan, Catherine des Roches et Hélisenne de Crenne, même si elles ont été oubliées aussi par la critique littéraire), peuvent composer une histoire nouvelle : soit du bonheur, soit de la littérature. Cependant, il faudrait valoriser, principalement, la perspective des « femmes inconnues » : exclues des diverses sociétés, des cultures et, de temps en temps, de la religion elle-même.

En plus, en interrogeant les relations entre le corps et l’âme, la salvation et le châtiment, on trouve la représentation d’un changement : de la recherche du bonheur divin on passe à la recherche de la félicité terrestre, à l’univers de la volupté et du plaisir, mais également de la mort, du manque de respect et de la désillusion. Cette littérature montre ainsi une critique des membres de la société qui se cachent dans un monde d’apparences, de faussetés ou de mensonges; elle montre un lieu où la vérité est représentée en dehors des causes religieuses. On peut dire ainsi que,

indépendamment de la dimension sérieuse qui, chez Marguerite, prolonge la partie de plaisir, son *Heptaméron* se démarque de la plupart des recueils contemporains par une richesse de couleurs de tonalités peu commune. Le perpétuel va-et-vient entre des registres contrastés non seulement manifeste la qualité d’un art peu soucieux de s’appesantir, mais permet aussi de saisir la spécificité d’une œuvre où s’affrontement des mondes psychologiques variés (De Reyff, 1982, p.12).

À son tour, la « Trente et unième nouvelle » présente l’histoire d’un cordelier qui essaie d’obliger une femme à s’enfuir avec lui, pendant l’absence de son mari. Pour accomplir son idée, ce représentant de l’église assassine à tous les employés de la maison de cette dame, imposant, de cette façon, son autorité contradictoire en tant qu’il est un homme de Dieu. En tout cas, on note que son animosité est traversée par le sentiment d’un « amour fou » et non seulement par le désir charnel. C’est pour cette raison qu’il explique à la femme : « n’ayez peur : vous êtes entre les mains de l’homme du monde qui plus vous aime » (Navarre, 1982, 291). En outre, on peut identifier une caractéristique similaire entre ce récit et les autres deux nouvelles : il s’agit d’une relation entre *confession* et *trahison*.

Dans ces narratives, tous les religieux écoutent les secrets de ses confesseurs, mais, en même temps, ils rompent avec leurs vœux d’une façon terrible et cruelle[[29]](#footnote-30). En négligeant ses vœux religieux, ils n’acceptent pas la pauvreté, ou les enseignements de Jésus-Christ et de ses apôtres. Une fois encore, la « Trente et unième nouvelle » représente la transformation des valeurs éternelles ou spirituelles en valeurs temporelles : *ceux du monde*. Le cordelier est dominé par les sentiments d’un « amour profane » et à la fois il doit combattre un « amour sacré ». De cette manière, il devient le responsable de la destruction familière. Également, les trois histoires montrent que le mal peut se cacher sous l’apparence du bien, en se déguisant avec des masques « pour ne pas se faire voir ». Dans ce sens, on peut indiquer, par exemple, le passage raconté par Géburon à la fin de la «Vingt-deuxième nouvelle» et qui explique spécialement la relation entre la félicité terrestre et le bonheur céleste :

Afin, mesdames, que l’hypocrisie de ceux qui s’estiment plus religieux que les autres ne vous enchante l’entendement, de sorte que votre fois, divertie de son droit chemin, estime trouver salut en quelque autre créature qu’en Celui seul qui n’a voulu avoir compagnon à notre création et rédemption, lequel est tout-puissant pour nous sauver en la vie éternelle, en cette temporelle, nous consoler et délivrer de toutes nos tribulations, connaissant que souvent l’ange Satan se transforme en ange de lumière, afin que l’œil extérieur, aveuglé par l’apparence de sainteté et dévotion, ne s’arrête à ce qu’il doit fuir, il m’a semblé bon la vous raconter, pource qu’elle est advenue de mon temps (Navarre, 1982, pp. 234-5).

Cet extrait montre la façon accentuée dont les nouvelles de la reine de Navarre essayent de représenter les contradictions religieuses et sociales de son époque. Ainsi, la voix qui analyse l’histoire explique le moyen au travers duquel les récits font allusion à la « Deuxième Lettre aux Corinthiens, 13-14 », dans laquelle saint Paul dit littéralement que « ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela n’est pas étonnant, puisque Satan lui-même se déguise en ange de lumière ». En conséquence, on peut souligner que la critique est faite contre les prophètes faux : les hommes qui franchement « utilisent », « déforment » et « désacralisent » les messages de la religion ou de la *Bible*. D’ailleurs, il est probable que la plainte contre la violence veille réexaminer la place des femmes dans la société de la Renaissance ou dans la « Babel des apparences[[30]](#footnote-31) », ainsi que la poursuite du bonheur de celles qui ont une place réservée aux services de la maison.

Il est important de noter que, selon Evelyne Berriot-Salvadore, à la période de la Renaissance, «l’exclusion progressive des femmes hors de professions à statut légal, hors de la vie civile par l’incapacité juridique qui les frappe, aurait pour conséquence une dévalorisation sociale effective l’histoire économique confirmant la dépréciation du travail féminin au cours du siècle » (Berriot-Salvadore, 1990, p. 14). C’est-à-dire que, devant l’Église ou en face de la loi des hommes, les femmes étaient considérées inférieures. Et on ne peut pas oublier que, au moment où la *Vie contemplative* n’était que fixée par une perspective intellectuelle, les femmes étaient exclues des domaines culturel, politique et artistique.

Ces trois novelles de Marguerite de Navarre veulent questionner et réévaluer vigoureusement les relations entre l’Église, la société et la hiérarchie entre les hommes et les femmes. Ainsi, ces récits mettent en évidence un point de vue entièrement radical pour l’époque de la Renaissance : en représentant les dames en tant que femmes de courage et de force extrême – même au moment de leurs morts –, les narratives désacralisent les dogmes et les représentants de l’Église, en les transformant métaphoriquement en « antéchrists » ou en « animaux irrationnels ». En conséquence, il y a une comparaison dialectique entre l’humanisation et la déshumanisation, le sacré et le profane, le désir charnel et l’amour spirituel, l’honneur et la condamnation. Ce n’est pas par hasard que le questionnement fait par Marguerite de Navarre sur les crimes sexuelles des moines a aidé nombreuses femmes à revendiquer leurs droits à travers l’histoire.

**Conclusion**

 Il est certain qu’au Moyen Âge l’acception d’une « vraie vie » était possible seulement après la mort, en raison de la croyance en la « conquête du paradis céleste et éternel ». Pendant cette période, il était important de privilégier la *Vie contemplative*, parce « qu’elle était assurée d’une incomparable supériorité par rapport aux plaisirs mondains, vains, éphémères et illusoires. (Dunn-Lardeau, 2002, p. 20). Mais, à partir de la restauration de la pensée de certains philosophes de l’Antiquité à l’époque de la Renaissance, la vie profane a ressurgi dans la littérature, en réévaluant profondément les formes du bonheur terrestre. Donc, pour étudier ce changement historique et religieux, on doit comprendre qu’il s’agit *d’une transformation de la vision du monde elle-même*. C’est-à-dire que, si, au Moyen Âge, Dieu était au centre de tout, à l’époque de la Renaissance, c’était l’homme qui pouvait choisir ses croyances et être responsable de ses propres actions.

 Dans les trois nouvelles analysées de l’*Heptaméron*, la critique de la reine de Navarre vise à montrer l’homme tel qu’il est : avec ses faiblesses, ses désillusions, ses désirs ainsi qu’elle montre sa relation avec le bien et le mal, dieu et le démon[[31]](#footnote-32). C’est un homme qui n’obéit plus aux règles de la société ou aux dogmes de la religion. On peut dire que les cordeliers représentés par Marguerite de Navarre changent l’amour divin en l’amour charnel, l’amour sacré en l’amour profane. Cela veut dire que, parfois, l’autrice écrit par antithèse : la nuit, le jour; la mort, la vie; le péché, la grâce (Febvre, 1994, p. 67). Les moines désacralisent les vœux religieux à partir du moment où ils considèrent les choses matérielles comme plus importantes que la religion et se reconnaissent comme des hommes capables d’agir sur le monde afin de le transformer.

En ce sens, dans ces trois récits, il semble que la présence de Dieu est temporairement cachée: il se limite à observer les actions négatives des cordeliers, car son pouvoir a disparu momentanément. Le questionnement de Marguerite de Navarre est subversif parce que, à son regard, c’est l’homme d’Église lui-même qui devient le symbole de la propre décadence sociale, morale et ethnique. Les actions des moines ne sont plus représentées à travers la foi et la délivrance divine, mais elles sont expliquées par le rapport au sacré et au profane, au sublime et au méprisable, à la tragédie et à la purification de l’esprit.

Néanmoins, la recherche autour du concept du salut de l’âme est surtout représentée par la pratique de la vertu. Par exemple, dans la « Vingt-troisième nouvelle », désespérée en raison du crime commis par le moine, la femme se suicide afin de défendre son honneur, son âme. Il semble qu’uniquement la mort peut lui donner la « vraie rédemption ». Les femmes des récits de Navarre, également, peuvent être comprises comme des martyres, c’est-à-dire, des personnes qui meurent pour défendre un principe. Dans un sens profond, il est plausible que leurs morts puissent évoquer les trajets de toutes les femmes qui ont été tuées par les « faux religieux », mais, en même temps, en rappelant que la souffrance n’est pas encore finie. Bref, il est probable que la mort de ces personnages soit symbolique, parce que, pour ces femmes, le salut par la foi ne se trouve pas dans les choses du monde, mais dans la vertu, le courage, l’honnêteté. Avec la mort les femmes de ces nouvelles peuvent obtenir sa liberté symbolique.

Finalement, on peut dire que ces récits de Marguerite de Navarre sont actuels parce qu’ils ont le pouvoir de présenter les illusions du monde où les apparences et les mensonges sont démasquées tragiquement; où les idéaux de la *Vie contemplative* changent véhément : non à cause de la poursuite du bonheur, mais surtout afin de révéler les désirs plus obscurs et plus terribles de l’être humain[[32]](#footnote-33).

Remerciements

Je tiens à remercier Mme. Brenda Dunn-Lardeau (UQÀM-Canada), pour m’avoir accepté comme stagiaire, Dimo García (UQÀM-Canada), pour la correction grammaticale de ce texte et l’Agence Universitaire de la Francophonie (AUF), pour m’avoir donné une bourse d’études.

**Références**

Benjamin, W. *Expérience et pauvreté:* Suivi de Le conteur et La tâche du traducteur, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2011.

Berriot-Salvadore, E. *Les femmes de la société française de la Renaissance*, Genève, Droz, 1990.

Bradley, F*. Étude du discours érasmien sur les moines et le monachisme et des limites de son influence chez Marguerite de Navarre et Bonaventure des Périers*, Mémoire de Maîtrise. UQAM, 2004.

Couchman, J. « Voyant que c’est d’une femme l’ouvrage »… La Parole féminine à la Renaissance en France. In : Marguerite Anderson Christine Klein-Lataud, éd. du Remue-ménage, Montréal, 1992, pp.15-46.

Crédit de l’image. Disponível em : <http://www.pierre2-nice.org/galerie/bosch_delices.html>**.**

*Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*. (Rédigé par les plus savants professeurs et docteurs en théologie de l’Allemagne catholique moderne), Paris, Gaume Frères et J. Duprey, Éditeurs, 1864.

Dunn-Lardeau, B. « Préface ». In : *Entre la Lumière et les ténèbres:* Aspects du Moyen Age et de la Renaissance dans la culture des XIXe et XXe siècles. (Édites par Dunn-Lardeau, B.), Paris, Honoré Champion, 1999, p.11-35.

\_\_\_\_\_\_. « Prolégomènes à une histoire de la félicité ». In : *Memini. Travaux et documents publiés par la société des études médiévales du Québec*, 6 (2002), p. 5-58.

\_\_\_\_\_\_. « Entretien ». In : *À Rayons Ouverts (Bibliothèque et Archives nationales du Québec), n. 88*. Dossier : La Renaissance, Montréal, BAnQ : 2012, p.5-11.

De Reyff, S. « Introduction ». In: *Heptaméron*. (Navarre, M), Paris, Flammarion, 1982, p.7-23.

Febvre, L. *Autour de l’Heptaméron : Amour sacré, amour profane*, Paris, Gallimard, 1944.

Goldmann, L. *Le dieu caché*, Paris: Les Éditions Gallimard, 2005.

Navarre, Marguerite de. *Heptaméron*, Ed. Simone de Reyff, Paris, Flammarion, 1982.

Texto enviado em Outubro de 2013.

Texto aprovado em Novembro de 2013.



**Sobre o conceito de prática social:**

**funcionamento e efeitos nas abordagens da linguagem em movimento[[33]](#footnote-34).**

**On social practice concept: functions and effects in approaches of language in movement**.

Prof. Dr. Sergio Flores Pedroso[[34]](#footnote-35)

**RESUMO**:

Este trabalho consiste numa abordagem linguística e histórico-filosófica de mudanças conceptuais que têm se produzido na história das ideias linguísticas, onde a partir da segunda metade do século XX, a linguagem verbal em uso – oral e/ou escrito — foi o alvo das pesquisas que começaram a abordar a atribuição/produção de sentidos. O contato de teorias sobre a linguagem com teorias explicativas do social conduziu finalmente a uma conjunção interdisciplinar, tornando possível considerar o final do século XX e o início deste século XXI como o período da assunção da linguagem enquanto discurso. No decurso deste artigo, explica-se o linguístico e sua remissão ao social reproduzindo a reciprocidade que caracteriza a estratégia questionadora dos materialismos histórico e dialético. O objetivo é contribuir para a compreensão de um sequenciamento de eventos que neste artigo terminam na emergência de uma disciplina onde o discursivo é assumido como cultura, o que se encaixa como tentativa de dispensar o recurso ao conceito althusseriano mais divulgado de ideologia, que é criticado como reducionista e/ou totalizador na pós-modernidade.

**Palavras-chave**: Filosofia da linguagem; Materialismo histórico; Materialismo dialético; Concepções de linguagem; Teorias discursivas.

**ABSTRACT**:

This paper has been conceived as a linguistic, historical and philosophical approach to conceptual changes registered in the history of linguistic ideas. From de second half of 20th century, verbal language in use –spoken and/or written— was the target of researchers who started to work on attribution/production of meaning. The contact between linguistic theories and theories explaining how society works conducted finally to their interdisciplinary conjunction. That process authorize to affirm that the end of 20th century and these first decades of 21th century can be considered as a period of the assumption of the language as discourse. This paper was thought with the tools of dialectical and historical materialisms and explains the direct relationship between language and society representing them as the two parts of a dialectic reciprocity. The purpose of all this is to contribute to the comprehension of a sequence of events that finish by an emergency of a new discipline where discursivity is assumed as culture. And this can be explained as an attempt to avoid working with the more spread althusserian concept of ideology that is criticized as reductionist and /or totalizator.

**Keywords**: Philosophy of language; Historical materialism; Dialectical materialism; Conceptions of language; Theories of discourse.

**Introdução**

A linguagem, abordada tradicionalmente fora de qualquer perspectiva processual no século passado, mais recentemente passou a ser concebida dentro de moldes em que o seu caráter arbitrário, imprevisível e contextual ganhou relevância. Isso foi devido a que uma parcela cada vez maior das atenções, que antes estavam exclusivamente voltadas para a compreensão do seu funcionamento do ponto de vista formal, passou a esforçar-se em compreender como acontece a significação.

A partir dessa nova perspectiva de compreensão e explicação da linguagem, convocou-se o social, o que fez com que se atentasse aos componentes históricos, culturais, sociológicos e ideológicos, reconhecendo o seu desempenho e valorizando-os no seu funcionamento dentro da única ferramenta para a interação humana.

 Essa mudança de postura, que aos poucos foi se processando nos estudos da linguagem, começou a ser assumida como um ganho expressivo de “relevância social da linguística” (FARACO, 2007), isto é, de reconhecimento de que a dinâmica do funcionamento de todos os aspectos relacionais da vida social afeta a linguagem e que esta exerce influência estabilizadora e/ou modificadora nessa dinâmica. A atenção a essa relação dialeticamente contraditória tem imprimido uma “virada social” nos estudos da linguagem, que se materializa principalmente por meio da Linguística Aplicada. O fato de termos escolhido a denominação “virada social” obedece a um modo de reproduzir a expressão usada para referir à mudança radical de rumo que antes aconteceu na filosofia também no século XX: a virada linguística da filosofia[[35]](#footnote-36) (GHIRALDELLI, 2005).

Nessa nova visão da linguagem, várias posturas conseguiram aprumar pressupostos e fundar disciplinas que podem ser percorridas desde a pragmática até as análises do discurso, passando pela teoria da enunciação, pela sociolinguística, pela teoria dialógica de Bakhtin e pela análise da conversação.

 Dentre inscrições teórico-filosóficas mais contemporâneas que originaram a pós-modernidade e outras que a nutrem a desconstrução – (DERRIDA, 1973), a Teoria da Complexidade (TC) (MORIN, 1999), os Estudos Culturais (EC) (HALL, 1996) e os Estudos Pós-Coloniais (EPC) (SAID, 2007) –, a perspectiva pragmática faz com que a remissão ao social as justifique. Isso se acentua com a TC, os EC e os EPC, sendo que nessas três posturas, preceitos marxistas estão na base da sua emergência e, apesar do movimento decrescente da sua influência por causa dos marcadores epistemológicos da pós-modernidade, continuam fazendo parte do sedimento de alguns de seus posicionamentos sobre a cultura e a identidade, as quais não podem se processar sem a linguagem.

Especificamente nos estudos da linguagem, as análises do discurso francesa (AD) e anglo-saxã ACD) são duas teorias explicativas da linguagem que justificam o seu fazer teórico e prático, por meio do impacto social do trabalho enunciativo e/ou do modo como as práticas políticas se nutrem dele. Há um aspecto em que as duas coincidem, mesmo que com modos diferentes de problematizá-lo. Trata-se de como a semântica da enunciação se processa – enquanto discurso – e os seus efeitos. Na construção dessa explicação do funcionamento da linguagem, estão a organização e modo de funcionamento da vida social como ponto de partida e de chegada, constituídos por reciprocidades relacionais, e práticas que as propiciam e as geram. Trata-se do conceito de prática social.

Este conceito, fundamental porque integra a base de pressupostos filosóficos donúcleo do enfoque discursivo contemporâneo, aborda a linguagem enquanto processo e, por isso, como espaço enunciativo em que tem lugar o contingencial que propicia o construído. Originário do materialismo histórico, o conceito de prática social é explicitado por Marx (1845) na oitava das suas onze *Teses sobre Feuerbach*[[36]](#footnote-37), na qual sustentou que “a vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que seduzem a teoria para o misticismo encontram a sua solução racional na praxe humana e no compreender desta praxe”.

As AD e ACD, teorias enunciativas, em cujo fundamento se encontra o conceito de prática social, sustentam que a linguagem verbal tão-somente adquire relevância mobilizadora e interlocutória, que a faz discurso, porque atribui/produz sentidos e isso acontece na/pela prática social. Ambas as teorias sustentam em dois autores pioneiros o pressuposto que vincula linguagem e sociedade na abordagem linguística, remetendo à prática, em que se concretiza a linguagem verbal. O primeiro, Bakhtin (2006):

A enunciação enquanto tal é puro produto da interação social, quer se trate de um ato de fala determinado pela situação imediata ou pelo contexto mais amplo que constitui o conjunto das condições de vida de uma determinada comunidade linguística (Bakhtin, 2006, p. 116).

 O segundo, Benveniste (1999):

[…] a língua, que assim constitui a emanação irredutível do si mais profundo em cada indivíduo, é, ao mesmo tempo, uma realidade supra-individual e coextensiva com a coletividade inteira (Benveniste, 1999, p. 102-103, trad. nossa).

Assim, a enunciação, enquanto discurso, é linguagem verbal em movimento, foco da problematização explicativa do discurso na Linguística e foco da intervenção teórico-prática da Linguística Aplicada. O processo enunciativo visa aprimorar a efetividade da linguagem nas suas diversas formas de uso, dentre as quais se encontra o ensino de línguas.

