



**MICHELLE APARECIDA PEREIRA LOPES**

**ELIZETE DE SOUZA BERNARDES**

**(ORGANIZADORAS)**

**CORPOS,  
SUJEITOS E  
DISCURSO:**

**IDENTIDADES RESSIGNIFICADAS**

**Corpos, sujeitos e discurso:  
identidades ressignificadas**



Michelle Aparecida Pereira Lopes  
Elizete de Souza Bernardes  
(Orgs.)

**Corpos, sujeitos e discurso:  
identidades ressignificadas**

 **Pedro & João**  
editores

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada, levados em conta os direitos das organizadoras e dos autores

---

**Michelle Aparecida Pereira Lopes; Elizete de Souza Bernardes (Orgs.)**

**Corpos, sujeitos e discurso: identidades ressignificadas.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. 237p.

**ISBN 978-85-7993-836-8**

1. Discurso. 2. Identidade. 3. subjetividades. 4. Autores. I. Título

CDD – 410

---

**Capa:** Andersen Bianchi

**Editores:** Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

**Conselho Científico da Pedro & João Editores:**

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi Maia (UNESP/Bauru); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Melo (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil)



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 - São Carlos - SP

2020

## SUMÁRIO

***CORPO E(M) RESISTÊNCIA: UMA ANÁLISE DO  
PUNHO CERRADO NAS MANIFESTAÇÕES SOCIAIS  
NO BRASIL CONTEMPORÂNEO À LUZ DA  
SEMIOLOGIA HISTÓRICA***

Michelle Aparecida Pereira Lopes.....09

***PORTAS PRETAS: INTERAFROICONICIDADES AO  
SUL DO CORPO***

Elizete de Souza Bernardes / Solange Christiane  
Gonzalez Barros.....35

***O PESO E O FEMININO. UM CORPO DISCURSIVIZADO***

Tatiana Barbosa de Sousa / Guilherme Beraldo de  
Andrade.....59

***A MODA NO CORPO: DISPOSITIVO PRÊT-A-  
PORTER***

Pâmela Tavares de Carvalho / Luciana Carmona Garcia  
Manzano / Bianca Ellen Alves Santos.....77

***FRAGMENTOS DA HISTÓRIA DO CORPO CAIPIRA:  
JECA TATU E A FORMAÇÃO MESTIÇA DO  
BRASILEIRO***

Alice Toledo Lima da Silveira.....103

***RIO TURUNA:UM CASO DE CONSTITUIÇÃO DE  
SUBJETIVIDADE***

Cinara Teodoro Maia / Thiago Barbosa Soares.....129

**UMA ANÁLISE DO PODER SOBRE O CORPO NAS  
INSTITUIÇÕES TOTAIS**

Tamires Aparecida do Amaral / Ricardo Ribeiro.....153

**A QUESTÃO DO CORPO NA FILOSOFIA DO  
SEGUNDO WITTGENSTEIN: NOTAS A PARTIR DAS  
INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS**

Leandro Sousa Costa / Leonardo Nunes Camargo.....171

**O CORPO EROTIZADO E O CASAMENTO  
METAFORIZADO EM ROMEU E JULIETA**

Tiago Marques Luiz.....189

**AVA E ÑEE: O SUJEITO/LÍNGUA/ALMA INDÍGENA**

Alexandra Aparecida de Araújo Figueiredo.....207

## APRESENTAÇÃO

A emergência do corpo como objeto de discurso impõe, como disse Courtine (2013, p. 09) “um problema familiar àqueles que se consagram ao estudo histórico dos saberes”, porque exige do analista um esforço metucioso, lento e criterioso de uma grande diversidade de materiais nos quais o corpo aparece discursivizado.

Por conseguinte, as discussões que transpõem a temática do corpo, em diversas formas de dizer e de ver, compõem um amplo campo de problematizações para os estudiosos do discurso, da linguagem e da literatura. Nesse sentido, é pela perspectiva discursiva que congregamos artigos que nos levam a compreender a relação linguagem/corpo perante a sociedade contemporânea e suas formas de significação na história.

Dessa maneira, os artigos desta obra têm como fio condutor o corpo e suas distintas significações por diferentes sujeitos. Em outras palavras, entendemos que é o discurso que trama os laços que unem o corpo ao sujeito. Assim, quando tomamos o corpo como um objeto de saberes das Ciências Humanas, pensamos como ele é um signo que não se dá a conhecer de forma transparente.

Com efeito, sua opacidade se pulveriza em diversas maneiras de ver este objeto do saber: corpo político, conforme ensinado pela obra de Michel Foucault; corpo inserido numa Fenomenologia da Percepção, de Merleau Ponty; e um corpo marcado por signos que reclamam certas legibilidades ao



mesmo tempo que apaga outras, conforme nos tributa a Semiologia Histórica, com os estudos de Jean-Jacques Courtine.

No corpo, constatam-se acontecimentos anteriores, brotam os desejos e evidenciam-se as fraquezas e os erros; concomitantemente, no corpo, estes mesmos afetos se entrelaçam e se desenlaçam, se exprimem e se calam, “entram em luta, se destroem uns aos outros e prosseguem seu insuperável conflito” (FOUCAULT, 1994, p. 1.010).

A partir de seu corpo, o sujeito encena as lutas contemporâneas, atua politicamente, resiste à oposição, milita a favor das causas que lhe são importantes e vivencia o pertencimento a determinado grupo. Assim, vai construindo sua identidade, por meio do que escolhe vestir, do que opta por dizer e dos gestos que resolve fazer. Logo, as reflexões aqui reunidas prestam-se a problematizar o corpo em uma ambiguidade: ao mesmo tempo em que constitui subjetividades, também é constituído por elas.

Desse modo, esperamos que os artigos desta obra possam responder, ainda que de uma maneira circunstancial, a algumas questões que nos são impostas na contemporaneidade. De fato, nenhum dos autores pretendeu elaborar respostas irrefutáveis e contundentes, mas sim trazer à tona problematizações necessárias e pertinentes ao nosso momento. Quem sabe, os questionamentos aqui apresentados, bem como as respostas às quais chegamos, possam ser o fomento para muitas outras questões que ainda precisam ser empreendidas.

Boa leitura!

Michelle Aparecida Pereira Lopes  
Elizete de Souza Bernardes

**CORPO E(M) RESISTÊNCIA:  
UMA ANÁLISE DO PUNHO CERRADO NAS  
MANIFESTAÇÕES SOCIAIS NO BRASIL  
CONTEMPORÂNEO À LUZ DA SEMIOLOGIA  
HISTÓRICA**

Michelle Aparecida Pereira Lopes

**INTRODUÇÃO**

No ano de 2019, o Brasil acompanhou uma série de manifestações populares a favor da Educação, motivadas, sobretudo, pelo bloqueio de 24,84% dos gastos não obrigatórios dos orçamentos das instituições federais, pelo Ministério da Educação (MEC). Tal situação mobilizou sindicatos e movimentos estudantis que juntos convocaram uma greve contra o bloqueio no dia 15 de maio. Conforme o portal G1, nesse primeiro dia, as manifestações ocorreram em mais de 200 cidades em todo o país; e se repetiram ainda em outras datas, ao longo do ano.

Os registros midiáticos dessas manifestações são aqui considerados como textos cuja função social é produzir e fazer circularem os sentidos na sociedade, no que tange a esses movimentos, alimentando posicionamentos favoráveis e contrários acerca deles. Isso quer dizer que os registros construíram/constroem memórias sobre as manifestações, atualizam os signos verbais e não verbais envolvidos nas cenas flagradas e promovem subjetividades.