Tal aprimoramento pressupõe que o processo enunciativo, tanto em língua materna (LM) quanto em língua estrangeira (LE), seja assumido como trabalho com a linguagem em função semântica, tornando operáveis valores, conceitos, noções, referências e comportamentos que os justificam. Uma parcela significativa dessas referências não provoca estranhamento nos interlocutores, já que pertence ao fundamento básico da identidade linguística (LM) ou da construção do conhecimento de outra língua (LE) e favorecem que o enunciado seja ideologicamente válido para as partes da interação discursiva (FLORES, 2005).

Como descrita acima, a base ideológica que propicia o funcionamento da linguagem envolve condições históricas, conjunturais imediatas e culturais. Assim, o trabalho com a linguagem verbal envolve a organização formal e argumentativa do dizer no esforço do sujeito para fazer prevalecer na interpretação do outro o sentido que construiu. Tudo, por meio de mecanismos antecipatórios cuja eficácia se concretiza nos efeitos de sentido que produz. Efeitos estes que estão fadados a desbordar os limites construídos para controlá-los.

O processo enunciativo é prática discursiva. Baseia-se na antecipação do sujeito às reações que o seu trabalho com a linguagem irá provocar no interlocutor. Essa prática funciona a partir das referências explícitas[[37]](#footnote-38) que o sujeito está pondo para funcionar a favor da sua direção argumentativa. Envolve, por isso, mergulhar num processo de análise e avaliação da pertinência das escolhas que fez. A interpretação é esse processo (ORLANDI, 1996). Sem interpretar, assume-se que é impossível falar, escrever, produzir efeitos de sentido ou (re)construir sentidos.

A consideração do social da linguagem e o funcionamento desta como prática envolve uma multiplicidade de aspectos a partir dos quais ela pode ser abordada. Curiosamente, isso tem possibilitado a configuração de várias teorias a partir de um miolo conceitual básico que a seguir será explicitado e problematizado.

**Da filosofia da linguagem na história das ideias linguísticas contemporâneas**

Cada recorte da história das concepções de linguagem acha justificação para a sua coerência de funcionamento nas necessidades de um momento determinado, que é destacado do todo. Assim, dentre as causas que, por tantas décadas, puderam propiciar diversas teorias para abordar a linguagem de modos exclusivamente formais, logo ressalta-se uma concepção de ciência cujas características têm feito dela a mais duradoura: formalista, homogeneizadora, distanciada do social, asséptica ao quotidiano, sustentada pela preexistência da realidade ao sujeito e, durante séculos, influenciada pelo pressuposto da existência de divindades responsáveis pela realidade, pelo humano e pelo seu fazer.

Decorrente dessa plataforma sobre a qual pressupostos científicos ergueram-se na modernidade, o modo de conceber a linguagem apenas começou a se estremecer com William James, Charles Peirce, John Dewey, que desenvolveram um novo sistema filosófico ao qual chamaram pragmática. Retomaram, assim, a deixa conceitual de Kant o qual tinha sustentado (2001) que a pragmática consistia na ética da prática, o que leva a definir o foco do novo sistema no tornar coerente o conhecimento com a vida prática por meio da ação (NASCIMENTO, 2012, p. 1).

A inscrição pragmática fez com que James, Peirce, Dewey e outros filósofos norte-americanos, ingleses e da Europa continental tivessem que olhar de relance a linguagem, e não apenas assim, porque se torna necessário considerá-la para operar com a máxima da nova postura que inauguraram no sentido de:

[...] que a regra para se chegar ao terceiro grau de clareza na compreensão é a seguinte: vamos considerar que efeitos poderão ser concebidos considerando suas repercussões práticas, segundo o nosso entendimento. Assim, esse nosso entendimento desses efeitos corresponde à totalidade de nosso entendimento do objeto (PEIRCE, 1983, p. 75, trad. nossa).

Porém, a linguagem, enquanto foco de solução de problemas de incompreensão entre filósofos, já que ela é o lugar dos sentidos, vai ser abordada por Frege (1978) e Russell (1992), em busca de uma configuração imune a equívocos semânticos e subordinada às leis da Lógica. Assim também por Wittgenstein (2001) que, na primeira etapa da sua problematização da linguagem, sustentou a existência de uma correspondência linguagem-mundo que precisava ser aprimorada para superar o que considerou problemas de linguagem e não de filosofia (op. cit.), tentando explicar e resolver esses problemas também a partir da Lógica e do pressuposto da existência de uma essência da linguagem.

Num segundo período da sua produção, Wittgenstein (1996) passa a explicar a linguagem a partir da arbitrariedade semântica que lhe é constitutiva e da relação significante-sociedade que faz da linguagem um organismo vivo e que se materializa segmentada em recortes sociais e situacionais que autorizam sentidos dentro da prática linguística, funcionando como jogos de linguagem. Uma linguagem que, conforme defendeu (op. cit.), é pública porque assim são os sentidos:

Na “práxis” do uso da linguagem, um parceiro enuncia as palavras, o outro age de acordo com elas; na lição de linguagem, porém, encontrar-se-á este processo: o que aprende ‘denomina’ os objetos. Isto é, fala a palavra. (...) Podemos também imaginar que todo o processo de uso das palavras (...) é um daqueles jogos por meio dos quais as crianças aprendem sua língua materna. Chamarei esses jogos de “jogos de linguagem” e falarei muitas vezes de uma linguagem primitiva como de um jogo de linguagem.

E poder-se-ia chamar também de jogos de linguagem o processo de denominação das pedras e da repetição da palavra pronunciada. Pense nos vários usos das palavras ao se brincar de roda (Seção 7).

A evolução da problematização de Wittgenstein passou do formalismo idealista da lógica na concepção da linguagem para a atenção ao significar. Este conduz, irremediavelmente ao reconhecimento do caráter dialógico constitutivo da linguagem, à conclusão de que é o uso que justifica os sentidos e que se trata de apreender o significado dentro dos recortes sócio-situacionais que os geram. As múltiplas variáveis de contextos e de participantes possíveis nas práticas de linguagem, considerando os pressupostos já referidos, autorizaram Wittgenstein a concluir que os sentidos são arbitrários e ao mesmo tempo compartilhados, porque a linguagem privada é de impossível existência num contexto não clínico.

Abordar a produção de sentidos e a exclusiva função da linguagem de veiculação desses mesmos, em consequência dos pressupostos explicitados pelo filósofo referido, instaurou o início da atenção ao social na explicação do vínculo do nosso objeto com os estudos filosóficos. O pensamento de Wittgenstein foi determinante numa mudança de rumo dos estudos filosóficos no Ocidente que dirigiram sua atenção para uma problematização explicativa da relação linguagem-filosofia (linguagem-pensamento) que já tinha começado com a pragmática nos Estados Unidos e com a filosofia analítica na Europa.

Wittgenstein produziu raciocínios que representaram mudança tão singular nos estudos filosóficos, que Gustav Bergmann (apud RORTY, 1991) se referiu aos desdobramentos subsequentes nos estudos filosóficos como “virada linguística” da filosofia, mas que se estendeu a outras áreas como a antropologia. Já antes, Lévi-Strauss subsidiava, com a proposta de análise de Saussure, a antropologia estrutural que inaugurou. Na Inglaterra, com Geertz (1989), a perspectiva interpretativa das culturas, parte do princípio da contextualização, o que evoca pressupostos de Wittgenstein para acessar o significado.

A virada linguística, como já mencionado, conduz inequivocamente na direção do social nas abordagens explicativas e instaura a assunção do significar como processo. Esse novo olhar começou a se esboçar com maior evidência nos estudos linguísticos com Émile Benveniste, a partir da publicação de *Problemas de Linguística Geral* (PLG), em que sustentou que:

É na prática social, como no exercício da língua, nesta relação de comunicação inter-humana, onde haverão de ser descobertos os traços comuns do seu funcionamento [da relação língua-sociedade], pois o homem continua sendo –e cada vez mais—um objeto a ser descoberto na dupla natureza que a linguagem funda e instaura nele (PLG II, 1999, p.106, trad. nossa).

Benveniste, no processo de desenvolvimento da sua explicação da linguagem verbal em funcionamento, propicia a inferência de que ele está iniciando simultaneamente uma explicação da finalidade argumentativa da linguagem e de como isto acontece, daí que coloque a comunicação em relação performativa com a enunciação:

Por fim, na enunciação, a língua se acha empregada para a expressão de uma certa relação com o mundo. A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e, para o outro, a necessidade de co-referir identicamente, no consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor (Benveniste, 1989, p. 84).

Anos mais tarde, Ducrot (1988), tendo detectado na leitura de Benveniste o vislumbre deste da função argumentativa da linguagem verbal, foca-se nela a partir da sua Teoria da Argumentação na Língua – ampla o bastante para abarcar outras duas: a Teoria Polifônica da Enunciação e a Teoria dos Blocos Semânticos – que, além de ter como ponto de partida concepções saussurianas básicas, tem recebido e superado várias influências, principalmente a pragmática e um certo cintilar da Filosofia Analítica de corte fregeano.

A circulação de ideias sobre a linguagem verbal, que responde a uma explicação desta de uma perspectiva social, obedece a um *continuum* cuja justificação fundamental se encontra no esforço por explicar os mecanismos que instauram o sentido. Na linearidade cronológica desse *continuum*, posterior ao momento em que iniciamos o nosso recorte explicativo –1845 – neste artigo, pode-se perceber, no raciocínio de Nietzsche (2009), o rumo que tomava essa circulação de ideias no Ocidente a respeito da linguagem. Esse filósofo explicou, com base na história e na assimetria constitutiva das relações sociais, o processo de semantização da oposição “bom/mau”, instaurando a relativização a partir de referencial diferente do marxista que recorre ao conceito de “condições de produção”.

Durante o século XX, nas Ciências Humanas, abordagens contextualizadoras que envolveram a história e as relações sociais deram continuidade a uma tendência que se tornou visível com o pragmatismo. No seu arcabouço teórico, a relação indivíduo sociedade foi sendo integrada aos poucos na explicação da linguagem verbal – Qual o seu funcionamento interno? Como explicar o sentido e como se constitui? E qual o papel do sujeito?

Bakhtin, que nas primeiras décadas desse século dedicou-se explicitamente a este novo tipo de abordagem em busca de respostas mais esclarecedoras e condizentes com a sua inscrição filosófica, dispensou de vez a atenção única à linguagem verbal dissecada, como era a tradição, e, a partir do sistema filosófico marxista, debruçou-se na linguagem em funcionamento porque “[...] a língua, para a consciência dos indivíduos que a falam, de maneira alguma se apresenta como um sistema de formas normativas” (BAKHTIN, 2006, p. 89).

Assim, precedendo Benveniste quanto à percepção da relevância da linguagem em movimento e, por isso, de aspectos que funcionam na constituição da semântica do processo enunciativo, a contribuição de Bakhtin foi conhecida no Ocidente depois de iniciada a década de 1960, sem que tenha sido provada a existência de contato de Benveniste com a produção científica do primeiro. Contato esse que teria sido entre uma pesquisa inscrita na dialética marxista e um pensamento resultante do estruturalismo fundador de Saussure e das ideias em circulação na Europa Ocidental do pós-guerra.

 Na Europa Ocidental, na época, houve a popularização do estruturalismo na comunidade intelectual e acadêmica sob o impulso que Lévi-Strauss lhe imprimiu e os desdobramentos científico-filosóficos, dentre os quais, a psicanálise, à qual remetem termos e o modo como se tornam operacionais – subjetividade, eu – nos trabalhos acadêmicos benvenistianos.

Das abordagens de Bakhtin e de Benveniste, o que mais interessa ressaltar neste artigo é o fato de que ambos os pesquisadores chamaram a atenção para o fato de que o uso da linguagem verbal apenas admite se reconhecida como prática real ou virtual se incluir o outro, e que esse uso dialógico exige considerar aspectos que vão além da forma, obrigando assim a levar em conta o social e o sujeito:

Na verdade, qualquer que seja a enunciação considerada, (...) é certo que ela, na sua totalidade, é socialmente dirigida. Antes de mais nada, ela é determinada de maneira mais imediata pelos participantes do ato de fala, explícitos ou implícitos, em ligação com uma situação bem precisa; a situação dá forma à enunciação, impondo-lhe esta ressonância em vez daquela, por exemplo, a exigência ou a solicitação (...). A situação e os participantes mais imediatos determinam a forma e o estilo ocasionais da enunciação. Os estratos mais profundos da sua estrutura são determinados pelas pressões sociais mais substanciais e duráveis a que está submetido o locutor (BAKHTIN, op. cit., p. 108).

Nos trabalhos de Bakhtin e Benveniste, a abordagem explicativa da linguagem se desenvolve considerando a relação forma/conteúdo de uma perspectiva processual, sem esquecer os efeitos semânticos que validam tal processo, em que estão envolvidos e são determinantes os participantes diretos – locutor e interlocutor – e indiretos: a sociedade. Ambos os pesquisadores abordaram a linguagem verbal de modo diferente de uma tradição que não envolvia o uso e o caráter processual deste.

Nos Estados Unidos, o que levou à consideração do social na linguagem verbal oral foi também o uso da língua oral centrado em aspectos formais, para rebater uma hipótese subjacente, defendida e assumida como tese, já na formalização de Saussure: a existência de invariabilidade formal das línguas, devido à idealização presente no conceito de língua como entidade abstrata, e o descarte de atenção à fala como objeto de estudo.

**A emergência de novas considerações discursivas**

**A Escola Francesa de Análise do Discurso**

As décadas de 1960 e de 1970 – particularmente na França e, em geral, na Europa comunitária[[38]](#footnote-39) – foram anos de renovação e expansão de ideias da esquerda política nas comunidades estudantis e professorais universitárias e de assunção de posturas filosóficas e sociológicas[[39]](#footnote-40) de endosso, questionamentos e análise de uma realidade europeia diferente da pré-guerra, já com mais de quinze anos completados.

Nos estudos da linguagem, uma sequência de acontecimentos propicia uma abordagem diferente da linguagem a partir de pressupostos a que nunca antes se tinha recorrido para organizar uma explicação processual da semantização da linguagem entre locutores.

 Trata-se:

1. Da ressignificação de conceitos e da introdução de outros, o que fez emergir uma configuração teórica diferente na psicanálise – teoria do inconsciente, identificação, pulsão, dentre outras – que fez com que Lacan fosse reconhecido como criador de uma teoria psicanalítica diferente da freudiana, sem renegar dela, e marcou de modo visível ou implícito a produção teórica de intelectuais que hoje são ícones e precursores do pensamento contemporâneo.
2. Da divulgação da obra de Bakhtin-Voloshinov, na França e de lá no resto do mundo ocidental, o que inevitavelmente possibilitou a comparação entre duas fundamentações teóricas diferentes: o materialismo dialético e o estruturalismo ocidental.
3. Da ressignificação do conceito de ideologia e dos mecanismos de conservação do poder, a partir de uma postura marxista – os aparelhos ideológicos do Estado.
4. Da vasta obra de Foucault, em que enfoca a linguagem e fornece conceitos operacionais para abordá-la enquanto processo.
5. Da revitalização e releitura da obra de Nietzsche, por intermédio de Foucault.
6. Da era pós-stalinista, iniciada com o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, por meio das denúncias oficiais dos crimes de Stalin no nome do marxismo-leninismo e a consequente frustração de grupos acadêmico-intelectuais e partidos políticos simpatizantes do socialismo marxista no Ocidente.
7. Na França, as ideias marxistas não eram alvo de rejeição no meio acadêmico-intelectual e os partidos socialista e comunista tinham números significativos de votantes por causa do seu papel na resistência ao nazismo.

Sob o efeito dos aspectos acima, o filósofo Michel Pêcheux e vários colegas e colaboradores no Centro Nacional da Investigação Científica (CNRS, sigla em francês) e de profissão – Dominique Maingueneau, Paul Henry, Françoise Gadet, entre outros – produzem pesquisas por meio das quais vão configurando um dispositivo teórico para o modo próprio de abordar a linguagem, em que a história, a ideologia, a subjetividade e os recortes do social se tornam operacionais para explicar o processo de produção de sentidos na linguagem verbal.

Assim, o discurso é uma materialização da ideologia. Foucault definiu o discurso de uma maneira muito ampla, o que levou Pêcheux (1997) a redefini-lo de modo mais pontual:

Os termos interdiscurso, intradiscurso, efeito de pré-construído e discurso-transverso --introduzidos ao longo deste trabalho e que justamente caracterizam, segundo o que pensamos, a forma da discursividade— não correspondem, portanto, a fenômenos linguísticos: representam, em relação à base linguística, a existência determinante de todo o complexo das formações ideológicas, submetido, em condições sempre específicas, à lei “geral” de desigualdade que afeta essas formações (enquanto ideologias práticas e ideologias teóricas, e através de suas características ao mesmo tempo “regionais” e de classe) no processo de reprodução/transformação das relações de produção existentes” (Pêcheux, 1997, p. 259).

A concepção materialista da história, a ressignificação do conceito de ideologia e a teoria do inconsciente fundamentam a concepção de linguagem com que a Análise do Discurso (AD) opera: a linguagem resulta da prática social e, em relação contraditória dialética, a constitui e a transforma. A linguagem apenas se justifica na produção de sentidos, enquanto efeitos, porque ela se concretiza por meio do sujeito. Assim, a ambiguidade constitutiva da linguagem, já que não há correspondência termo a termo entre a linguagem e o mundo, só torna possível que lhe seja atribuída carga semântica válida para os interlocutores nas condições de produção (contextualização mediata e imediata) em que acontece o seu uso, que é o discurso.

A AD se constitui e cria um corpo conceitual estável e diferenciado do referencial teórico interdisciplinar da sua gestação porque cria seu próprio objeto de estudo. Isso justifica a postura que desautoriza que lhe seja atribuído caráter interdisciplinar e sim de disciplina de entremeio[[40]](#footnote-41), já que “uma disciplina de entremeio é uma disciplina não positiva, ou seja, ela não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente” (ORLANDI, 1996, p. 23).

**A Análise do Discurso Crítica**

A Análise do Discurso Crítica (ADC) concentra a sua proposta de trabalho com a linguagem na relação língua/sociedade (1990)[[41]](#footnote-42), que analisa o uso contextualizado da linguagem e seus efeitos sociais, os quais fundamentam ou subvertem as relações de dominação. Fairclough (1989) explica a opção epistêmica do novo sistema de ideias, sustentando que “a língua conecta com o social, sendo o domínio primário da ideologia e sendo tanto o interesse principal como o lugar em que têm lugar as lutas de poder" (Fairclough, 1989, p. 15).

Concebida a partir do pressuposto da necessidade de propiciar a mudança social, sustenta a sua postura por meio da desnaturalização dos mecanismos de imposição e preservação do poder e do *status quo* na vida social*,* mostrando o funcionamento de tais mecanismos. A ADC se concebe como transdisciplinar, já que integra a Linguística Sistêmica Funcional (HALLIDAY, 1991) e a Ciência Social Crítica num arcabouço teórico-filosófico que tem por eixo definitório a ideologia à qual Fairclough (2001) se refere como segue:

Entendo que a ideologia são significações/construções da realidade (o mundo físico, as relações sociais, as identidades sociais) que são construídas em várias dimensões das formas/sentidos das práticas discursivas e que contribuem para a produção, a reprodução ou a transformação das relações de dominação (Fairclough, 2001, p. 117).

A concepção de discurso com que a ADC trabalha baseia-se na definição de Foucault (1996). Embora esse autor tenha operado com um conceito de discurso que abarcava o de ideologia, a ADC o ressignifica. Fairclough (op. cit.) explicita o conceito dentro da ADC:

Ao usar o termo “discurso”, proponho considerar o uso da linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou como reflexo de variáveis situacionais. Isso tem várias implicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. Trata-se de uma visão do uso de linguagem que se tornou familiar [...]. Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutura social; a última é tanto uma condição como um efeito da primeira (Fairclough, 2001, p. 91).

Entre as fontes autorais que nutrem o arcabouço da ADC se encontram Karl Marx, Frederich Engels, Antônio Gramsci, Louis Althusser, Júlia Kristeva, Michael Holliday, Roy Bhaskar, David Harvey, Lilie Chouliaraki, John Brookshire Thompson, Teun Van Dijk, Robert Hodge, Gunther Kress, Ruth Wodak e Roger Fowler.

**A Escola de Altos Estudos em Teoria do Discurso**

A Escola de Altos Estudos em Teoria do Discurso é mais conhecida como a Escola de Essex de Análise do Discurso (EEAD). Seus criadores, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, construíram a base teórica da sua problematização do social num momento histórico em que as relações sociais e práticas, bem como as explicações acerca delas, confluíam com maior nitidez para questionamentos e explicações do mundo por meio de estratégias conceituais originais. Diferentemente das prevalecentes na história das ideias e da sua circulação no mundo ocidental, das totalidades passou-se à fragmentação; das verdades, às contingências; do produto, ao processo.

 Assim, mesmo que provinda da perspectiva materialista histórica, a EEAD ressignifica alguns dos pressupostos do marxismo (p.e. hegemonia, ideologia), descarta outros (papel do proletariado, a economia como determinante última da sociedade) e cria muitos que o distinguem ou aproximam da matriz teórica originária e também da pós-modernidade (discurso, totalidade estruturada, contingência, equivalência, articulação, entre outros).

Dos conceitos referidos acima, o de discurso ganha relevância, não apenas em função da especificidade dessa teoria, mas também no foco deste artigo. Mouffe (2007) descreve abaixo a concepção de discurso da nova teoria:

[…] toda configuração social é uma configuração significativa. O objeto é uma bola de futebol apenas na medida em que ele estabelece um sistema de relações com outros objetos. Estas relações não são dadas pela simples referência material dos objetos, mas, pelo contrario, são socialmente construídas. Esta totalidade, que inclui o linguístico e o extra- linguístico dentro de si, é o que chamamos de discurso. […] como discurso não entendemos uma combinação de fala e escritura, mas, pelo contrario, a fala e a escrita são apenas componentes internos das totalidades discursivas. […] o discurso é que constitui a posição do sujeito como agente social, e não, contrariamente, o agente social é a origem do discurso (Mouffe, 2007, 176-177 - Trad. nossa).

A concepção de práticas discursivas que Laclau e Mouffe (1987) sustentam contribui para esclarecer o que entendem por discurso. Explicam mais adiante:

A nossa análise descarta a distinção entre práticas discursivas e não discursivas e afirma: a) que todo objeto se constitui como objeto do discurso, na medida em que nenhum objeto ocorre à margem de uma superfície discursiva para sua emergência; b) que toda distinção entre os que normalmente se denominam aspectos linguísticos e práticos (de ação) de uma prática social, ora é uma distinção incorreta, ora deve acontecer com diferenciações internas na produção social de sentido, que se estrutura sob a forma de totalidade discursiva. Foucault, por exemplo, que fez uma distinção –incorreta, no nosso entendimento— entre práticas discursivas e não discursivas, quando tenta determinar a totalidade relacional que funda a regularidade das dispersões de uma formação discursiva, pode fazê-lo apenas em termos de uma prática discursiva (Laclau; Mouffe, 1987, p.179-180 - Trad. nossa).

A maior relevância da Teoria Discursiva de Laclau e Mouffe (op. cit.), porque se distingue das anteriores, consiste no fato de que se propõe a explicar o social (o político) a partir de uma concepção de linguagem que, ao mesmo tempo em que está embasada pelo materialismo histórico e as ressignificações pragmático-discursivas da pós-modernidade, empreende um trabalho de questionamento desses pressupostos fundadores de seu arcabouço e decanta-os de incoerências que lhe são atribuídas para melhor adequá-los à atual reconfiguração epistemológica e social imperante no mundo.

 Trata-se de uma teoria construída a partir de explicações sobre o funcionamento da linguagem, em função de imprimir força teórica e eficácia prática aos movimentos sociais, munindo-os de um referencial explicativo politicamente vocacionado para a ação.

Assim, a EEAD, como as anteriores análises do discurso, visa ao acesso ao político por meio de uma teoria da linguagem em funcionamento, com o propósito de alicerçar a ação política estabilizadora, adequadora ou transformadora.

**Os estudos culturais**

As teorias discursivas que emergiram na Europa, a partir da segunda metade do século XX, apresentam três aspectos constitutivos que as identificam como sendo efeitos do modo como a linguagem veio se impondo enquanto referência indispensável e de maior acuidade para explicar com pretensões universalistas um recorte do mundo a partir da prática social e seus desdobramentos. Isto, nas condições concretas da Europa e produzindo mediante um raciocínio remissivo à história e à produção de bens materiais e não materiais. Esses três aspectos podem ser elencados como segue:

1. Fundamentam-se no materialismo histórico. Este assume o funcionamento do social como constante devir justificado por todos os fatores que, ao longo do tempo, constituem principalmente as condições materiais de existência que o ser humano se esforça em conservar ou transformar, sendo tal dinâmica que constitui a história.
2. Apresentam-se como alternativa a uma ortodoxia filosófica que, na prática do poder, evidenciava paradoxos[[42]](#footnote-43) os quais desgastavam o seu prestígio numa parcela significativa da comunidade intelectual ocidental que, contudo, mantinha-se obstinada em não manifestar um distanciamento radical do marxismo, dado que lhe atribuíam o bônus do perfectível, sob pena de ter que abrir mão dos próprios ideais políticos que a essa parcela imprimiram fundamentação identitária na comunidade aqui referida.
3. Buscam o acesso ao social pela via da linguagem verbal, enquanto materialidade significante, tendo em vista ser nessa materialidade que se concentra a densidade semântica que produz a interação e conduz ao político.

A emergência dos Estudos Culturais (EC) acontece na segunda metade da década de 50 do século passado na Inglaterra e resulta da materialização teórico-acadêmica da reação de alguns intelectuais de esquerda diante do impacto social da franca aceleração do desenvolvimento capitalista na Grã Bretanha, que envolvia aspectos transformadores de comportamentos, laços de classe, aceleração do consumo nos centros urbanos[[43]](#footnote-44) e levava a questionamentos ao marxismo da parte de um grupo de historiadores e economistas membros do Partido Comunista Britânico, em consequência de terem assumido uma postura crítica em face da mimetização estalinista daquele partido e também a fazer resistência ao estruturalismo marxista de Althusser.

Assim, as críticas – válidas ainda hoje – dirigiam-se à reificação da economia para explicar “em última instância” o funcionamento da sociedade nos níveis macro e micro, a concepção de classe social[[44]](#footnote-45) como artifício teórico que neutraliza a eventual atribuição de relevância ao papel protagônico do individuo no social, a figura de internacionalismo proletário como ardil para a violação de soberanias e, finalmente, a conservação de enfoques excludentes, por elitistas, na concepção de cultura. Defendia-se, por isso, a possibilidade e necessidade de abordar – com o menor atravessamento economicista, tradicional dessa filosofia – o social, o cultural e o político, o que significava uma revisão do conceito de ideologia com que operava.

Edward Palmer Thompson, Richard Hoggart, Raymond Williams, Eric Hobsbawm, Cristopher Hill e Maurice Dobb figuram entre os nomes mais relevantes daquela dissidência –da qual posteriormente participaria Stuart Hall – que levou alguns a renunciarem à sua filiação partidária e a fazerem parte do núcleo de origem do que depois foi conhecido como a Nova Esquerda Inglesa[[45]](#footnote-46), um ambiente questionador de princípios da teoria marxista que o próprio exercício do poder na Europa Oriental tinha desgastado e de conceitos naturalizados no Ocidente, atinentes ao social, a exemplo da cultura e da aglutinação massificadora na abordagem da sociedade em prol da aceleração do consumo.

Aspectos referidos mais acima e os seus correlatos nas controvérsias teóricas e acadêmicas propiciaram a criação, em 1960, da *New Left Review*. Tal publicação se desempenhou como centro de convergência de ideias questionadoras que circulavam na Grã Bretanha a partir de três publicações – a *New Reasoner*, a *Universities* e a *Left Review* – cujos escritores fariam parte dos pesquisadores do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham, na sua criação em 1964.

A revista da Nova Esquerda Inglesa e o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos foram arena de luta de várias correntes de pensamento: a empatia com a filosofia marxista sem inscrição explícita nela – Hoggart –; essa mesma explicação do mundo abordada com reticências e posturas ressignificadoras ancoradas em Gramsci e Thompson – a produção althusseriana em busca de uma teoria geral da ideologia que declarava ausente na epistemologia marxista – e o Hall dos anos setenta.

Com a expansão mundial da disciplina EC na pós-modernidade, acontece a sua assunção acadêmica na América do Norte, sob cuja influência criaram uma linha de análise diferente das que se digladiavam na Inglaterra. Castro-Gómez (2000), explica:

Porém, com a popularização dos estudos culturais nos Estados Unidos durante a década de oitenta, podemos falar do fim da “idade heróica” e o começo de uma terceira etapa, mais “light” e celebratória, marcada por seu crescente distanciamento da teoria crítica marxista. Eu ousaria dizer que a grande aceitação curricular dos estudos culturais em universidades norte-americanas de elite, assim como o seu correspondente sucesso editorial, ocorrem paralelamente a este processo de “limpeza” de seus elementos marxistas. Esta terceira etapa (pós-althusseriana) está marcada pela influência que filósofos como Baudrillard, Lyotard e Derrida começam a ter e, muito à revelia desses autores, por um inusitado retorno do humanismo metodológico (Castro-Gómez, 2000, p. 740 - Trad. nossa).

Com isso, dá-se nos EC uma heterogeneização que abarca posturas isentas de engajamento social vocacionado para a ação, como comenta Castro-Gómez acima, e tendências que representam uma continuidade com as origens em Birmingham, que não abrem mão de vez de ferramentas marxistas nas abordagens do cultural, porque atualizam modos de problematizar práticas e referências, decantam o que qualificam como verdades absolutas em franca obsolescência que, por isso, não são validáveis pelo modo complexo de acontecerem e se processarem as práticas e os contextos contemporâneos, assim como também consideram como metanarrativas e determinismos conceitos do arcabouço marxista que eram operacionais no século retrasado até as últimas décadas do século passado, quando a dinâmica do capitalismo não tinha sido afetada pela aceleração de que a humanidade tem sido testemunha.

Sem as explicitações históricas sobre os EC, uma tentativa de definição dessa nova área do conhecimento teria como efeito que ficasse ressaltada a escassez de referências para esse propósito. Nesta etapa do trabalho, por isso, parece justificar-se apresentar uma tentativa de definição.

**Considerações finais**

A concentração das atenções a dois aspectos de modo diferente da tradição tem mostrado desdobramentos imprevisíveis desde o surgimento da linguística como ciência moderna e o seu devir nos últimos dois séculos. Do raciocínio filosófico atento à linguagem à ação política que convoca para a reversão, a estabilização ou a mudança, criou-se o espaço para a emergência do sujeito, do social e do identitário, à medida que uma concepção de linguagem tem-se visto favorecida por sua compatibilidade com esses desdobramentos.

A concepção social da linguagem ou, em outras palavras, a assunção da linguagem na sua materialização da reciprocidade dialética de causa e efeito do social, não autoriza explicá-la a não ser enquanto discurso. Isso envolve o protagonismo das práticas sociais e dos sujeitos nela envolvidos, assim como o que imprime validade pragmática: o significar.

A atribuição de sentidos remete ao social, envolve a subjetividade, o constante deslocamento constitutivo da identidade e a contextualização que propicia todos os aspectos anteriores por meio de referências conceituais e nocionais avaliativas que se concretizam no comportamento.

O comportamento, como operacionalizado neste trabalho e a partir dos pressupostos nele explicitados, assume-se como postura atuante (que também envolve a aparente passividade, porquanto é uma reação) sob a influência das referências históricas – a ideologia/cultura que dá sentido às ações e representa a prolongação no tempo de valores, conceitos, as próprias referências e comportamentos, das referências imediatas – que envolvem o contingencial e as consequentes atualizações/ressignificações das atitudes a assumir. Tudo o que é anterior se processa e resulta em discurso, em linguagem em movimento, sempre em relação situacional sócio-histórica.

O que aqui apresentamos como considerações finais foi o que orientou a estratégia argumentativa deste artigo: ir às raízes da discursividade na modernidade, para justificar como na pós-modernidade pode-se sustentar a existência de uma matriz discursiva embasada numa concepção materialista da linguagem, a partir do conceito de prática social e influenciada de modo determinante pelos pressupostos pragmáticos que permeiam as Ciências Humanas e Sociais nesse momento histórico de transição.

**Referências**

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem.* São Paulo: Hucitec, 2006.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de Linguística General II.* Trad. Juan Almela. 15ª edición. Méjico DF: Siglo XXI Editores, 1999.

\_\_\_\_\_\_. O aparelho formal da enunciação. In: *Problemas de Linguística General II***.** São Paulo: Pontes, p. 81-90, 1989.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Althusser, los estudios culturales y el concepto de ideología. In: *Revista Iberoamericana***,** vol. LXVI, n. 193, Universidade de Pittsburg, out./dez., p. 737-751, 2000.

COSTA, Marisa Vorraber; SILVEIRA, Rosa Hessel; SOMMER, Luis Henrique. Estudos culturais, educação e pedagogia. In: *Revista Brasileira de Educação,* n. 23. Campinas: Mai/jun/jul/ago., p. 36-61, 2003, Número Especial.

DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DUCROT, O. *Polifonía y argumentación.* Cali: Universidad del Valle, 1988.

FAIRCLOUGH, Norman***.*** *Language and power*. New York: Longman, 1998.

\_\_\_\_\_\_. *Discurso e mudança social.* Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FARACO, Carlos Alberto. *A relevância social de linguística*: linguagem, teoria e ensino. São Paulo: Parábola editoria; Ponta Grossa, PR: UEPG, 2007.

FLORES, Sergio Pedroso. Literatura e ensino de línguas. In: *Linguagem & Ensino.* Pelotas/RS: EDUCAT, v. 8, n. 2, jul./dez., p. 221-247, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso* (1970). Loyola, São Paulo: 1996.

FREGE, G. “Sobre sentido e a referência” In: *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix/USP, p. 129-158, 1978.

GEERTZ, Clifford***.*** *A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro, RJ: Edições Guanabara Koogan, 1989.

GHIRALDELLI Júnior P. *Virada linguística – um verbete*. Disponível em . http://ghiraldelli.wordpress.com/2007/11/05/virada-linguistica-um-verbete/

Acesso em: 15/08/2013. 15:30:00.

HALLIDAY, Michael Alexandre Kirkwood. Context of situation. In: Michael Alexandre Kirkwood Halliday & Ruqaiya Hassan. *Language, context and text:* aspects of languages in a social-semiotic perspective. London: Oxford University Press, 1991.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional,* Rio de Janeiro, IPHAN, p.78-75, 1996.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura:* aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura.* Trad. Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LACLAU, Ernesto; Mouffe, CHANTAL. *Hegemonía y estrategia socialista:* hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI, 1987.

MARX, Karl. *Teses sobre Feuerbach*. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm> . Acesso em: 15/07/2013 12:05:00.

MORIN, E. *Los siete sabers necesarios para la educación del futuro.* Trad. Mercedes Vallejo Gómez. Paris: UNESCO, 1999.

MOUFFE, Chantal. *Posmarxismo sin pedido de disculpas*. 2007. Disponível em: <http://textosdelinguistica.blogspot.com.br/2007/10/postmarxismo-sin-pedido-de-disculpas.html>. Acesso em 24/09/2013. 21:00:00.

NASCIMENTO, Edna Maria Magalhães do. *Pragmatismo:* uma filosofia da ação. Disponível em:<http://www.ufpi.br/subsiteFiles/ppged/arquivos/files/VI.encontro.2010/GT.20/GT_20_01_2010.pdf>. Acesso em: 19 set.2013.

NIETZSCHE, Friederich Wilhelm. *Genealogia da Moral.* Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ORLANDI, E. *Interpretação*: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**.** Petrópolis: Vozes, 1996.

PÊCHEUX, Michel, FUCH, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: Gadet, Françoise; Hak, Tony (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso*: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 2ª. ed. Campinas: Editora da Unicamp, p. 163-252, 1997.

PIERCE, Sanders, Charles. *Escritos Coligidos*. Trad. Armando Nora D’Oliveira e Sérgio Pomeranglum. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultura, 1983.

RORTY, Richard. *Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language*: essays on Heidegger and Others*.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

RUSSELL, Bertrand. *The principles of Mathematics.* London: Routledge, 1992.

SAID, Edward Wadi. *Orientalismo:* o Oriente como invenção do Ocidente. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

THOMPSON, Edward Palmer. *The Making of the English Working Class.* Toronto: Penguin Books, 1991.

WILLIAMS, Raymond. *Culture and society 1780-1950.* Harmondsworth: Peguin, 1958.

\_\_\_\_\_\_. *The long revolution.* New York: Columbia University, 1961.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas.* Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Nova Cultural, 1996.

\_\_\_\_\_\_. *Tractatus logico-philosophicus.* São Paulo: Edusp, 2001.

Texto enviado em Outubro de 2013.

Texto aprovado em Novembro de 2013.



**Núcleos funcionais da sentença e categorias verbais:**

**a interface sintaxe-semântica da linguagem**

**Functional heads of sentence and verbal categories:**

**the syntax-semantics interface of the language**

Paulo Pereira [[46]](#footnote-47)\*

**Resumo**:

Neste artigo, intenciona-se demonstrar a estreita correlação que há entre os núcleos funcionais da sentença das línguas naturais e as categorias verbais de Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Número e Voz, seguindo a tese da Hierarquia Linear Universal (HLU) proposta por Cinque (1999). Para tanto, nosso texto está dividido nas seguintes partes: (i) faz-se uma revisão teórica acerca das categorias do verbo; (ii) apresentam-se os núcleos funcionais da sentença, segundo a proposta da HLU; (iii) realiza-se um breve comentário sobre a correlação que subjaz a tese da HLU de Cinque, demonstrando quais núcleos funcionais correspondem a quais categorias verbais. Por fim, ressalta-se a importância de se estudar as projeções funcionais sentenciais, com vistas a levar em consideração dentro dos estudos sintáticos questões pragmáticas/semânticas, numa abordagem da interface sintaxe-semântica.

**Palavras-chave**: Núcleos funcionais da sentença; Categorias do verbo; Hierarquia Linear Universal; GU;

Interface sintaxe-semântica.

**Abstract**:

In this paper, I intend to demonstrate the close correlation that exists between the functional phrases of the sentence of natural language and verbal categories, following the Cinque (1999)’s thesis of the Universal Linear Hierarchy (ULH). For this, our text is divided into the following parts, namely: (i) a theoretical review of the categories of the verb is presented; (ii) the functional heads of the sentence are presented according to the proposal of ULH, and (iii) it takes place a brief comment on the correlation that underlies the Cinque’s thesis, demonstrating functional heads which correspond to which verbal categories. Finally, then, I conclude stressing the importance of studying the functional phrases in order to take account pragmatic-semantic issues in the syntactic studies, performing a coherent approach to the syntax-semantics interface.

**Keywords**: Functional projections of the sentence; Verbal categories; UG; Universal Linear Hierarchy; Syntax-semantics interface.

**Introdução**

Em perspectiva analítica bastante singular, Cinque (1999, 2006a, 2006b, 2006c, 2006d) propõe que as projeções funcionais da sentença apresentam um posicionamento sintático extremamente ordenado e hierarquizado dentro da arquitetura da sintaxe das línguas naturais[[47]](#footnote-48). Tal ordenamento rígido, denominado pelo autor de *Hierarquia Linear Universal* (HLU), está relacionado ao fato de que os núcleos funcionais sentenciais da sentença estão diretamente interligados à marcação das categorias verbais (seja esta morfológica, lexical ou puramente semântico-pragmática, sem nenhum elemento expresso em FF e/ou na sintaxe visível[[48]](#footnote-49)), também chamadas de categorias funcionais.

Assim, categorias verbais como Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Voz e Número[[49]](#footnote-50) seriam expressas pelas línguas por meiio de um complexo e diversificado arcabouço de projeções funcionais disponíveis já na própria estrutura da GU humana[[50]](#footnote-51). Essa proposta teórica é conhecida, também, como cartográfica dentro dos estudos linguísticos gerativistas.