Ao observarmos atentamente esses textos, notamos determinadas regularidades, dentre as quais citamos faixas e cartazes com frases que rebatiam as declarações do presidente Jair Bolsonaro e do Ministro da Educação, Abraham Weintraub; muitos dos jovens manifestantes trajavam camisetas pretas; muitos estudantes flagrados com o punho erguido e a mão fechada. Esse gesto, aliás, parece ser um dos preferidos de serem flagrados pelas lentes dos fotógrafos que buscam registrar mobilizações sociais. Consideramos, assim, que nas diversas fotos que eternizaram as manifestações estudantis de 2019 e que hoje circulam na internet, podemos ler a resistência na confluência dos diversos signos que as compõem, inclusive nos jovens com o punho cerrado e erguido. Isto quer dizer que, naquele cenário, a convergência entre os gestos do corpo, o verbo e a imagem construíam-se os sentidos de uma resistência; ou, ainda, diferentes materialidades que juntas tornaram-se os itens de um discurso, de modo que “reclamam análise sem que seja possível abordá-los separadamente.” (SARGENTINI, 2011, p. 108).

Por essa razão, o texto que ora apresentamos foi desenvolvido a partir das contribuições da semiologia histórica aos estudos discursivos. Por meio dessas contribuições, nossa intenção é evidenciar como o corpo de braço erguido com o punho fechado é usado como ícone e discursivizado como resistência, em duas imagens das manifestações favoráveis à Educação, ocorridas no Brasil, em 15 de maio de 2019, sendo uma do JORNALGGN.COM.BR e outra do EXAME.ABRIL.COM.BR, sem deixarmos escapar a articulação das distintas

materialidades discursivas presentes nas imagens com a produção do discurso e da história.

Para tanto, iniciamos explanando não apenas as contribuições, como também a relevância, da perspectiva semiológica para a análise de textos contemporâneos; na sequência, esquadrimos densidades históricas referentes ao gestual de erguer o braço com o punho cerrado e, por último, apresentamos a análise dos registros selecionados.

## **1. O REGISTRO DAS MANIFESTAÇÕES CONTEMPORÂNEAS: UM DISCURSO ANALISÁVEL PELO VIÉS SEMIOLÓGICO**

Na contemporaneidade, basta uma ferramenta de busca para que possamos elencar uma série de fontes de pesquisa sobre um determinado assunto ou evento. Isso acontece quando, por exemplo, buscamos a expressão “manifestações a favor da Educação em 2019”. Os resultados são inúmeros: as manifestações foram registradas pelos noticiários televisivos, impressos e de toda mídia online. Nesses registros, encontramos, além do texto das matérias, uma infinidade de fotos e até mesmo vídeos que registram como essas manifestações aconteceram, onde aconteceram e quem participou delas.

Desse modo, consideramos que nesses distintos suportes, é o alinhamento entre linguagem verbal, corpo e imagens que possibilitam a produção e a circulação dos sentidos sobre as manifestações a favor da Educação no ano de 2019, em nosso país. Em outras palavras, é esse imenso arquivo, conforme Sargentini (2011, p. 108),

“composto de uma variedade de textos, gêneros e suportes” que promoveu a circulação do discurso sobre as manifestações e o registrou na história.

O arcabouço de todo noticiário sobre as manifestações brasileiras são, por esse prisma, uma composição diversificada, um conjunto de diferentes materialidades, por meio do qual o discurso circula, produz sentido e se entranha na história; a análise desse arcabouço requer um exercício de análise no qual “o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto [...] de forma a não ser mais possível separar linguagem e imagem” (COURTINE, 2013, p. 30-31).

E será a vertente dos sinais, estes materialmente inscritos no interior das produções e transformações históricas dos discursos que talvez seja a vertente da semiologia que venha a se articular de modo significativo com uma proposta de estudo dos discursos em um processo histórico de formação do enunciável. (SARGENTINI, 2011, p. 115).

Mediante isso, é pertinente não dissociarmos os diversos signos que juntos constroem os sentidos em um discurso destes nossos tempos, como ocorre com os registros das manifestações a favor da Educação no Brasil, em 2019. As análises discursivas contemporâneas ganham, assim, o viés de uma Semiologia, isto é, da perspectiva conceitual que abarca os sinais; uma perspectiva que nos leva a considerar “o processo histórico de formação do que é enunciável”, de modo que possamos apreender pela análise desses textos tão mistos, “sentidos que só podem ser resgatados na articulação do tratamento discursivo da imagem com a

dimensão histórica” (SARGENTINI, 2011, p. 115-116). Isso significa estarmos atentos à ordem discursiva que rege a ordem do olhar e, historicamente, norteia nossa interpretação das cenas mostradas pelas imagens que escolhemos analisar.