Além disso, Cinque também afirma que os sintagmas adverbiais (AdvPs) seriam os argumentos externos ou especificadores (Spec) dessas projeções funcionais, opondo-se à tradição dos estudos linguísticos existentes acerca da sintaxe adverbial, que, comumente, define tais itens lexicais como vocábulos que são acrescentados à sentença já totalmente formada como adjuntos por meio da operação de adjunção à estrutura já existente (cf. JACKENDOFF, 1972; COSTA, 1999; LAENZLINGER, 1998, 2002).[[51]](#footnote-52) Entretanto, para os objetivos deste artigo, a correspondência existente entre os AdvPs e as projeções funcionais não serão diretamente abordadas.[[52]](#footnote-53) Nosso objetivo aqui, no texto presente, é o de apresentar as categorias verbais, relacionando-as aos núcleos funcionais da sentença, demonstrando novas possibilidades analíticas de se pensar a sintaxe numa correlação mais estreita com a Semântica (na denominada interface Semântica – Sintaxe).

**As categorias do verbo**

**Tempo e Aspecto**

Para Costa (1990)[[53]](#footnote-54), os discursos linguísticos representam três entidades básicas no seu nível semântico, a saber: (i) as entidades de primeira ordem; (ii) as entidades de segunda ordem; e (ii) as entidades de terceira ordem.

As entidades de primeira ordem são compostas pelos objetos físicos; indo, em ordem decrescente, “do ponto de vista do tratamento linguístico”, dos humanos, que nela ocupam posição privilegiada, aos animais e objetos inanimados. A caracterização principal dessas entidades é que são localizadas na dimensão espacial. Elas ocupam um lugar específico descrito no espaço físico. Já as entidades de segunda ordem são aquelas compostas pelos estados, processos e eventos. A característica principal dessas entidades é que são localizadas na dimensão temporal. Elas ocupam um momento específico descrito no tempo. E, finalmente, as entidades de terceira ordem são aquelas compostas por elementos abstratos que não se localizam especificadamente nem no tempo nem no espaço, como as entidades anteriores. As proposições, às quais podem ser atribuídas o valor de verdade ou falsidade, são exemplos de elementos pertencentes a essas últimas entidades. Assim, temos entidades linguísticas que são delimitadas no espaço (primeira), no tempo (segunda), e aquelas que não o são nem no espaço nem no tempo, representadas pelas verdades ou proposições (terceira).

Para tratarmos aqui das categorias verbais de Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Número e Voz, focaremos, particularmente, nas entidades de segunda ordem. Isso porque essas entidades compõem-se, basicamente, dos acontecimentos, atos, processos, atividades e estados, que são os elementos sobre os quais nos deteremos para discorrer acerca das três primeiras categorias citadas (Tempo, Aspecto e Modo/Modalidade, de agora em diante categorias TAM somente).

Sendo os acontecimentos, atos, processos, atividades e estados, elementos representativos das entidades de segunda ordem, são, portanto, elementos localizados no tempo. Assim, essas entidades são tomadas por apresentarem a dêixis linguística. A dêixis, na definição da autora citada, “é a faculdade que tem as línguas de designar os referentes através da sua localização no tempo e no espaço, tomando como ponto de referência básica o falante” (COSTA, 1990, p.15). Dessa forma, a dêixis é definida com base no discurso linguístico.

A localização temporal de uma entidade por meio da dêixis é realizada tendo por parâmetro a noção de ponto dêitico. A autora denomina de ponto dêitico “o ponto espacial e temporal em que o falante está situado no momento em que fala.” Com isso, em relação a um ponto dêitico qualquer, o falante pode situar, por meio da dêixis linguística, os acontecimentos, atos, processos, atividades e estados como anteriores, posteriores ou do exato momento presente; respectivamente: no passado, no presente e no futuro.

Para referir-se ao tempo físico por meio da dêixis, o falante possui nas línguas naturais as categorias TAM[[54]](#footnote-55). A categoria de Tempo “é uma categoria que marca na língua – por meio de lexemas, de morfemas, de perífrases – a posição que os fatos referidos ocupam no tempo, tornando como ponto de partida o ponto-dêitico da enunciação” (COSTA, 1990, p. 15). Já a categoria de Aspecto, ao contrário da categoria de Tempo que “trata o fato enquanto ponto distribuído na linha de tempo, (...) trata o fato como possível de conter frações de tempo que decorrem dentro dos seus limites” (COSTA, 1990, p. 21).

A diferença existente entre as categorias do Tempo e do Aspecto verbal pode ser entendida a partir da divisão dos tempos verbais existentes em dois: tempos simples e relativos. Tempos simples são os tempos verbais como o presente do indicativo ou o pretérito perfeito, que se caracterizam por recorrerem a um único ponto dêitico na enunciação. Tempos relativos são os tempos como o pretérito-mais-que-perfeito ou os tempos verbais perifrásticos compostos com o particípio ou o gerúndio, os quais, para além de terem como referencial temporal o ponto dêitico da enunciação, recorrem, ainda, a um segundo referencial que pode ser posterior, anterior ou concomitante ao do tempo designado no ponto dêitico da enunciação.

Os tempos simples, então, revelam a estrutura dêitica temporal externa dos acontecimentos, atos, processos, atividades e estados (entidades de segunda ordem). Dizem de um dado fato se ocorreu no passado ou pretérito, se está ocorrendo no momento presente ou se ocorrerá no futuro, por exemplo. Os tempos relativos, por sua vez, revelam a estrutura temporal interna dos acontecimentos, atos, processos, atividades e estados. Dizem de um fato se ocorreu anteriormente a outro em um determinado tempo no passado (e.g.: pretérito-mais-que-perfeito), se está ocorrendo no exato momento presente (e.g.: aspecto habitual ou gnômico) ou se está acontecendo repetidamente várias vezes (e.g.: aspecto iterativo ou frequentativo). Assim, os tempos simples exemplificam bem a categoria do Tempo, não possuindo a categoria de Aspecto por não revelarem a estrutura temporal interna dos fatos.

Já os tempos relativos exemplificam bem o Aspecto, porque, além de possuírem a categoria de Tempo, possuem também a categoria do Aspecto, por revelarem a estrutura interna dos fatos. Segundo Costa (1990), tal diferenciação pode ser resumida na oposição esquemática existente entre categoria de Tempo (tempo externo, centra o fato no tempo) *versus* categoria de Aspecto (tempo interno, centra o tempo no fato [[55]](#footnote-56)).

Essa mesma diferenciação pode ser compreendida, também, em termos do par antagônico: tempos perfectivo x tempos imperfectivos[[56]](#footnote-57). Aqueles primeiros, também chamados de tempos simples, apresentam somente a categoria Tempo. Os segundos, também chamados de tempos relativos, apresentam, além da categoria Tempo, a categoria Aspecto. O perfectivo é a variante não-marcada (Ø, ou negativa) pela categoria verbal de Aspecto, enquanto o imperfectivo é a variante marcada positivamente pela categoria verbal de Aspecto

Desse modo, chegamos a alguns traços específicos da categoria Aspecto (tempo imperfectivo) que a diferencia da categoria Tempo (tempo perfectivo) (COSTA, 1990):

1. A não-referência à localização no tempo;
2. A constituição temporal interna
3. A vinculação da categoria situações, processos e estados;
4. A “representação espacial”.

Podemos resumir, então, tudo o que foi visto anteriormente em relação à caracterização da categoria de Aspecto, conforme pontua Costa (1990).

Aspecto é a categoria linguística que marca a referência ou não à estrutura temporal interna de um fato. Apresenta duas possibilidades, a saber:

1. Perfectivo: Fato referido como global. Não-marcado para as nuances da constituição temporal interna.
2. Imperfectivo: Fato referido com marca de sua constituição temporal interna. Semanticamente restringido a lexemas que incluam o traço [+ durativo]. [...] (Costa, 1990, p. 38).[[57]](#footnote-58)

De outro modo, mas ainda na mesma temática de estudo, Mateus et alli (1989) definem a categoria de Tempo como aquela:

(...) que exprime, no modo de enunciação experiencial [[58]](#footnote-59), a ordenação do intervalo de tempo que contém o estado de coisas descrito por uma predicação relativamente ao intervalo em que ocorre a enunciação da mesma, *a categoria de Tempo* (grifo nosso) está gramaticalizada nos tempos verbais e exprime-se igualmente através de expressões com o valor de adverbiais temporais e de conectores frásicos de valor temporal (Mateus et alli, 1989, p.76).

**A categoria de Modo/Modalidade**

Já as Modalidades verbais (categoria de Modo[[59]](#footnote-60)) são definidas como as categorias associadas aos modos verbais ou aos verbos modais “enquanto elementos gramaticais de expressão da atitude do locutor, quer em relação ao conteúdo proposicional ou valor de verdade do seu enunciado, quer em relação ao alocutário a quem o enunciado se destina” (MATEUS et alli, 1989, p.102). Ainda segundo a autora, a modalização consiste numa “modificação introduzida pelo locutor ao nível da predicação [[60]](#footnote-61), como resultado das condições postas à sua realização e da relação entre os elementos envolvidos na produção” (MATEUS et alli, 1989, p.102).

Mateus et alli (1989) considera, assim, os seguintes tipos de modalidades tradicionalmente expressa do ponto de vista lógico:

1. Modalidades aléticas ou aristotélicas – que funcionam no “nível dos estados de coisas”.

Essas podem ser expressas como necessário ou contingente, possível ou impossível.

1. Modalidades epistêmicas.

Essas podem ser expressas como certo ou contestável, plausível ou excluído.

1. Modalidades deônticas.

Essas podem ser expressas como obrigatório ou facultativo, permitido ou interdito.

Exemplos dessas três modalidades linguísticas são fornecidos pela autora em sentenças da língua portuguesa como:

1. Modalidade alética:

O homem pode ou não trabalhar. (contingente)

1. Modalidade epistêmica:

O homem nem sempre trabalha. (contestável)

1. Modalidade deôntica:

O homem é livre de não trabalhar. (facultativo) (Mateus et alli, 1989).

**A categoria de Voz**

Nos compêndios gramaticais normativos, a categoria de Voz é definida por especificar a forma como é representada a ação, fato, estado etc. expressos pelo verbo, tendo como o parâmetro o sujeito da sentença (CUNHA; CINTRA, 2007, p. 384). Assim, uma ação, fato ou estado etc. podem ser apresentados como: (i) praticada pelo sujeito ativo (voz ativa); sofrida pelo sujeito paciente (voz passiva); praticada e sofrida pelo sujeito (voz reflexiva).

**A categoria de Número**

Outra categoria da semântica verbal que Cinque (1999) propõe – através de projeções funcionais na própria configuração da arquitetura sintática das línguas naturais – é a de Número. Entretanto, como já dissemos, a noção de categoria de Número Verbal aqui utilizada não se confunde com aquela encontrada nas gramáticas normativas tradicionais. A noção de número verbal identifica-se com a noção que expressa a repetição ou não da ação expressa pelo verbo, como apresentada em Costa (1990):

A categoria de Número Verbal não (...) sendo tratada como o é, por exemplo, nas gramáticas normativas do português, que consideram as três primeiras Pessoas do verbo como a expressão do *singular*, enquanto as três últimas são consideradas como expressão do *plural*. Esse tratamento não é adequado, como já fica evidenciado por vários linguistas (*grifo da autora*). A distinção que aí se estabelece é do âmbito da categoria de Pessoa. Estou entendendo por Número Verbal aquilo que é proposto por COSERIU (1980, pág. 21): a categoria de Número Verbal se aplica aos verbos quando se expressa a repetição ou não do fato verbal, o que produziria a oposição *semelfactivo* (fato verbal expresso como único, singular, ocorrendo apenas uma vez) x *repetido* (iterativo ou frequentativo). Assim, aquilo que as gramáticas normativas chamam de verbos iterativos ou frequentativos, como *saltitar*, expressa, muitas vezes, repetições de fatos verbais singulares, nesse caso, do fato verbal expresso pelo verbo *saltar* (esse, um semelfactivo). O par *saltar* x *saltitar* seria, então, melhor compreendido se analisado como exemplo da aplicação da categoria de Número para os verbos (Costa, 1990, p. 25).

**As projeções funcionais sentenciais das línguas naturais**

Cinque (1999) argumenta a favor da existência de diversas projeções funcionais dentro da arquitetura sintática das línguas naturais. Essas projeções estão interligadas de maneira direta com os morfemas, afixos, partículas auxiliares e partículas funcionais verbais existentes que ocorrem nas sentenças das línguas. Todos esses elementos linguísticos relacionam-se com a marcação funcional das categorias de Tempo, Aspecto e Modo verbais (categorias TAM), ou, ainda, com as categorias de Voz e Número. É com base na análise da marcação funcional nas línguas naturais, que é realizada por meio daqueles elementos linguísticos ligados às categorias verbais, que Cinque (1999) estipula quais núcleos funcionais (X°) devem ser postulados em sua HLU. Isso significa dizer que todos os núcleos funcionais apresentados por ele na sua hipótese estão inter-relacionados àquelas categorias verbais vistas anteriormente, notadamente as categorias TAM, mas, também, ainda, menos frequentemente, a de Número e Voz. Assim, segue-se uma sucinta apresentação das projeções funcionais da HLU.

A primeira projeção funcional de modo[[61]](#footnote-62) proposta por Cinque (1990) é a ligada aos atos de falas[[62]](#footnote-63) (no original, *Speech act mood*). Esses atos de falas marcam, basicamente, a força ilocucionária da sentença. Desse modo, uma língua pode distinguir os modos das formas verbais declarativas de interrogativas e de formas imperativas. Geralmente, segundo Cinque (1999), esses sintagmas ocupam a posição de núcleo mais alta dentro do “espaço do IP” e, também, a posição mais alta dentro do esquema hierárquico que ele propôs. Ex: *Francamente*, eu não poderia falar sobre isso para ninguém.

A segunda projeção funcional de modo (*Mood*)[[63]](#footnote-64) seguinte àquelas ligadas aos atos de fala é a de modo avaliativo (*Mood evaluative*). Essas, geralmente, são expressas nas línguas por meio de morfemas presos (sufixos) ou por morfemas livres (modais ou partículas). O modo avaliativo não afeta o valor de verdade da proposição, mas expressa a avaliação do falante (ex: positiva, negativa ou outra qualquer) acerca do estado de negócios descritos nela, constituindo-se, portanto, num modo epistêmico. Ex: *Lamentavelmente*, ele foi denunciado colando no exame final.

O modo evidencial (*Mood evidential*), que é o seguinte ao avaliativo, de outro lado, expressa o tipo de evidência que o falante tem da sua asserção ou sentença. Normalmente, esse modo é expresso nas diferentes línguas por meio de afixos verbais, auxiliares modais ou partículas independentes. Cinque (1999) aponta que algumas línguas têm sistemas de marcação evidencial bastante elaborados e complexos, chegando a marcar cinco ou seis diferentes distinções avaliativas, como, por exemplo, em concordância se o falante tem testemunhado visualmente o estado, evento ou processo descrito na sentença, se possui somente evidência auditiva ou sensória ou de outro tipo qualquer, se tem ouvido a declaração de mais alguém, ou, ainda, se tem evidência reveladora (como um sonho ou premonição), ou se é baseado em sua própria experiência prévia anterior. Ex: Ele disse, *obviamente*, toda a verdade sobre o assunto.

Após o modo evidencial, segue-se o modal epistêmico (*Mod epistemic*). Como já vimos, o modo epistêmico, diferentemente do alético, que expressa verdades possíveis ou necessárias, é aquele que marca o grau de confiança do falante acerca da verdade da proposição baseada no tipo de informação que ele/ela tem. Ex: *Provavelmente*, ele já pagou aquela conta vencida há cinco dias.

Seguidamente aos modos visualizados acima, temos as projeções nucleares interligadas à categoria de Tempo. Cinque (1999) compreende Tempo (*Tenses*) como uma relação entre entidades temporais (*times*) [[64]](#footnote-65), adotando perspectiva já proposta antes dele por Reichenbach (1947 apud CINQUE, 1999).

Outro ponto de vista teórico adotado por Cinque (1999) é aquele que propõe que se dividam os tempos verbais (*Tenses*) como ocupantes de ao menos três núcleos funcionais temporais (T°) diversos cada um ocupando uma posição própria específica dentro da HLU dos núcleos funcionais das sentenças. Dessa forma, ao em vez de se ter um único núcleo para hospedar a categoria de Tempo, tem-se, pelos menos, três núcleos como em esquema sugerido por (GIORGI; PIANESI, 1991, 1997; ZAGONA, 1988, apud CINQUE, 1990, p. 83): [... [T1 (Passado)... [T2 (Futuro)... [T3 (Anterior/ “Presente”)... V].

Contudo, segundo Cinque (1990), enquanto o T(*Past*) e o T(*Future*) ocorrem exatamente nessa ordem e nas posições precisas precedidos dos *Mood evaluative* e *Mood evidential,* T(anterior) ocorre um pouco mais adiante entre os núcleos aspectuais os quais mais a frente serão abordados.

Após os núcleos de modo ligados aos tempos verbais passado e futuro, exatamente nessa ordem, segue o núcleo de modo *irrealis* (*Mood irrealis*). A distinção entre modo *realis* e *irrealis* traduz-se pelo antagonismo existente, respectivamente, entre os modos Indicativo *vs.* Subjuntivo na língua portuguesa. Assim, o modo *realis* expressa ações concretas, reais, verídicas, cuja existência é um fato certo não passível de contestação; enquanto o modo *irrealis* expressa ações não-concretas, não-verídicas, cujo caráter de realidade é um fato ainda passível de contestação, podendo tornar-se real ou não. Cinque (1999) aponta que o modo *irrealis* é usado quando o falante não sabe ou não tem conhecimento bastante suficiente para afirmar se a proposição é verdadeira ou não. Podemos exemplificar, logo a seguir, respectivamente, o modo *realis* (sentenças a, c, e) e *irrealis* (sentenças b, d, f) na língua portuguesa:

Ex:

1. Espero por um carona que me *leva* até meu bairro.
2. Espero por uma carona que me *leve* até meu bairro.
3. Quero me casar com uma baiana que *sabe* dançar.
4. Quero me casar com uma baiana que *saiba* dançar.
5. Ele falou que você *diz* a verdade.
6. Ele falou que, talvez, você *dissesse* a verdade.

Depois do modo *irrealis* vem o núcleo de modalidade alética (*alethic modals*). Dois núcleos representam a modalidade alética na estrutura da sentença: o núcleo modal de necessidade (*Mod alethic necessity*) e o núcleo modal de possibilidade (*Mod alethic possibility*). Segundo Cinque (1999), esses núcleos ocorrem nessa mesma ordem entre os advérbios epistêmicos anteriormente colocados e o que ele chama de modalidade raiz (*root modality[[65]](#footnote-66)*). Os dois núcleos funcionais aléticos posicionam-se seguidamente abaixo dos núcleos de modo ligados ao tempo futuro e passado, que precedem o núcleo *irrealis* anterior. Respectivos exemplos são: a) Vocês *necessariamente* têm de ir conosco; b) *Possivelmente*, vocês terão de ir comigo.

Os núcleos de modalidade raiz vêm logo após os núcleos de modalidade alética acima. Da mesma maneira que estes últimos, os núcleos de modalidade raiz também apresentam subdivisões. Assim, temos os núcleos de modalidade raiz de volição (*Mod volition*), de obrigação (*Mod obligation*) e de habilidade/permissão (*Mod ability/permission*). Esses núcleos aparecem exatamente nessa ordem *Mod volition* > *Mod obligation* > *Mod ability/permission.* Respectivamente, e.g.: *intencionalmente*; *inevitavelmente*; *desajeitadamente*. Porém, alguns núcleos aspectuais (Aspº), que serão os próximos a tratar, ocorrem entre eles.

Mais abaixo dos núcleos funcionais de Modo, de Tempo, de modalidade epistêmica e de modalidade alética acima apresentados vêm os núcleos funcionais de Aspecto (*aspectual heads*) que são ligados diretamente à categoria verbal de Aspecto explanada anteriormente em nosso texto. Os núcleos aspectuais apresentam várias subdivisões, compondo-se de várias subclasses e constituindo-se no maior grupo dentro todos os já ditos. Dessa forma, Cinque (1999) propõe a existência dos seguintes núcleos funcionais aspectuais[[66]](#footnote-67), assim classificados de acordo com o Aspecto verbal expresso:

[*habitual* (Asp habitual) [*again* Asp repetitive (I) [*often* Asp frequentantive (I) [*quickly* Asp celerative (I) [*no longer* Asp terminative [*still* Asp continuative (I) [*always* Asp perfect [*just* Aspretrospective [*soon* Asp proximative [*briefly* Asp durative [*characteristically(?)* Asp generic/progressive [*almost* Asp prospective [*completely* AspSg Completive (I) [*tutto* AspPl completive [*fast/early* Asp celerativo (II) [*again* Asp repetitive (II) [*often* Asp frequentantive (II) [*completely* Asp completive (II) (CINQUE, 1999).

O núcleo aspectual habitual (*habitual aspect*) é definido por descrever um “estado, processo ou evento” (MATEUS et alli, 1989) ou uma situação caracterizando-a em um “período estendido de tempo”, segundo CINQUE (1999). Além disso, o aspecto habitual distingue-se dos aspectos repetitivo e iterativo pelo fato de que estes últimos dois aspectos verbais apenas expressam a “mera repetição de uma situação”, enquanto que aquele primeiro descreve a característica do período completamente.

 Os núcleos aspectuais repetitivo-frequentativos I e II (*repetitive/frequetantive aspects*) marcam, como está explícito na sua própria denominação, a repetição ou a frequência na qual um “estado, evento ou processo” ocorre, expressando se tal ação é repetida em uma única certa ocasião específica ou em ocasiões diferentes. Ele relaciona-se diretamente com a noção de categoria de Número Verbal, como exposto em (COSTA, 1990, p. 24).

Segundo a autora, o núcleo repetitivo I e repetitivo II e o frequentativo I e II não co-ocorrem e preenchem a mesma posição de especificador (Spec) na sentença, mas, sim, ocupam posições diferentes entre si na arquitetura sintática da linguagem, com a ressalva de que os repetitivo/frequentativo I preenchem posições mais altas dentro da estrutura da Sintaxe do que os repetitivo/frequentativo II [[67]](#footnote-68). Algumas línguas naturais, a exemplo do *Austronesian language Sobei*, fornecido por Cinque (1999, p. 92-93), possuem afixos morfológicos diversos para expressarem o aspecto repetitivo/frequentativo, enquanto outras o fazem por meio de itens lexicais auxiliares e/ou advérbios somente.

O próximo núcleo funcional diretamente ligado à marcação do Aspecto verbal é o núcleo celerativo. Assim como o aspecto verbal repetitivo-frequentativo anteriormente mencionado, o núcleo aspectual celerativo também se subdivide em dois (chamados, similarmente, celerativo I e celerativo II). O aspecto celerativo, comumente, é definido como uma marcação morfológica verbal particular que expressa o fato de que a ação verbal desempenhou-se rapidamente.[[68]](#footnote-69) Também, assim como ocorre com o aspecto anterior dito, os dois núcleos celerativos I e II ocupam duas posições autônomas entre si na estrutura sintática.

Outro núcleo funcional aspectual seguinte é o terminativo. O aspecto terminativo, também denominado de cessativo, é caracterizado por apresentar a ação expressa pelo verbo como tendo alcançado um ponto final de execução, embora não necessariamente tal ponto coincida exatamente com o ponto final natural de conclusão dessa ação. Normalmente, o aspecto terminativo ou cessativo é expresso nas línguas por meio de afixos verbais, partículas auxiliares ou sintagmas adverbiais.

 Após o núcleo aspectual terminativo, segue-se o núcleo funcional de aspecto continuativo (*continuative aspect*). O aspecto continuativo, segundo Cinque (1999), parece manter uma relação estreita com o aspecto terminativo anterior, com a diferença de que, enquanto esse último marca o determinado ponto final da ação verbal expressa, aquele primeiro expressa justamente o contrário, indicando que a ação verbal continua em execução num dado momento de fala. Contudo, apesar da estrita relação que Cinque (1999), indica existir entre o aspecto continuativo e terminativo, ele afirma que razões empíricas ainda maiores parecem existir, para que se postule que o continuativo e o terminativo ocupem núcleos funcionais separados, dentre eles, sobretudo, a mais importante, o fato de que tais núcleos só podem ocorrer na ordem terminativo > continuativo e nunca na ordem inversa continuativo > terminativo.

Seguinte ao aspecto continuativo vem o núcleo funcional aspectual relacionado à marcação de Aspecto perfeito/imperfeito (*perfect/imperfect aspect*). Cinque (1990) não levanta muitas hipóteses acerca desse núcleo nem tece maiores comentários e afirmações sobre sua caracterização. Indica apenas, porém, que o núcleo perfeito/imperfeito ocorre logo após os núcleos terminativo e continuativo, já vistos antes [[69]](#footnote-70).

Os aspectos retrospectivo e aproximativo (*retrospective and proximative aspects*) ocorrem logo após o perfeito/imperfeito. Eles são abordados de maneira conjunta pelo autor, por causa da estreita relação que há entre eles. De maneira geral, o aspecto retrospectivo expressa que uma determinada ação ocorreu em um determinado tempo passado, ou, mais precisamente, que acabou de ocorrer. Já o aspecto aproximativo expressa que uma determinada ação ocorrerá logo mais adiante no futuro, ou, mais precisamente, que acontecerá a partir de agora em diante. De acordo com Cinque (1999), esse dois aspectos das línguas naturais são, geralmente, expressos por meio de partículas, perífrases[[70]](#footnote-71) ou afixos verbais.

Depois dos núcleos aspectuais retrospectivo e aproximativo, ocorre o núcleo funcional aspectual durativo (*durative aspect*). O núcleo aspectual durativo, basicamente, expressa a duração, em um determinado período de tempo, de ocorrência de uma ação ou acontecimento. Assim, o aspecto durativo expressa que uma ação verbal prolonga-se no tempo em sua execução, ou seja, possui uma duração.

Os outros dois núcleos funcionais aspectuais seguintes ao aspecto durativo são os núcleos aspectuais genérico e progressivo (*generic/progressive aspect*). Segundo Cinque (1999, p. 99), “Generic sentences in fact seem to refer to some inherent characteristic (of an object) that may not even have had realization once.[[71]](#footnote-72)” O aspecto genérico, então, diferencia-se do aspecto habitual, conforme o autor, porque, enquanto este expressa a ocorrência de uma ação como um fato real habitual, repetindo-se usualmente no tempo, aquele outro expressa a ação verbal como um fato real “genérico” que pode ainda não ter sido realizado concretamente, ou seja, um fato verídico, mas que nunca foi executado. Já o aspecto progressivo expressa que uma determinada ação verbal está ocorrendo (ou seja, está em progresso) no tempo. Podemos exemplificar em língua portuguesa o aspecto genérico e progressivo, respectivamente: Ex: a) Um ser humano *corre* até 40 km por horas; b) Marcos *está correndo* agora a 20 km por hora.

Em seguida, aparece o aspecto prospectivo (*prospective aspect*). O núcleo funcional aspectual prospectivo relaciona-se àquelas formas gramaticais (afixos, partículas, auxiliares e construções perifrásticas) que expressam um determinado ponto no tempo que é imediatamente anterior ao começo ou ao instante inicial de um “estado, evento ou processo.” [[72]](#footnote-73) Cinque (1999) cita que, às vezes, ele é relacionado ao tempo futuro, mas isso não condiz totalmente com a verdade.

Logo após o aspecto prospectivo, seguem-se os núcleos funcionais aspectuais completivos (*completive aspect* I *and* II). O aspecto completivo, assim como ocorreu com os outros núcleos aspectuais celerativos I e II, repetitivos I e II, frequentativos I e II, também ocorre bifurcado com dois posicionamentos possíveis de existirem na arquitetura sintática. Assim, existem os núcleos prospectivos I e II. Cada qual ocupando posições distintas da sentença e independentes entre si, igualmente aos demais núcleos funcionais bifurcados anteriormente citados. Os núcleos aspectuais completivos expressam que uma determinada ação já tem alcançado seu fim ou seu ponto final, isto é, sua conclusão: Many languages appear to have a specific marker to signal that a telic process has reached completion (namely, the natural end point of the process)[[73]](#footnote-74)(Cinque, 1999, p.100).

Cinque (1999) aponta, ainda, que enquanto o núcleo completivo I expressa que cada membro de um determinado grupo, no caso de um conjunto de elementos, tem sido afetado pelo término da ação, o núcleo completivo II expressa que cada membro de um grupo tem sido totalmente afetado pelo término da ação. Dessa forma, o completivo I indica que a ação afetou a todos os membros do grupo e o completivo II indica que a ação que afetou todos os membros de um grupo já terminou. Esse é o motivo pelo qual Cinque (1999) prefere estabelecer uma distinção, inclusive ocupando posições sintáticas diversas, entre esses dois tipos de aspecto completivo.

Por fim, após todos os núcleos funcionais aspectuais vistos, ainda há o núcleo funcional ligado às vozes ativa e passiva do verbo (*Voiceº*). Entretanto, apesar de aqui aparecer como última projeção funcional mencionada dentro da HLU, *Voice* não ocupa a última posição na hierarquia propriamente dita, mas, sim, ocorre dentre o esquema das projeções funcionais aspectuais, localizando-se logo após o aspecto completivo I e antes do aspecto celerativo II. Segundo Cinque (1999), o núcleo *Voice* está relacionado diretamente com os chamados “advérbios de modo/maneira” das GTs, para nós, mais precisamente, sintagmas adverbiais de modo. Uma possível comprovação disso vem do fato de que em algumas línguas, como em língua *Maori* (*Austronesian*), as partículas linguísticas indicativas de modo/maneira realizam concordância com os verbos em voz passiva.

 Assim, discorremos sobre todos os núcleos funcionais da sentença apontados por Cinque (1999). Vimos que, de maneira geral, todos eles estão ligados a, pelo menos, uma das categorias do verbo, seja esta de Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Número ou Voz.

A relação entre as categorias verbais e as projeções funcionais da sentença

Dessa forma, seguindo a hipótese da Hierarquia Linear Universal de Cinque (1999) para os sintagmas funcionais da sentença nas línguas naturais, teríamos uma estreita correlação entre os núcleos de tais sintagmas e as categorias semânticas verbais existentes, como podemos verificar na correlação abaixo:

* Núcleos funcionais ligados à categoria de Tempo: T(Past), T(Future), T(anterior);
* Núcleos funcionais ligados à categoria de Modo/Modalidade: Mood speech act, Mood evaluative, Mood evidential, Mod epistemic, Mood irrealis, Mod aleth necess, Mod volition, Mod obligation, Mod ability/permiss;
* Núcleos ligados à categoria de Aspecto: Asp habitual, Asp repetitive (I), Asp frequentative (I), Asp celerative (I), Asp terminative, Asp continuative, Asp perfect, Asp retrospective, Asp proximative, Asp durative, Asp progressive, Asp prospective, Asp completiveSg, Asp completivePl, Asp celerative (II), Asp repetitive (II), Asp frequentative (II), Asp completive (II); dentre os quais, também, há aqueles Núcleos ligados, notadamente, a categoria de Número: Asp habitual , Asp repetitive (I), Asp frequentative (I), Asp repetitive (II), Asp frequentative (II);
* Núcleos funcionais ligados à categoria de Voz: VoiceP.

Considerações finais

Vimos que Cinque (1999) propõe a existência de diversos novos núcleos funcionais sintagmáticos na arquitetura sintática das línguas naturais. Esses núcleos, seguindo o autor, são ordenados rigidamente na periferia esquerda da sentença dentro de uma Hierarquia Linear Universal (HLU). Observamos, também, que essas novas projeções funcionais estão, sempre, conectadas à marcação das diferentes categorias verbais, como Tempo, Aspecto, Modo/Modalidade, Aspecto e Número. Tecemos, então, uma sucinta revisão teórica acerca daquelas cinco principais categorias verbais que nos interessam diretamente para os objetivos centrais do nosso texto. Vimos, ainda, quais projeções funcionais ligam-se às projeções funcionais mencionadas, preenchendo-lhes a posição de núcleo. Comentamos, também, de maneira muito breve, sem maiores pormenores, que Cinque (1999) propõe que os sintagmas adverbiais ocupem a posição de especificadores daqueles núcleos funcionais abordados. Finalmente, para concluímos, ressaltamos que o artigo presente justifica-se por enfatizar a importância de se estudar as projeções funcionais da sentença, tendo sempre em vista o campo analítico de interface Pragmática/Semântica-Sintaxe, isto é, com vistas a levar em consideração dentro dos estudos linguísticos sintáticos questões pragmáticas/semânticas da línguas naturais.

**Referências**

CINQUE, Guglielmo. *Adverbs and functional heads:* a cross-linguistic perspective. New York: Oxford University Press, 1999.

CINQUE, Guglielmo.“Restructuring” and Functional Structure. In: *Restructuring and Functional Heads* - The Cartography of Syntactic Structures. Vol.4. CINQUE, G. (org.). New York: Oxford University Press, 2006 a, p. 11 - 63.

CINQUE, Guglielmo. Issues in adverbial syntax. In: *Restructuring and Functional Heads* - The Cartography of Syntactic Structures. Vol.4. CINQUE, G. (org.). New York: Oxford University Press, 2006 b, p. 119 - 144.

CINQUE, Guglielmo.The status of “mobile” suffixes. In: *Restructuring and Functional Heads* - The Cartography of Syntactic Structures. Vol.4. CINQUE, G. (org.). New York: Oxford University Press, 2006 c, p. 167 - 173.

CINQUE, Guglielmo.A note on Mood, Modality, Tense, and Aspect affixes in Turkish. In: *Restructuring and Functional Heads* - The Cartography of Syntactic Structures, v.4.

CINQUE, G. (org.). New York: Oxford University Press, 2006 d, p.175 - 185.

CHOMSKY, Noam. *O Programa Minimalista.* Tradução, apresentação e notas à tradução: Eduardo Raposo Paiva. Lisboa: Caminho, 1999.

CORCU, Demet. *Non-assertive epistemic adverbs and deontic necessity.* Disponível em: semanticsarchive.net/Archive/jE2MDk3O/ESSLLI03-paper.pdf. Acesso em: 20 jan. 2011.

COSTA, João; GONÇALVES, Anabela. *Minimal projections*: evidence from defective constructions in European Portuguese. 1999. Disponível em: ddd.uab.cat/pub/cwpil/1132256Xv7p59.pdf. Acesso em 26 de maio de 2010.

COSTA, João. *Subject positions and interfaces:* the case of European Portuguese. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 2004. Também disponível em: http://www.reference-global.com/doi/book/10.1515/9783110197396. Livro gentilmente cedido pelo autor via correspondência pessoal.

COSTA, S. B. B. *O aspecto em português* – Coleção Repensando a Língua Portuguesa. São Paulo: Contexto, 1990.

ILARI, Rodolfo *et alli.* Considerações sobre a posição dos advérbios. In: Castilho, A.T.(org.).*Gramática do português falado.*Vol.1: a ordem. Campinas: Editora da Unicamp, 1990, p.63-141.

JACKENDOFF, R. *Semantic interpretation in generative Grammar.* Cambridge: The MIT Press, 1972.

LAENZLINGER, Christopher. The syntax of adverbs. In: *Comparative studies in word order variants*: adverbs, pronouns and clause structure in romance and Germanic. Amsterdam/New York: John Benjamins, 1998. Tese de doutorado.

LAENZLINGER, C. **A** *feature-based theory of adverb syntax*. GG@G (Generative Grammar in Geneva), n.3, 2002, p.67-105. Disponível em: [http://www.unige.ch/lettres/linge/syntaxe/journal/Volume3/laenzlingerGG@G.pdf](http://www.unige.ch/lettres/linge/syntaxe/journal/Volume3/laenzlingerGG%40G.pdf). Acesso: 24 de maio de 2010.

MATEUS, M. H. M. *et alli*. *Gramática da língua portuguesa.* – 4ª edição. Lisboa: Caminho, 1989.

OLIVEIRA, I. O. de. *Os advérbios no português brasileiro*: para uma distinção sintático-semântica entre os advérbios modificadores de constituintes e os advérbios modalizadores de sentença. Comunicação pessoal gentilmente cedida pela autora.

OLIVEIRA, I. O. de. *Um estudo preliminar sobre os advérbios predicativos no português brasileiro com base no programa minimalista.* Comunicação pessoal gentilmente cedida pela autora.

PEREIRA, P. R. *O posicionamento sintático dos advérbios predicativos de constituintes no português brasileiro.* Comunicação apresentada no X Seminário de Pesquisa e Pós-Graduação (SEMPPG), de 11 a 13 de novembro de 2009, UFBa.

PEREIRA, P. R. *Os sintagmas adverbiais predicativos de constituintes no português brasileiro.* Comunicação apresentada no V Seminário Estudantil de Pesquisa em Letras (Sepesq - UFBa), de 14 a 16 de outubro de 2009b. Instituto de Letras (ILUFBa) da Universidade Federal da Bahia (UFBa).

RIZZI, Luigi. The fine structure of the left periphery. In: ***Elements******of grammar*:** Handbook in generative syntax. HAEGEMAN, Liliane (editora). Kluwer Academic Publishers: Países Baixos, 1997, p.281 - 337.

RIZZI, Luigi. Locality and left periphery. In: *Structures and beyond:*the cartography of syntactic structures. Vol.3. Oxford University: New York, 2004. Págs.223-251. Disponível também em: [www.uni-leipzig.de/~muellerg/rizzi.doc](http://www.uni-leipzig.de/~muellerg/rizzi.doc).

SEARLE, J. R. *Os actos de fala*: Um ensaio de Filosofia da Linguagem. Tradução de VOGT, C.; MALERONKA, A. C.; BARBOSA FILHO, B.; GONÇALVES, M. S.; SOBRAL, A. U. Coimbra: Livraria Almedina, 1981.

WILSON, Stephen; SAYGIN, A. P*. Adverbs and functional heads in Turkish:* Linear order and scope. Disponível em: <http://stephen.murray.wilson.googlepages.com/home.html> para download em PDF.

**1– Anexos**

QUADRO I – Valores do traço *default* (não-marcado) e marcado dos núcleos das projeções funcionais da cartografia do IP:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Núcleos funcionais**  | **Valor *default* (não-marcado)** | **Valor marcado** |
| MoodP speech act | Declarative | - declarative |
| MoodP evaluative | - [- fortunate] | - fortunate |
| MoodP evidential | direct evidence | - direct evidence |
| ModP epistemic | direct evidence | - commitment |
| TP(Past) | R1, S | R1\_S |
| TP(Future) | R1, S2 | R1\_S2 |
| MoodP irrealis | Realis | Irrealis |
| ModP aleth necess | - [- necessary | - necessary |
| ModP volition | - [- volition | - volition |
| ModP obligation | - [- obligation | - obligation |
| ModP ability/permiss | - [- ability/permission | - ability/permission |
| AspP habitual | - [+ habitual] | + habitual |
| AspP repetitive (I) | - [+ repetitive] | + repetitive |
| AspP frequentative (I) | - [+ frequentative] | + frequentative |
| AspP celerative (I) | - [+ celerative] | + celerative |
| TP(anterior) | E, R2 | E\_R2 |
| AspP terminative | - [+ terminative] | + terminative |
| AspP continuative | - [+ continuative] | + continuative |
| AspP perfect | Imperfect | + perfect |
| AspP retrospective | - [+ retrospective] | + retrospective |
| AspP proximative | - [+ proximative] | + proximative |
| AspP durative | - [+ durative] | + durative |
| AspP progressive | Generic | + progressive |
| AspP prospective | - [+ prospective] | + prospective |
| AspP completiveSg | - [+ completive] | + completive |
| AspP completivePl | - [+ completive] | + completive |
| *VoiceP* | Active | Passive |
| AspP celerative (II) | - [+ celerative] | + celerative |
| AspP repetitive (II) | - [+ repetitive] | + repetitive |
| AspP frequentative (II) | - [+ frequentative] | + frequentative |
| AspP completive (II) | - [+ completive] | + completive |

PEREIRA, P. R. Núcleos funcionais da sentença e categorias verbais: a interface sintaxe-semântica da linguagem. Julho de 2011.

Texto enviado em Junho de 2012.

Texto aprovado em Novembro de 2013.



**Sujeito e identidade: Estudo sobre modos de representações**

**Subject and identity: studying modes of representation**

 Iraci Simões da Rocha[[74]](#footnote-75)

**RESUMO**:

O presente texto discute questões acerca do “sujeito moderno” e a fragmentação das identidades na contemporaneidade. A perspectiva teórica adotada ampara-se na ideia de que as individualidades abrigam contradições e identidades provisórias, resultantes de representações culturais descentradas e instáveis.