## **2. UM SIGNO DA RESISTÊNCIA: O PUNHO CERRADO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS**

Segundo Laclau (1983), o conceito de movimentos sociais emergiu por volta da década de 1970, em substituição ao conceito marxista de luta de classes que acabou esgotado pelo uso excessivo nas Ciências Sociais. A emergência do conceito de movimentos sociais tem relações com a “descoberta da sociedade como lugar da política” (TELLES, 1985, p. 62). Quando as atenções destinadas à sociedade política deslocaram-se para a sociedade civil, os partidos políticos e os sindicatos começaram a perder espaço para os movimentos populares, nos quais o protagonismo político é exercido pelos sujeitos que se organizam e ocupam o espaço público das ruas.

Gohn (2008) pontua que tais movimentos podem ser entendidos como atitudes de cunho social e coletivo, cujo caráter é predominantemente sociopolítico e/ou cultural; usados para que a população se organize e possa expressar suas demandas. Nessa perspectiva, os movimentos sociais são também fenômenos históricos que podem aparecer em qualquer sociedade, caracterizando-se por tipos e formas variadas, como os movimentos de luta pela terra, por moradia, pelos direitos sociais – dentre

os quais educação, saúde, transporte -, pelos direitos humanos das minorias, pela proteção do meio ambiente, pela paz e muitos outros (GOHN, 2006).

Em um movimento social, os sujeitos unem-se em prol de um objetivo comum, ou seja, o grupo identifica-se com uma causa. É dessa causa que emergem os ícones de um movimento, isto é, seus símbolos, suas bandeiras, seus dizeres e também seus gestos recorrentes. Tudo isso cria a identificação entre os membros e passa a representar ideais e ideologias. Consequentemente, com o passar do tempo, os símbolos e os gestos de um movimento social agregam-se à memória coletiva e passam a reproduzir os sentidos de determinadas lutas mesmo quando deslocadas de seu lugar de origem, trazendo ao presente os sentidos construídos no passado.

À esteira disso, aponta Korff (1992) que o punho erguido com a mão fechada se tornou um símbolo central das primeiras organizações trabalhistas, gravando-se como um dos elementos de uma iconografia dita socialista. Na sequência, o gesto foi apropriado por movimentos de diferentes períodos, passando a compor o logotipo de várias organizações políticas e a ser continuamente repetido pelos sujeitos que protestam nas ruas, em todo o mundo.

Para Matos (2017), o gestual de erguer o braço com a mão fechada consolidou-se como símbolo de contestação política somente no século XX, contudo, é possível encontrar o mesmo gesto ainda no século XIX, nas manifestações da classe trabalhadora europeia durante o período nomeado como Primavera dos Povos.

Para Albuquerque (2018), não é fácil obtermos uma precisão histórica quanto ao primeiro uso do punho cerrado e erguido como símbolo de enfrentamento, porém ele pode ser reconhecido em diversos episódios, dentre os quais “a Comuna de Paris (1871), os Mártires de Chicago (1886), e na Revolta dos Boxers (1899-1901); nas lutas sociais do século XX, como na Revolução Russa (1917-1921) e na Guerra Civil Espanhola (1936-1939)” (p. 45). Segundo a autora, o gesto era o símbolo oficial do partido comunista alemão, que fazia oposição aos nazistas após a Primeira Guerra (1926); esteve presente nas lutas nacionalistas e de descolonização na América, na África e na Ásia e também nos movimentos feminista e negro.

Também na América do Norte, é possível reconhecermos a presença do gesto do punho erguido com a mão fechada na história da segregação racial que perdurou nos Estados Unidos como resquício dos períodos de escravidão naquele país. Mesmo após a Guerra de Secessão, que findou a escravidão estadunidense, a população norte-americana manteve-se dividida entre brancos e negros de modo que, até a década de 1960, proibia-se, por exemplo, que os negros frequentassem determinados pontos comerciais e de lazer e praticassem alguns esportes. Os negros também enfrentavam duras condições de sobrevivência, como a pobreza; sofriam cerceamento dos direitos civis, bem como eram alvo de violência policial.