**Palavras-chave**: Sujeito; Identidade; Representação; Contemporaneidade

**ABSTRACT**:

This paper addresses issues concerning the “modern subject” and the fragmentation of identities in contemporary societies. The theoretical perspective claims that individualities house contradictions and transitory identities, resulting from unstable and decentered cultural representations.

**Keywords**: Subject; Identity; Representation; Contemporaneity

As sociedades contemporâneas, tão marcadas pelas diferenças, abrigam diversas posições dos sujeitos e das identidades dos indivíduos. Apesar disso, estabelece-se um jogo de vinculações provisórias dessas diferenças que impedem, de certa maneira, uma suposta desintegração e permitem algumas aproximações e até articulações, embora com soluções sempre instáveis.

Identidade é, nos últimos tempos, um tema em pauta da pesquisa acadêmica em diferentes campos das ciências sociais, mobilizando filósofos, sociólogos, antropólogos, historiadores, linguistas, psicanalistas e outros intelectuais que, em geral, lidam com a cultura e a arte. Questionar os motivos de tanto interesse por essa temática poderia provocar a clássica e eterna pergunta: quem somos? Em busca de respostas, para além das obviedades previsíveis, provavelmente chegaríamos a um eu, a um sujeito, cuja identidade remete ao problema do reconhecimento de traços singulares que particularizam e diferenciam os indivíduos – pessoas, agentes – uns dos outros, no corpo social.

Inicialmente, será necessário precisar de que sujeito se está falando, pois haverá tantos sujeitos quantas forem as abordagens e perspectivas teóricas e críticas sobre a questão identitária, incluindo-se aí a contextualização histórica e os campos de estudo. Nas sociedades tradicionais, a identidade era definida como um atributo fixo, pois a organização se fazia com o estabelecimento de regras, padrões e sanções claras e estáveis. Contemporaneamente, com os paradigmas abalados numa “sociedade líquida” (BAUMAN, 2005), em que os contatos *online* parecem mais vantajosos e menos arriscados do que a vida *offline*, tudo se dissolve no devagar-depressa dos tempos. Perdem-se as certezas, perde-se a perspectiva de progresso no sentido de possibilidade de construção de um “futuro melhor” traçado em linhas bem definidas. É nesse contexto que as identidades tornam-se instáveis com o embaralhamento dos papéis sociais.

Gianni Vattimo (1996) afirma que o ideal de história e de progresso construído até a modernidade está relacionado a um “ideal de homem” que era o “homem moderno europeu” (VATTIMO, 1996, p. 76), com sua identidade e *ethos* definidos. Com o fim da colonização e a quebra do imperialismo, entraram em cena os “povos primitivos”, considerados bárbaros pelos colonizadores, reivindicando o uso das línguas nativas, o respeito pelas suas crenças, o exercício de suas expressões religiosas, enfim, a reapropriação de sua cultura para formar o que Benedict Anderson (1989) chamou de “comunidade imaginada” como nação. A ideia de centro, de representação linear, a harmonia dos discursos hegemônicos, tudo isso é abalado pela força da comunicação de massa que, apesar do seu caráter alienante, abre espaços importantes para o confronto de vozes dissonantes, nas quais se incluem os discursos periféricos.

Com a emergência de vozes das minorias e seus microdiscursos, os modelos universalizantes de organização social e de identidades perdem sentido. Já não é possível falar de “uma cultura”, mas de “expressões culturais”, que, por seu lado, produzem representações de identidades instáveis. Assim, o sujeito portador de um “eu” com interioridade fixa, prevalente até a modernidade, cede espaço para um sujeito fragmentário, cujo “eu” descentrado abriga contradições e identidades provisórias.

É nesse contexto de discussão de processos identitários e de construção das subjetividades que se insere o presente texto, o qual se esboça como arcabouço teórico de reflexão para questões de representação das realidades pelas expressões culturais. Parto da noção de identidade trabalhada por Stuart Hall (2001) como algo que se constrói socialmente.

Sob tal perspectiva, cabe, portanto, questionar se as “velhas identidades” se sustentam, contemporaneamente, se já não fazem sentido e se, por conseguinte, foram substituídas por “novas identidades”. Procuro saber se permanecem importantes, se sofreram modificações, se já não funcionam certos valores sociais que o senso comum ainda mantém, de um modo universalizante, pelo menos no nível discursivo: as ideias de “moralidade”, “civilização”, “educação para todos” como um bem inquestionável, “trabalho”, “honestidade”, “generosidade”, “bondade”, “nobreza de caráter”, para levar, por assim dizer, ao sucesso e à felicidade pessoal.

A bibliografia em que me apóio, para estudar essa questão, concebe a identidade como algo instável, fragmentário, descentrado. Tal postura apresenta-se, portanto, no sentido contrário do pressuposto por correntes do pensamento que, em momentos anteriores da história, no Iluminismo, por exemplo, pensaram a identidade como um dado fixo, como uma essência, compreendendo-a de modo íntegro e total.

Estudar identidade e representação implica trabalhar com as formações discursivas nas produções e interpretações textuais, para mostrar que a língua realiza-se no mundo de nossas relações, significando, produzindo sentidos para os indivíduos, enquanto sujeitos inseridos em determinadas sociedades, vivendo determinadas histórias. Nesse sentido, há que se atentar para o fato de que a linguagem não é tão somente um “sistema de signos” transitando em um suposto “campo neutro”, como se pudesse se apresentar de modo “transparente”, significando de maneira harmônica e exclusivista “isso” ou “aquilo”. A linguagem é para sempre um território impregnado pelo lugar de sua produção, pelas pressuposições da tradição cultural que, embora estejam permanentemente sofrendo alterações fundamentais, mantêm indeléveis algumas marcas nos modos de representação da realidade: sujeito integrado, geralmente pensado e descrito como homem, hierarquização das etnias com a pretensa superioridade do branco europeu, em relação aos demais povos e a outras culturas.

 Essa precaução metodológica de colocar sob suspeita as redes do discurso, os mecanismos de construção de regularidades, de familiarizações e de continuidades, tudo isso vai conduzir, conforme registra Michel Foucault, em *A arqueologia* *do saber* (2000a, p. 23-34)[[75]](#footnote-76), ao questionamento de várias noções de organização da episteme clássica: “tradição”, “obra”, “livro”, “influência”, “literatura”, “política”, “autor” e outras. Foucault propõe uma extraordinária ruptura epistemológica na concepção da história, como a quebra dos padrões, da totalidade dos métodos e pressupostos cognitivos dados como estáveis, o que implica compreender a ciência, a narrativa histórica, as formas de produção do conhecimento de modo fragmentário e não sob uma perspectiva evolucionista e linear.

Cabe reiterar, portanto, que o presente texto se encena pelo mesmo diapasão discursivo em torno do “sujeito moderno” e a fragmentação das identidades contemporaneamente. Compartilha-se a ideia de que a individualidade é construída nas relações culturais, em lugar de concebê-la como algo que existe “em si mesmo”, como se pudesse formar uma espécie de lastro ou fundo, um dado constituinte da “natureza” de cada ser. Para discutir essa, que é a questão essencial do presente trabalho, não se podem ignorar as contribuições de Roland Barthes, Michel Foucault e de outros autores e correntes do conhecimento – reunidos sob o rótulo de pós-estruturalistas – que fazem a chamada crítica da razão.

O pensamento iluminista se ancora na cisão arte/ciência, sujeito/objeto e concebe a humanidade formada por indivíduos que se pautam de acordo com a tradição, com uma “moral universal”, como se houvesse também uma “razão universal”, um conjunto de pressupostos ideais que conferem “mais” ou “menos” humanidade aos indivíduos. Por tal prisma, haveria um padrão de razão e essa “razão unitária” só funcionaria também na mesma lógica, presumindo a existência de um “sujeito unitário”, que se moveria ao ritmo de um conjunto de crenças com as quais ele se identificaria e que seriam partilhadas com a base da sociedade: o progresso, a ação política, a estabilidade dos pressupostos da ciência, a representação exata da realidade, “a verdade” como um fim a ser alcançado, a totalidade da história, enfim, tudo aquilo que constitui ou constituía parâmetro de estabilidade, coerência e razão.

A sustentação dessas crenças permaneceu, em certa medida, impregnando as formas de pensar da modernidade, etapa histórica compreendida aí como fins do século XIX até meados do século XX. Ainda se mantém, apesar dos abalos que produziram as ideias de Nietzsche, Freud e Marx, a certeza de que o progresso é algo que se conquista a partir de *modos de conhecer* e *modos de fazer* universais. Ou seja, por tal prisma haveria padrões desejáveis de educação, de normas, de valores, de comportamentos a serem atingidos pelos povos de culturas diferentes, a fim de que todos pudessem ser “beneficiados” com as "coisas boas”, frutos do progresso e da ciência.

A concepção prevalente até então era a de uma História una, coesa, organizada evolutivamente pela negação de valores do passado e da tradição, considerados superados. Nesse caso, a visão da história remetia a um centro em torno do qual ela era escrita, estando profundamente marcada, ideologicamente, por ser resultante de representações das classes dominantes.

Os estudos de Michel Foucault no conjunto de sua obra demonstram uma motivação para compreender as técnicas de interpretação que constroem a “história como embate”, em caminhos sinuosos. Seu interesse consiste em flagrar o abalo da metafísica ocidental, partindo de desconfianças em relação às formas de interpretação. Nessa perspectiva, a história é articulada como uma sucessão de versões: recupera-se o passado, perlaborativamente, a partir do presente, por meio de uma rede discursiva com todas as noções que o intérprete vai atribuir às malhas da linguagem, considerando-se que “a linguagem quer dizer algo de diferente do que diz, a entrever que há linguagens dentro da mesma linguagem” (FOUCAULT, 1987,p.15). Recusa-se, portanto, a “transparência da linguagem”, colocando-se em foco não simplesmente “o que o texto significa”, mas “como significa” nos interstícios semânticos de sua discursividade.

Segundo Foucault, a história não é o que diz ser, e a hermenêutica se faz por “modos de representar” os fatos e a realidade com diferentes graus de “deformação”. Há sempre alguém que se posiciona, a partir de um lugar de fala; ou seja, a interpretação é interessada, e tudo é moldado por um ponto de vista. Pela visão foucaultiana (1987), localiza-se em Nietzsche, Freud e Marx uma alteração de perspectiva com relação à “natureza do símbolo” e às formas de interpretá-lo.

 [...] parece-me que Marx, Nietzsche e Freud não multiplicaram de forma alguma os símbolos no mundo ocidental. Não deram um sentido novo a coisas que não o tinham. Modificaram, na realidade, a natureza do símbolo e mudaram a forma geralmente usada de interpretar o símbolo (FOUCAULT, 1987,p.15-6).

As técnicas de interpretação, baseadas nas noções de semelhanças, correspondências, regularidades, paralelismos, analogias dos atributos de seres distintos para flagrar o encurtamento de distâncias entre modelos e cópias prevaleceram até meados do século XIX. A partir de Nietzsche, Freud e Marx, ocorre uma reviravolta da interpretação com a ideia de que é impossível interpretar a “coisa em si” porque se está lidando com discursos, cujos símbolos formam uma rede ampla e inesgotável. Interpretar é, portanto, um exercício infinito que envolve uma rede de signos aberta, multiforme, apontando para significados fragmentários e, ao mesmo tempo, copiosos e inexauríveis:

 [...] se a interpretação não se pode nunca acabar, isto quer simplesmente significar que não há nada a interpretar. Não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo já tudo é interpretação, cada símbolo é em si mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas a interpretação de outros símbolos (FOUCAULT, 1987, p. 22).

Foucault analisa as contribuições de Marx, Freud e Nietzsche no abalo da metafísica ocidental, em relação às formas de interpretação e, consequentemente, ao papel do intérprete e suas posições como sujeito contextualizado na história.

Marx descentra a “categoria sujeito” quando toma o conceito de ideologia e de estrutura econômica para abalar a noção de sujeito, compreendido como um ser autônomo e estável. Na perspectiva marxista, o homem não é portador de uma essência universal e nada ocorre naturalmente; ao contrário, tudo resulta da complexidade das relações econômicas. O sujeito é então produzido não por uma interioridade, mas pelas circunstâncias da luta de classes, isto é, nas engrenagens do sistema capital-trabalho, sob determinadas condições históricas, econômicas e ideológicas.

Com Sigmund Freud, a ideia de que a interpretação é uma interpretação de outra interpretação fica mais clara porque, no seu trabalho, o criador da psicanálise não lida com a materialidade dos símbolos, mas com suas leituras, isto é, com suas interpretações. É pela ativação de traços na memória que se lhes vai atribuir significações, e esses traços – letra, signo, símbolo – não são “traços cheios” nem contêm sentidos prévios. Os significados são produzidos pelos sujeitos, a partir das diferentes formas de acionamento das linguagens em sua discursividade.

Em Nietzsche é definitiva a crítica à noção de profundidade: “a profundidade não é senão um jogo e uma ruga de superfície” e o intérprete é o “bom escavador dos baixos fundos”.[[76]](#footnote-77) (FOUCAULT, 1987, p. 19). A profundidade, portanto, não seria alcançada num fundo a que se chegaria por uma “linha descendente”; ela apareceria como o que está na superfície, na “ordem do discurso”. Disto se depreende também a negação do “significado original”, “primeiro”, pois que as interpretações “são já prisioneiras umas das outras”. (FOUCAULT, 1987, p. 23).

Quando Foucault retoma as ideias dos três pensadores o faz para marcar uma cisão na organização do conhecimento. Em lugar da tradição metafísica com o prestígio dos símbolos em suas significações preexistentes, impõe-se uma nova forma de se conceber a história com o privilégio do signo e o trabalho semiológico de interpretação circular. Esta não se organiza com a “noção de fundo” nem pela pressuposição da existência de “algo por baixo”, mas a partir da ideia de que os significados são múltiplos, instáveis, interessados, produzidos socialmente, estando em permanente devir.

Em 1968, Roland Barthes publica “A morte do Autor”, texto polêmico, a partir do próprio título, o qual deve ser tomado como metáfora alusiva à morte de uma concepção de homem, no sentido de sujeito tradicional, pensado como origem e intencionalidade. Para o semiólogo e crítico literário francês, a escrita é “destruição de toda a voz, de toda a origem. A escrita é esse neutro, esse compósito, esse oblíquo para onde foge o nosso sujeito, o preto-e-branco aonde vem perder-se toda identidade, a começar precisamente pela do corpo que escreve”. (BARTHES, 1987, p. 49). Barthes propõe um jogo de substituição do “autor produtor” pela “escritura”, isto é, pela linguagem do texto, cujo *eu* é, no dizer de Antoine Compagnon, um “ser de papel” (COMPAGNON, 2001, p. 50). Cai a ideia de “intencionalidade do autor” e de “obra como confissão”, entrando em cena o leitor e seu “repertório cultural” no exercício de leitura e interpretação, pois, na visão barthesiana, “a unidade de um texto não está na sua origem, mas no seu destino”:

 [...] mas esse destino já não pode ser pessoal: o leitor é um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; é apenas esse *alguém* que tem reunidos, num mesmo campo, todos os traços que constituem o escrito. É por isso que é irrisório ouvir condenar a nova escrita em nome de um humanismo que se faz hipocritamente passar por campeão dos direitos do leitor (BARTHES, 1987, p. 53; grifo do autor).

A destituição do autor como voz de autoridade sobre a “verdade” do texto é também uma destituição do papel do crítico, no sentido clássico, cuja função era “explicar” a obra, como se o texto fosse portador de um segredo, ao qual só teriam acesso o autor e o leitor especializado. Em suma, se a escrita não pode representar nada anterior à sua enunciação, se ela não detém uma verdade a ser decifrada, a “tradução” legítima da obra desaparece com o autor e com o crítico. O texto passa a se constituir, portanto, como “tecido de citações”; ao leitor cabe a tarefa de “deslindar” sentidos possíveis que habitam provisoriamente os espaços da espessura semântica, em que a unidade textual se produz.

Michel Foucault, na mesma perspectiva barthesiana, também partilha da ideia de que o texto não é portador de uma “verdade” a ser traduzida, pois, ao se colocar contra o que chamou de “monarquia do autor”, está defendendo um apagamento da voz autoral, em função de uma discursividade linguística. Por esse prisma, ele define a “função autor”, que se refere a um “modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos no interior de uma sociedade” (FOUCAULT, 2000c, p. 46).

Barthes delimita seu interesse, para tratar da questão do autor, exclusivamente no campo da literatura, enquanto Foucault amplia a discussão para outros tipos de discursos, especialmente na alta modernidade, quando a “função autor” teve fundamental importância para a legitimação e circulação das obras. O nome do autor não é um nome próprio como os outros; ele “exerce um papel” e permite um reconhecimento, no sentido de assegurar uma função valorativa, como se singularizasse uma “grife”, permitindo o estabelecimento de relações definidoras de linhagem.

Os autores da modernidade detinham um estilo, espécie de rubrica pela qual poderiam ser reconhecidos; contemporaneamente, isso já não é possível porque a literatura se produz em outros moldes. Os textos que circulam nos nossos dias, em geral, apresentam uma forte referência contextual, abdicando do ideal de intransitividade que marcou a chamada “arte pela arte”. Não há mais uma indiferença com o sujeito que produz a literatura. Esta passa a valer também como expressão de geração, classe, gênero, etnia, sociedade e, nesse sentido, a noção foucaultiana da “função autor” é fundamental.

Estudar a questão do sujeito nessa perspectiva pressupõe que as subjetividades são construídas e a identidade não é um traço natural, um dom, um âmago ou um atributo imanente do indivíduo. Stuart Hall, em *A identidade* *cultural na pós-modernidade*, explicita sua posição “simpática à afirmação de que as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (HALL, 2001, p.8). Embora esclareça seu posicionamento, Hall alerta para a complexidade da questão e para a dificuldade de se apresentarem conclusões definitivas a respeito do assunto, razões pelas quais suas formulações têm um caráter provisório.

A crise do sujeito moderno ou a “morte do sujeito” vem da sensação de perda de referências, de que faltam pontos seguros para marcar a posição do indivíduo. Entretanto, falar em perda das identidades é ainda pressupor a existência de “sujeitos integrados”, com posições fixas e estáveis, marcantes da concepção que Hall identifica como própria do “sujeito iluminista”. (HALL, 2001, p. 10). Essa era uma concepção “individualista” fundada na ideia de um “centro” com um “núcleo interior”, traço inato e próprio de cada pessoa, a qual se desenvolveria, ao longo de existência, sem mudar, contudo, seu centro essencial que, inclusive, era “usualmente descrito como masculino”. Hall (2001) elenca ainda mais duas concepções diferentes de identidade: a do “sujeito sociológico” e a do “sujeito pós-moderno” (*loc cit.*).

Um núcleo interior ainda habita o “sujeito sociológico”; sua identidade, entretanto, não é mais “autônoma e autossuficiente”, algo pronto e acabado, um dado de nascença. As referências para a composição desse sujeito são resultantes de relações dos indivíduos mediadas com base em valores exemplares da cultura e da sociedade. Isso equivale dizer que ainda se está lidando com modelos e que permanece um centro, no qual o sujeito pode espelhar sua identidade, embora o faça por interação com o tecido social, pela incorporação de sua simbologia e significados, alinhando indivíduo/estrutura.

Para entender o “sujeito pós-moderno”, é necessário recorrer não à biologia, mas à história, visto que, nessa perspectiva, descarta-se completamente a noção de centro. A identidade, nesse caso, não é um dado pronto e permanente; ela é ambígua, está em constante transformação e tem um caráter provisório e instável, podendo ser diferente, em situações diferentes. Hall (2001) diz que o indivíduo ainda sente que tem uma identidade unificada, mas exclusivamente porque construiu uma “cômoda história” sobre si mesmo:

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2001, p.13).

Mais ou menos a partir dos anos 1990, tanto correntes do pensamento neoliberal quanto setores de perspectiva marxista têm atacado ideias do pós-estruturalismo, apontando uma espécie de “exaustão da crítica do sujeito”. Entretanto, ficam descartadas definitivamente as noções fixas de identidade e a concepção de sujeito humanista. Quem ainda nostalgicamente pranteia a “morte do sujeito”[[77]](#footnote-78), pode consolar-se com a ideia de que, como diz Peters (2000), o pós-estruturalismo “nunca liquidou o sujeito”, apenas reposicionou-o “em toda sua complexidade histórica” (PETERS, 2000, p. 81).

O desenho da subjetividade moderna foi modelado no cristianismo, século XI, que, por sua vez, inspirou-se em muitas práticas e estratégias dos antigos filósofos gregos. Tais práticas remontam a mais ou menos trezentos anos a.C., embora sob aspectos diferentes em relação aos modos de constituição das individualidades, a partir da atenção e cuidados com o corpo e a alma, indivisíveis, naquela perspectiva. A máxima do “conhece-te a ti mesmo” foi posteriormente incorporada pelo cristianismo com finalidades diferentes daquelas idealizadas pelos filósofos greco-latinos. Passou-se a empregar o exame de consciência, a meditação e a confissão dos pecados, por exemplo, como estratégias de domesticação dos indivíduos, com base numa relação de débito/crédito, fundada na culpa, na repressão, na renúncia aos prazeres, na busca da ascese, de modo a obter-se o controle social.

Para Joel Birman (2000), a formulação das “tecnologias de si” foucaultianas faz-se a partir do reconhecimento de que a subjetividade não é um dado natural, mas um ponto de chegada de um processo; ou seja, não existe um sujeito, a rigor, mas formas de subjetivação, sem origem, e produzidas para um determinado contexto:

Com efeito, formular a existência de tecnologias de si é enunciar, ao mesmo tempo, que a subjetividade não é nem um dado nem tampouco um ponto de partida, mas algo da ordem da produção. A subjetividade não estaria na origem, como uma invariante encarada de maneira naturalista, mas como ponto de chegada de um processo complexo, isto é, como um devir (BIRMAN, 2000, p.80).

O interesse de Michel Foucault em estudar uma “estética da existência” e as formas de “constituição de si” e dos outros, “na cultura greco-romana, nos dois primeiros séculos do Império”, está relacionado ao seu trabalho de investigação da “construção das subjetividades”.[[78]](#footnote-79) As pesquisas tinham como horizonte maior as interrogações que circulam em torno da “função autor” e seus desdobramentos.

O trabalho de Foucault volta seu foco para saber como se deu a individualização do “autor” na nossa cultura; quando, como e por que adquiriram valor questões como assinatura, originalidade, autenticidade dos textos, atribuição de autoria. Perdem força as ideias de “literatura como imanência”, “obra como enigma”, de cujas chaves interpretativas o autor seria o guardião absoluto. Consequentemente, também se alteram as atribuições da crítica especializada, a qual não pode enclausurar-se na estrutura da obra, desprezando o contexto, o autor e suas contingências.

Foucault compreende a “função autor” como uma construção histórica e ideologicamente marcada, não a associando, portanto, a um indivíduo civil. Ele chama a atenção para as diversas formas como essa função se exerce e é compreendida, em momentos diferentes da história, referindo-se, inclusive, a “uma certa invariável nas regras de construção do autor” (FOUCAULT, 2000c, p. 51). A crítica literária, para definir um autor e legitimar suas obras, inspirou-se, por tempos, em práticas semelhantes àquelas da exegese cristã, com o fim de hierarquizar textos, com base na noção de valor, para reconhecer-lhes legitimidade / ilegitimidade, constituindo um sistema canônico. Enfim, Foucault (2000c) faz uma genealogia das subjetividades, mas não trabalha na perspectiva de encadeamento e evolução, uma vez que não se apoia na ideia de origem do sujeito, quando propõe as seguintes questões:

 [...] como, segundo que condições e sob que formas, algo como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar pode o sujeito ocupar em cada tipo de discurso, que funções pode exercer e obedecendo a que regras? Em suma, trata-se de retirar ao sujeito (ou ao seu substituto) o papel de fundamento originário e de o analisar como uma função variável e complexa do discurso. (FOUCAULT, 2000c, p. 69-70).

Em *A escrita de si,* Foucault debruça-se sobre textos de filósofos da cultura greco-romana, nos dois primeiros séculos do Império[[79]](#footnote-80), para investigar as formas de constituição das subjetividades, suas influências no mundo cristão e no modo como estas formas se mantêm na contemporaneidade. Foucault inicia *A escrita de si* tomando como exemplo um texto de Santo Atanásio sobre a vida de Santo Antônio, em que o primeiro, interessado em uma existência ascética, recomenda escrever “as ações e os movimentos” da alma como forma de autoconhecimento. Por trás dessa prática da escrita, observa-se a ideia de censura, de apaziguamento das paixões, de controle dos pecados, de registros para impingir constrangimento por nossas faltas: “por vergonha de sermos conhecidos, deixaremos de pecar e de trazer no coração o que quer que seja de perverso” (FOUCAULT, 2000c, p. 129-30).

A prática de anotações pessoais dos pensamentos e das ações, numa cultura filosófica de si, permitia ao indivíduo dominar as técnicas para “aprender a viver” sob uma *askesis,* compreendida como “adestramento de si por si mesmo”, por meio de abstinência, exame de consciência, silêncio, escuta do outro, meditação e escrita, princípios também defendidos por Pitagóricos, Socráticos e Cínicos. As estratégias para se aprender a “arte de viver”, de acordo com Epicteto, preparavam o indivíduo para os “episódios indesejáveis” como, por exemplo, a privação dos sentidos, a doença e a morte. (FOUCAULT, 2000c, p. 32-3).

Plutarco reconhecia na escrita como “treino de si” uma “função etopoiética” que possibilitava a “transformação da verdade” em *ethos*. A partir de um estudo desses textos, Foucault identificou os registros da escrita etopoiética do I e II séculos que, segundo ele, parecem ter se estabelecido de duas formas: os *hypomnemata* e a correspondência.

Os *hypomnemata* eram espécies de cadernos pessoais nos quais se anotariam ideias, frases, máximas, reflexões, fragmentos de obras. Não podem ser confundidos com “diários íntimos” ou simples “relatos de experiências espirituais”, com vistas à purificação, comuns na literatura cristã ulterior:

Constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas: ofereciam-nas assim, qual tesouro acumulado, à releitura e à meditação ulterior. Formavam também uma matéria prima para a redação de tratados mais sistemáticos, nos quais eram fornecidos argumentos e meios para lutar contra este ou aquele defeito (como a cólera, a inveja, a tagarelice, a bajulação) ou para ultrapassar esta ou aquela circunstancia difícil (um luto, um exílio, a ruína, a desgraça) (FOUCAULT, 2000c, p. 135).

Tais cadernos não perseguiam “o indizível” ou “o oculto”; ao contrário, visavam “captar o já dito”, “reunir aquilo que se pode ouvir ou ler” (FOUCAULT, 2000c, p. 137). Deveriam estar sempre à mão (*procheiron, ad manum, in promptu*), mas não eram anotações para auxiliar a memória e sim ideias que seriam “implantadas na alma” visando a “calar as paixões”. Diferentemente, portanto, dos “diários íntimos” pessoais e das confissões espirituais cristãs, os *hypomnemata* podiam contribuir para a formação do indivíduo pela seleção, recolha e estoque do “*logoi* dispersos”, ou seja, de tudo o que pudesse ser bom, justo, aceitável e exemplar na constituição do ser, em harmonia com o *ethos*. Para tal sistema, o caderno de notas não constituía um valor absoluto, algo precioso em si mesmo, mas possibilidade de adequar-se às conveniências circunstanciais: “O caderno de notas é regido por dois princípios, que poderíamos chamar: a verdade local da máxima’ e ‘o valor circunstancial de uso’” (FOUCAULT, 2000c, p. 141).

Essa prática, segundo leitura de Foucault, está relacionada à moral dos Estoicos e Epicuristas, tendo por base a fixação no passado, considerado ponto seguro, e a recusa de projeções no futuro, as quais representariam incerteza e agitação do espírito. Sêneca recomenda a alternância da leitura (o indivíduo não poderia “tudo tirar de si próprio”) com a escrita (para evitar a dispersão e organizar o estoque de dados recolhidos pela subjetivação da escrita pessoal).

A propósito dos problemas éticos relativos à semelhança, à fidelidade e à originalidade, que poderiam ocorrer devido à apropriação do conhecimento pelo indivíduo que estivesse aprendendo a se constituir, Sêneca sugere digerir os pensamentos, “uma série de retratos reconhecíveis, mas mortos”; “nenhuma voz individual se pode aí distinguir; só o conjunto se impõe ao ouvido” (SÊNECA apud FOUCAULT, 2000c, p.144). Assim, o aprendiz de cidadão apropriar-se-ia das ideias de bons autores do passado, incorporando-as e amalgamando-as num todo, que viria a ser a sua própria identidade. O indivíduo em formação não deveria, contudo, obscurecer filiações e linhagens nem, tampouco, tornar-se o retrato do outro.

A segunda forma de escrita etopoiética do I e II séculos estudada por Foucault é a Correspondência. Esta apresenta pontos em comum com os *hypomnematas*, mas sua prática é anterior a eles e diferencia-se quanto às finalidades, pois a Correspondência não representa apenas “adestramento” pela escrita, mas uma forma de “cada um se manifestar a si próprio e aos outros”. Por meio da carta, que age sobre o remetente (*praemeditatio:* maneira de se exercitar para as eventualidades) e o destinatário (consolatio: auxiliar, corrigir, confortar), o indivíduo, ao tempo em que aperfeiçoa a si próprio, dá-se a conhecer ao outro. De acordo com Sêneca, lido por Foucault (2000c, p. 145-7), seriam “préstimos recíprocos”, pois quem ensina instrui-se. Nesse sentido, a missiva produz efeito tanto no emissor quanto no receptor:

A carta que é enviada para auxiliar o seu correspondente - aconselhá-lo, exortá-lo, admoestá-lo, consolá-lo - constitui, para o escritor, uma maneira de se treinar: tal como os soldados se exercitam no manejo das armas em tempo de paz, também os conselhos que são dados aos outros na medida da urgência da situação constituem uma maneira de se preparar a si próprio para eventualidade semelhante (FOUCAULT, 2000c*,* p. 147).

(...)

Por meio da missiva, abrimo-nos ao olhar dos outros e instalamos o nosso correspondente no lugar do deus interior. Ela é uma maneira de nos darmos ao olhar do qual devemos dizer a nós próprios que penetra até ao fundo do nosso coração (*in pectus intimus introspicere*) no momento em que pensamos (FOUCAULT, 2000c, p. 151).

 As cartas funcionariam como um “aperfeiçoamento” para toda a vida e produziriam um reconhecimento do ausente, presentificando-o. Foucault recorre às correspondências dos filósofos Marco Aurélio, Frontão, Sêneca, Lucílio, Cícero, Plínio, as quais apresentam estilo e finalidade diferentes: notícias ou conselhos sobre a saúde do corpo e da alma, tomados indissociavelmente; narrativas detalhadas das ações banais do cotidiano para “passar em revista o seu dia”, num exame de consciência, de modo a servir de exemplo, consolo ou como forma de autoconhecimento, em que o indivíduo constitui-se “inspetor de si mesmo”. (FOUCAULT, 2000c, p. 156-7).

A modernidade mantém tecnologias de constituição dos sujeitos, porém de modo diverso daquelas que se praticavam no mundo antigo. A confissão dos pecados e os atos de penitência prescritos pela Igreja Católica, por exemplo, ocorrem numa esfera de desigualdade, em que um indivíduo em posição superior julga outro individuo fragilizado, diferentemente da “confidência” e “camaradagem” que se estabeleciam, numa relação de trocas, sem fins punitivos, conforme ocorria entre os citados filósofos.

O desenvolvimento histórico da “escrita de si” não parece apoiar-se nos *hypomnemata* ou “cadernos de notas”, em que as “verdades” eram absorvidas num movimento de “fora para dentro”, mas nas correspondências, cuja lógica de constituição do sujeito encerra um gesto de “dentro para fora”, nos atos de mostrar-se, dar-se a conhecer, fazer-se presente, tornar-se; enfim, vir a ser. O correspondente ao “Conhece-te a ti mesmo”, pensado por Foucault, rompe com a ideia que prevaleceu até a modernidade como herança de um conjunto de práticas da tradição cristã.

Acompanhando o processo histórico da “construção de si mesmo”, na civilização ocidental, observamos que as identidades são forjadas no atrito de um duplo movimento de reconhecimento (assimilação) e de diferenciação (distinção) (CUNHA, 2000, p. 223). As “técnicas de si” de Foucault correspondem aos procedimentos “prescritos aos indivíduos para fixar sua identidade, mantê-la ou transformá-la, em função de determinados fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. Em suma, trata-se de recolocar o imperativo do ‘conhecer-se a si mesmo’” [...]. (FOUCAULT, 1997, p. 109).

A sociedade ocidental organizou-se, construindo identidades e constituindo “sujeitos racionais” circunscritos aos “padrões de normalidade” e integrados nas suas engrenagens. Desde a *pólis* grega, até os nossos dias, o “cuidar de si” é encarado como uma espécie de “projeto político” para formar sujeitos, tanto dóceis quanto socialmente produtivos. Para isso, desenvolveu-se uma pedagogia do “conhecimento verdadeiro”. Na Antiguidade, a constituição do sujeito se fazia de fora para dentro, com o indivíduo se moldando principalmente pela leitura e escrita; na modernidade, entretanto, ocorre um movimento de dentro para fora, a partir da suposição de uma interioridade do sujeito, que precisa revelar-se com base nos paradigmas sociais.

Contemporaneamente, quando se trabalha com as assertivas de que sujeito individual e identidade pessoal não existem enquanto “formações fixas detentoras de um âmago”, ficam descartadas também as ideias de originalidade, de privacidade e de estilo próprio. Para terminar, se individualismo é atributo do passado e se identidade pessoal é algo que se produz na cultura, então o “eu”, que o senso comum diz habitar em nós, também é resultante de uma construção sujeita aos embates do mundo exterior, no qual prevalecem relações com as diferenças e o balizamento das ações pelo espelhamento e reconhecimento do outro.

Assim, concluo, colocando um ponto final, que é também uma marcação de seguimento, consciente da complexidade e provisoriedade da discussão do assunto, sem fechar as questões aqui abordadas. É importante salientar, ainda, o papel significativo que desempenham na construção do sujeito, aí compreendido como portador de identidades fragmentadas e contraditórias, as diversas textualidades produzidas no corpo social: os mitos, os contos de fadas, a literatura, as expressões da oralidade, os discursos políticos, pedagógicos, familiares, a ação da escola, da igreja, das mídias, tudo isso fomentando ideias do que é ser homem, mulher, homossexual, negro, índio, num mundo que ainda precisa aprender a respeitar o outro e a conviver com as diferenças.

## Referências

ANDERSON, Benedict. Nação e consciência nacional*.* *Imagined Communities*. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989. (Tema, 9).

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: *O rumor da língua*. Trad. Antonio Gonçalves. Lisboa: Setenta, 1987.

BAUMAN, Zygmut. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BIRMAN, Joel. *Entre cuidado e saber de si*: sobre Foucault e a psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

COMPAGNON, Antoine. O autor. In: *O demônio da teoria*: Literatura e senso comum. Trad. Cleonice P. B. Mourão e Consuelo F. Santiago. Belo Horizonte: UFMG, p. 47-96, 2001.

CULLER, Jonathan. Identidade, identificação e o sujeito. In: *Teoria literária:* uma introdução. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca, p. 107-117, 1999.

CUNHA, Eduardo Leal. Uma interrogação psicanalítica das identidades. In: Nação e Identidades. *Caderno CRH*, 33. Salvador / UFBA, p. 209 - 228, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx:* Theatrum Philosificum. São Paulo, Princípio, p. 13-27, 1987.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber.* 6. ed. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves.Rio de Janeiro: Forense universitária, 2000a. 239 páginas.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso.* Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio.6. ed.São Paulo: Loyola, 2000b.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *O que é um autor*. Trad. António F. Cascais e Eduardo Cordeiro. 4. ed. Lisboa: Vega, 2000c.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade 3 – O cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. Subjetividade e verdade. In: *Resumo dos cursos do Collège de* *France* (1970-1982). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

PETERS, Michel*. Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*: uma introdução. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

VATTIMO, Gianni.  *La società transparente*. Espanha: Paidós, 1996.

Texto enviado em Outubro de 2013.

Texto aprovado em Novembro de 2013.

1. Departamento de Letras Estrangeiras Modernas, Universidade Federal Fluminense. E-mail para contato: carla\_portilho@id.uff.br.

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-2)
2. Idem, p.80. [↑](#footnote-ref-3)
3. *Borderlands/La Frontera* é uma obra bilíngue, em que o inglês e o espanhol são utilizados intercambiavelmente*.* A fim de preservar essa característica, traduzi para o português somente os trechos escritos em inglês no original, mantendo o espanhol utilizado pela autora. [↑](#footnote-ref-4)
4. PhD em Literatura. Professor de Literatura Luso-Brasileira e Comparada da UFOP. E-mail para contato: foureaux@hotmail.com [↑](#footnote-ref-5)
5. Mestranda em Literatura na PUC Minas/CESJF. Pós-graduação na UNAERP de Ribeirão Preto, na UFJF – Juiz de Fora-MG – e Fundação Rosemar Pimentel Barra do Piraí, RJ. E-mail para contato: foureaux@hotmail.com.

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-6)
6. Doutorou-se pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e desenvolveu um estágio doutoral junto ao Departamento de Literatura da Universidade do Québec em Montreal (UQÀM-Canadá). O presente artigo foi elaborado para o curso intitulado “Femmes des Lettres du Moyen Âge et de la Renaissance”, ministrado pela professora Brenda Dunn-Lardeau (UQÀM-Canadá). E-mail para contato: wertysantos@yahoo.com.br

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-7)
7. Cf. Dunn-Lardeau, (1999, pp. 18-9) ou De Reyff, (1982, p. 7). [↑](#footnote-ref-8)
8. Cf. Berriot-Salvadore, (1990, pp. 13-4). [↑](#footnote-ref-9)
9. Ainsi que remarque Lucien Febvre : « Les hommes, les femmes de 1530 étaient nourris d’une infinité d’autres idées, totalement étrangères à nos conceptions de la vie et du monde » (Febvre, 1944, p. 9). [↑](#footnote-ref-10)
10. Il est intéressant de noter que, dans son travail de mémoire de maîtrise, Frédéric Bradley observe que «l’imposante diffusion du discours d’Érasme sur le monachisme n’a pas vraiment laissé de traces chez la première des conteurs français comme Marguerite de Navarre et Bonaventure Des Périers. Chez la première, on ne retrouve qu’un emprunt direct à l’œuvre du Rotterdamois et, chez le second, on ne distingue aucune référence au discours sur le monachisme de son illustre prédécesseur » (Bradley, 2004, p. 132). [↑](#footnote-ref-11)
11. Cf. Dunn-Lardeau, (2002, pp. 36-7). [↑](#footnote-ref-12)
12. Cf. Navarre, (1982, pp. 47-8).

En plus, il est important de noter que Marguerite de Navarre « voulait que les récits de Boccace pussent servir de thème à toute une série de controverses morales qui se grefferaient d’autant mieux sur des récits plaisants que les moins philosophes des hommes, et des femmes, les liraient par plaisir et par divertissement ». (Febvre, 1994, p. 224). [↑](#footnote-ref-13)
13. En ce qui concerne le point de vue critique représenté dans l’*Heptaméron*, Simone de Reyff souligne que « comme si, dépouillée de tous les privilèges qui avaient facilité sa maturation intellectuelle et morale, Marguerite se retrouvait enfin dans ce qui la fait irréductiblement elle-même : un regard qui, s’étant longuement promené sur le monde des hommes, interroge; avec insistance, avec passion » (De Reyff, 1982, p.12).  [↑](#footnote-ref-14)
14. Cf. Couchman, (1992, pp. 16-23). [↑](#footnote-ref-15)
15. Il est important de noter que, selon Frédéric Bradley, « nombreux écrivains français [utilisaient] le terme ‘moine’ comme synonyme de ‘cordelier’ (ancien vocable pour désigner les franciscains) ou de ‘jacobin’ (ancien vocable pour désigner les dominicains » (Bradley, 2004, p. 13). [↑](#footnote-ref-16)
16. Cf. Bradley, (2004, p. 21). [↑](#footnote-ref-17)
17. Apud Bradley, (2004, p. 22). [↑](#footnote-ref-18)
18. L’acception autour *De* *Contemptus mundi* « dénonce les vanités mondaines, corruptibles et éphémères. Le marchand, le chevalier, le laboureur se fatiguent inutilement et dangereusement à vouloir s’approprier ce qui n’est que vain et peccamineux, la gloire et l’argent. Voulant et croyant posséder ils s’aveuglent et s’illusionnent car, en définitive, ils n’ont rien. ‘Il faut davantage plaire à Dieux qu’aux hommes » (Le Gall apud Bradley, 2004, p. 44).    [↑](#footnote-ref-19)
19. Cf. Lucien Goldman, (2005, pp. 32-49). [↑](#footnote-ref-20)
20. Dictionnaire de la théologie catholique, (1864, p. 240). [↑](#footnote-ref-21)
21. Lucien Febvre (1994, p. 250). [↑](#footnote-ref-22)
22. Par rapport au rôle des religieux, Jacques Le Goff souligne que, dès le Moyen Âge ou spécifiquement « [...] en un temps où le travail est devenu la valeur de base de la nouvelle société, faire admettre que l’on vive mendicité n’est pas facile. Dominicains et franciscains, aux yeux d’une partie du peuple, deviennent symbole de l’hypocrisie, et les premiers excitent des haines supplémentaires par la façon dont ils ont pris la tête de la répression de l’hérésie, par rôle qu’ils jouent dans l’Inquisition ». (apud Bradley, 2004, p. 26). [↑](#footnote-ref-23)
23. En général, au Moyen Âge et à la Renaissance, la plus grande partie de la critique contre les moines reprennent les Sept péchés capitales (Réf. Bradley, 2004, p. 27). [↑](#footnote-ref-24)
24. Cf. Navarre, (1982, p. 27-8). [↑](#footnote-ref-25)
25. Selon Frédéric Bradley, (2004, p. 109), dans les nouvelles de Navarre, « les moines corrompent plus souvent qu’autrement le message biblique en mettant l’accent sur l’importance des œuvres pour le salut du croyant » [↑](#footnote-ref-26)
26. Apud Lucien Febvre (1944, p. 59). [↑](#footnote-ref-27)
27. *Idem*, *ibidem*. [↑](#footnote-ref-28)
28. On souligne que, entre les XVe et XVIe siècles, « les débuts de la diffusion du platonisme favorisent la valorisation de la vie contemplative. Ceux qui prononcent des vœux ont surtout le sentiment de faire une œuvre méritoire aux yeux de Dieu et espèrent parvenir à une perfection qu’ils croient inaccessible aux simples fidèles (Jouanna apud Bradley, 2004, p. 38). [↑](#footnote-ref-29)
29. En ce qui concerne le structure narrative de l’*Heptaméro*n, Lucien Febvre signale que «toute journée de contes, de ces contes dont un amour souvent illégitime, la tromperie, la violence, l’adultère et sans excès pareils font toute la substance – toute journée s’ouvre non seulement par une messe, mais par une messe à l’intention des conteurs, chacun d’eux attirant, en toute sérénité, la bénédiction de Dieu sur le récit « gaulois» qu’il doit fournir le soir, pour payer son écot (Febvre, 1994, p. 225). On peut dire que, pour ces trois nouvelles, la bénédiction de Dieu serait importante contre les crimes et assassinats de propres membres de l’église. [↑](#footnote-ref-30)
30. Cf. De Reyff, (1982, p. 23). [↑](#footnote-ref-31)
31. Frédéric Bradley observe que « le discours de la reine de Navarre se montre donc nuancé, il évite les pièges du dénigrement ou de l’apologie. Un tel discours peut s’expliquer par la volonté de rendre compte de la réalité religieuse contemporaine, qui n’est ni blanche ni noire, ou par le rejet des généralisations, si chères aux auteurs médiévaux. Cette volonté de nuance lorsque Marguerite de Navarre aborde la question du monarchisme n’est donc en rien érasmienne » (Bradley, 2004, p. 119). Mais l’étude de Bradley met en évidence l’ensemble des nouvelles d’Heptaméron, tandis que la présente étude uniquement analyse les trois récits mentionnés. Pour cette raison, on peut remarquer fortement la critique de Marguerite de Navarre contre certains représentants de l’église. [↑](#footnote-ref-32)
32. Cf. Bradley, (2004, p. 106). [↑](#footnote-ref-33)
33. Abordagem discursiva de um recorte da história das ideias linguísticas. [↑](#footnote-ref-34)
34. Doutor em Linguística Aplicada pelo Instituto de Estudos da Linguagem (Unicamp). Professor adjunto do Departamento de Letras do Instituto de Linguagens da Universidade Federal de Mato Grosso e na pós-graduação, Mestrado em Estudos de Linguagens (MeEl). Atua na graduação na área de Língua Espanhola (fonética e fonologia) e prática de ensino. No MeEL, trabalha com as disciplinas Linguística Aplicada e Discurso e Identidade. Email: serflope@terra.com.br

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-35)
35. Esta mudança de rumo consistiu em assumir a linguagem como ponto de partida e único significante na abordagem da cultura e da interação social. Os significados, por isso, se produzem contextualizados socialmente e atrelados a anterioridades semânticas justificadas através de contextualizações no tempo. Sentidos únicos e imutáveis não existem. A estabilidade semântica, apenas aparente, decorre da interação social. Os sentidos não se originam no indivíduo, Resultam, antes, da interação de coletividades deles. O indivíduo os reproduz como resultado de escolhas particulares para a adequação do seu dizer às circunstâncias. [↑](#footnote-ref-36)
36. As *Teses sobre Feuerbach* foram incluídas por Engels no livro da sua *autoria Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, de 1888, sendo a primeira publicação do escrito de Marx, que foi um rascunho como lembrete para futuros escritos. As Teses criticam o hegelianismo que chancelou o idealismo e o materialismo metafísicos na sua época, e promovia assim a sua proposta (de Marx) de materialismo. [↑](#footnote-ref-37)
37. O inconsciente é responsável por uma parcela importante dos implícitos, daqueles que nos escapam, já que há outros que fazem parte das possibilidades de manipulação da linguagem pelo locutor. [↑](#footnote-ref-38)
38. Na época, estava-se ainda iniciando o Mercado Comum Europeu, integrado pela Alemanha Federal, França, Itália, Bélgica, Holanda e Luxemburgo. [↑](#footnote-ref-39)
39. Alguns desses intelectuais transformaram-se em referências obrigatória na sua área e também fora dela: Louis Althusser, Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Simone de Beauvoir, Michel de Certeau, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Félix Guattari, Jacques Lacan, Michel Pêcheux, Jean Paul Sartre, entre outros. [↑](#footnote-ref-40)
40. No parecer do autor deste trabalho, o discutível deve ser o conceito de entremeio, já que a base do distanciamento que a pesquisadora estabelece encontra-se no valor semântico e no funcionamento do interdisciplinar, que envolve um processo de integração das disciplinas a que se recorre com tal coerência operativa, que se torna difícil sua recuperação sem contaminação do modo como estava sendo operacionalizado no contexto interdisciplinar. Isto diferencia o interdisciplinar do eclético. [↑](#footnote-ref-41)
41. Toma-se este ano como marco de início da ADC porque foi o do lançamento da primeira publicação periódica com essa filiação: Discourse and Society, dirigida por Teun Van Dijk, mas em 1989 são publicadas três obras icônicas e inaugurais do novo modo de abordar a linguagem em uso e a vida social no sentido de impactos mútuos e transformações. Trata-se de “Language and power”, “Language, power and ideology” e “Prejudice in discourse”, respectivamente de Norman Fairclough, Ruth Wodak e Teun Van Dijk. [↑](#footnote-ref-42)
42. Trata-se do estalinismo como modo de exercer o poder de modo autoritário, o comportamento imperial da antiga União Soviética nos países sob a sua influência na Europa Oriental e das sangrentas intervenções militares na Hungria (1956) e na antiga Tchecoslováquia (1968). Isto, além da forma como partidos comunistas europeus mimetizavam a postura repressiva do estalinismo, afetando sua própria militância. O partido comunista britânico, na década de 50 do século passado, é exemplo acabado dessa postura. [↑](#footnote-ref-43)
43. A The uses of literacy (HOGGART, 1957,), Culture and Society (WILLIAMS, 1958), The long revolution (WILLIAMS, 1961) e The making of the english working class (THOMPSON, 1963) É atribuído caráter de textos fundadores (COSTA, SILVEIRA & SOMMER, 2003) do que viria a ser uma nova área do conhecimento [↑](#footnote-ref-44)
44. Thompson (1987, I, p.9) manifesta que “Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto da matéria-prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico”. [↑](#footnote-ref-45)
45. Deve-se isto a que a New Left Review foi tomada como referência aglutinadora de uma postura diferenciada de esquerda. [↑](#footnote-ref-46)
46. \*Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura (PPGLinC), mestre em Letras e Linguística (Sintaxe Gerativa) pelo PPGLL do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e bolsista pesquisador da CAPES. Também, Bacharel e Licenciado em Letras Vernáculas pela UFBA. E-mails de contato: paulorpereiras@gmail.com ou paulorps@ufba.br.

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-47)
47. Toda a cartografia de Cinque para a periferia esquerda da sentença localize-se no que (RIZZI, 1997) denomina de “camada de IP”, na qual se encontram, justamente, os núcleos funcionais do verbo e onde ocorre o licenciamento de traços argumentais tais como caso e concordância (*agree*). [↑](#footnote-ref-48)
48. (*Narrow syntax*). [↑](#footnote-ref-49)
49. Como veremos mais adiante, o conceito de Número verbal utilizado aqui difere qualitativamente daquele apresentado pelas gramáticas tradicionais normativas. [↑](#footnote-ref-50)
50. Para Cinque (1999), ao contrário do que é assumido por vários autores, as projeções funcionais da sua cartografia para Periferia Esquerda da sentença encontram-se sempre disponíveis em todas as sentenças de todas as línguas naturais. O fato de nem sempre tais projeções terem seus núcleos preenchidos explica-se, segundo o autor, pelos opcionais valores binários *default* ou marcado para cada núcleo (Cf. Tabela da cartografia do IP extendido de Cinque nos anexos deste artigo, pág.22). [↑](#footnote-ref-51)
51. Para argumentar a favor desta, Cinque propõe alguns testes sintáticos, como a livre movimentação do particípio passado passivo e, também, do particípio passado ativo italiano por entre os AdvPs presentes (cf. CINQUE, supra, pág.44) através da operações *mova* e *merge* (CHOMSKY, 1999 ). [↑](#footnote-ref-52)
52. Convido o leitor interessado em saber mais sobre a correlação existente entre os sintagmas adverbiais e as projeções funcionais da sentença das línguas naturais a ler minha dissertação (tese) de mestrado realizada e defendida no Programa de Pós-graduação em Língua e Cultura (PPGLinC) da Universidade Federal da Bahia, em maio de 2011. [↑](#footnote-ref-53)
53. Costa segue perspectiva analítica já proposta anteriormente por Lyons (1980, apud COSTA, 1990). [↑](#footnote-ref-54)
54. Em seu texto, Costa (1990, p. 22) argumenta contra a separação das categorias de Aspecto e Modo verbais enquanto categorias linguísticas separadas. Segundo a autora, a categoria de Modo estaria incluída na categoria do Aspecto, não havendo motivos para tal separação. Aqui, não entraremos nessa discussão, por fugir totalmente aos objetivos centrais pretendido em nosso texto. Por isso, recomendamos aos leitores interessados na discussão que vejam nas referências citadas o texto da autora e nele procurem as referências bibliográficas específicas do tema. [↑](#footnote-ref-55)
55. Um exemplo da diferenciação entre pôr centralizado o fato no tempo e pôr centralizado o tempo no fato pode ser, respectivamente, visualizado nos exemplos abaixo fornecido pela autora (COSTA, 1990):

Caminhei bastante. (tempo externo; centra o fato da ação de caminhar no tempo passado)

Estive caminhando por muito tempo. (tempo interno; centra o tempo passado do ato de caminhar no fato de esta ação ter-se prolongado durante todo o dia). [↑](#footnote-ref-56)
56. Perfectivo: fato referido como global. Não-marcado para as nuances da constituição temporal interna. Os lexemas apresentam o traço semântico [- durativo]. Imperfectivo: fato referido com marca de sua constituição temporal interna. Semanticamente restringido a lexemas que incluam o traço semântico [+ durativo] (COSTA, 1990). [↑](#footnote-ref-57)
57. A autora ainda prossegue com a divisão do imperfectivo em: imperfectivo de curso; imperfectivo de fase inicial; imperfectivo de fase intermediária; imperfectivo de fase final; imperfectivo resultativo. Acredito que a autora tece essa classificação porque em seu texto ela exclui o iterativo, a iminência e o habitual enquanto valores aspectuais. Logicamente que essa discussão de quais e quantos são os valores aspectuais foge aos objetivos centrais do nosso texto. [↑](#footnote-ref-58)
58. Mateus et alli (1989) definem o modo de enunciação experiencial como “o modo de enunciação característico da interação verbal, que supõe sempre um *EU* (o nome do LOCUTÁRIO) e um *TU* (o nome do ALOCUTÁRIO), e uma referência espacial-temporal organizada a partir do *aqui* e do *agora* da enunciação”. [↑](#footnote-ref-59)
59. Em seu texto, Mateus et alli (1989) consideram, diferentemente da argumentação proposta por Costa (1990), cf. nota de rodapé 32), as categorias de Aspecto e Modo como coisas separadas, abordando-as de maneira individualizada em tópicos específicos. [↑](#footnote-ref-60)
60. Definição da autora para predicação: “Se, de um ponto de vista semântico, a operação **predicar** (grifos da autora) consiste em atribuir uma determinada propriedade a um certo termo ou em estabelecer uma relação entre termos, *do ponto de vista comunicativo, o acto de predicar (e, portanto, a construção de predicações) visam fundamentalmente, descrever estados de coisas relativos a um dado universo de referência.*” [↑](#footnote-ref-61)
61. Segundo Cinque (1999), o modo se diferencia da modalidade pelo fato de que, apesar de ambas as características do sistema verbal das línguas naturais expressarem a opinião ou atitude do falante em relação à proposição, a primeira o faz comumente através da morfologia verbal, enquanto a segunda o faz, normalmente, através de palavras tipicamente independentes, como o uso de verbos e auxiliares, ou, ainda, de afixos e partículas. [↑](#footnote-ref-62)
62. Para uma discussão intensa dos atos de falas das línguas naturais sobre o prisma da Filosofia da Linguagem, o que foge ao nosso objetivo central aqui, ver Searle, 1981. [↑](#footnote-ref-63)
63. Cinque utiliza-se das siglas *Mood* para os núcleos de modo/maneira e *Mod* (do inglês *modals*) para os núcleos modais/modalizadores. [↑](#footnote-ref-64)
64. Essa proposta, como já dissemos, foi esboçada por (REICHENBACH, 1947, *apud* CINQUE, *supra*) em oposição ao tratamento do tempo como operadores lógicos. Os dois pontos de vista, conjuntamente, apresentam a divisão tradicional clássica de uma “teoria dos tempos”, segundo CINQUE. Outra diferenciação importante a ser ressaltada aqui, é sobre a diferenciação existente em língua inglesa entre *Tense* e *Time*. O primeiro remete-se aos tempos verbais especificadamente (por exemplo, passado, presente, futuro, pretérito-mais-que-perfeito ou futuro do pretérito, em língua portuguesa), enquanto o segundo trata do tempo de forma genérica, como entidade subjetiva de divisão espacial criada pelo homem e parâmetro da existência humana. [↑](#footnote-ref-65)
65. Os núcleos da modalidade raiz (*root modality*), segundo Cinque (1999), ocupam posições mais baixas que os núcleos epistêmicos na estrutura sentencial dentro de sua Hierarquia Universal Linear das Projeções Funcionais. Além disso, a modalidade raiz é caracterizada por não ser constituída por uma classe monolítica de elementos, mas, sim, por ser compostas por diferentes subclasses semânticas de elementos (de volição, obrigação, habilidade e permissão). [↑](#footnote-ref-66)
66. Por entre os núcleos funcionais aspectuais expressos agora no texto, posicionam-se o núcleo T°(anterior), já mencionada antes no texto, e o núcleo Voice°, que é relacionado à categoria verbal de Voz, sobre o qual falaremos logo em seguida após os núcleos aspectuais. Omitimos a presença desses dois núcleos para fins de facilitação da exposição e apresentação dessas projeções. [↑](#footnote-ref-67)
67. Entretanto, um mesmo e único item lexical, por exemplo, os mesmos sintagmas adverbiais, podem co-ocorrer nas duas posições de núcleos aspectual repetitivo/frequentativo I e II; às vezes, isso acontece até de forma simultânea e concomitante. [↑](#footnote-ref-68)
68. “(...) a particular verbal morphology signaling that the action has been performed quickly”(CINQUE, 1999, p. 93). [↑](#footnote-ref-69)
69. Talvez, o núcleo perfeito/imperfeito mencionado por Cinque (1999) esteja ligado diretamente ao que chamamos de aspecto perfectivo e imperfectivo em língua portuguesa, já mencionado anteriormente neste texto por nós (cf. 5.3). Assim, talvez, tal núcleo funcional aspectual seja justamente o lugar no qual ocorre a marcação das sentenças distinguindo-as entre perfectivas e imperfectivas, embora não possamos afirmar categoricamente isso aqui, devido ao fato de que o autor não deixa muito claro e nem tece maiores considerações acerca do que ele denomina de perfeito/imperfeito em seu texto. [↑](#footnote-ref-70)
70. A própria língua portuguesa, além da língua francesa, são exemplos de línguas que expressam o aspecto retrospectivo através de perífrases verbais, como podemos constatar nos exemplos abaixo (CINQUE, 1999. p. 96):

a. *Je viens d’arriver*. (adaptado)

b. Acabo de chegar. (adaptado) [↑](#footnote-ref-71)
71. Tradução minha: Frases genéricas na verdade parecem referir-se para alguma característica inerente (de um objeto) que, provavelmente, nunca já teve realização ao menos uma vez. [↑](#footnote-ref-72)
72. “(...) the term ‘prospective aspect’ has come to be used for those grammatical forms (affixes, particles, auxiliaries and periphrastic constructions) that mark ‘a point *just prior* to the beginning of a event’ (…)” (CINQUE, 1999, p. 99). [↑](#footnote-ref-73)
73. Tradução minha: Algumas línguas parecem ter um marcador específico para sinalizar que um processo *télico* tem alcançado a sua conclusão. [↑](#footnote-ref-74)
74. Doutora em Letras: Teorias e Crítica da Literatura e da Cultura, pela UFBA. Professora Plena do Curso de Letras DCH I / UNEB. Email: iracirocha@uol.com.br.

 Este trabalho está licenciado sob uma [Licença Creative Commons Attribution 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/). [↑](#footnote-ref-75)
75. No presente texto há referencias a três obras de Michel Foucault, editadas no ano 2000. [↑](#footnote-ref-76)
76. A expressão “bom escavador dos baixos fundos” é de Nietzsche, citado por Foucault, conforme referência apresentada (FOUCAULT, 1987, p. 19). [↑](#footnote-ref-77)
77. A discussão remete, especialmente, aos textos *La mort de l’ auteur*, publicado em 1968, por Roland Barthes e *Qu’ est-ce qu’ um auteur?,* título de uma conferência que Foucault pronunciou, em 22 de fevereiro de 1969, na *Societé Française de Philosophie*. [↑](#footnote-ref-78)
78. As ideias de Foucault aqui discutidas estão essencialmente nos textos *O que é um autor?* e *A escrita de si*. Em nota de rodapé do texto *A escrita de si* consta a informação de que esses estudos vieram a “culminar, como é sabido, nos dois últimos volumes publicados da sua *Histoire de la Sexualité: L usage des plaisirs e Le souci de soi”* (FOUCAULT, 2000c, p.129). [↑](#footnote-ref-79)
79. Foucault registra que muitas dessas ideias acerca do papel da escrita na cultura filosófica de si já estão, dois séculos antes, em Sêneca, Plutarco e Marco Aurélio, mas com valores diferentes (FOUCAULT, 2000c, p.132). [↑](#footnote-ref-80)