Naquela conjuntura, dois universitários negros - Huey Newton e Bobby Seale - criaram os Panteras Negras, organização destinada a acompanhar as operações e a impedir a violência policial contra negros.



No início, os integrantes do grupo adotaram ações agressivas contra o racismo, contudo, aos poucos a agressão foi substituída por ações sociais que deram origem a diversos movimentos posteriores.

A saudação usada pelos membros do Panteras Negras - o punho erguido com a mão fechada - entrou definitivamente para a história, em 1968, nas Olimpíadas do México. Na prova dos 200m rasos, Tommie Smith e John Carlos, atletas negros, ganharam, respectivamente, as medalhas de ouro e de bronze para os Estados Unidos e, ao subirem no pódio, baixaram a cabeça e ergueram o punho usando luvas pretas<sup>1</sup>

Citamos ainda a Primavera Árabe, um dos movimentos sociais de maior repercussão na contemporaneidade; iniciou-se em 2010, na Tunísia e, de lá, espalhou-se pelo Oriente Médio e pelo Norte da África, compreendendo uma onda de protestos, de manifestações e de greves, em todas as regiões em que aconteceu, conseguindo, num período menor que um mês, depor chefes de estado que estavam no poder há mais de trinta anos. No que diz respeito às formas de articulação, mobilização e revoltas populares contrárias às organizações de poder democráticas, a Primavera Árabe vem sendo apontada como um importante marco deste século.

No Brasil, a história dos movimentos sociais também é antiga e remonta aos ideais separatistas do período colonial. Dentre os movimentos sociais

---

<sup>1</sup> O leitor poderá assistir ao momento da entrega das medalhas aos atletas Tommie Smith e John Carlos em vários vídeos no Youtube, dentre os quais, sugerimos: <<https://www.youtube.com/watch?v=IDT04sate6E>>. Acesso em 15 nov de 2019.

brasileiros do século XX, destacamos o movimento chamado Diretas Já! que visava restituir o voto direto no país e a Geração Caras Pintadas cujo objetivo foi o impeachment do presidente Fernando Collor de Mello. Nas imagens usadas para retratar esses dois movimentos, o corpo que ergue o braço com a mão fechada foi constantemente flagrado. Já neste século XXI, podemos relacionar o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MSTS) e os movimentos em defesa dos índios, dos negros e das mulheres como importantes movimentos sociais brasileiros; além de, mais recentemente, as manifestações contra os cortes na Educação organizadas por estudantes e professores de universidades públicas e particulares, Institutos Federais e escolas de Ensino Regular das redes municipais e estaduais, em todo país, no ano de 2019.

Dentre tantas cenas retratadas pela mídia, as que flagram os punhos erguidos com as mãos cerradas se repetem aqui e acolá; no meio de tantas outras, as que capturam o corpo com o braço erguido e a mão fechada parecem ser as preferidas quando se quer usar uma cena para retratar a resistência de um movimento. Há, assim, uma ordem discursiva na qual se inscreve o noticiário dos movimentos sociais; essa ordem foi sendo construída por meio do uso de regularidades verbais e icônicas que interagem no cenário das manifestações: faixas, cartazes, bandeiras e corpos que erguem o braço com o punho cerrado. Todos esses ícones possuem densidade histórica, mas neste texto, é a densidade histórica do punho cerrado e erguido que escolhemos revolver.

A seguir, apresentamos um conjunto de imagens nas quais o gesto do punho cerrado é recorrente. Isso nos leva a considerar que o corpo de braço erguido e punho cerrado está inserido em uma linha diacrônica de imagens por meio das quais o corpo tem sido discursivizado como um dos ícones de uma cena de resistência.

**Figura 1:** O socialista, de Robert Koehler



Fonte: Disponível em <<https://reproarte.com/en/choice-of-topics/style/realism/the-socialist-detail>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

**Figura 2:** Indústria de Detroit, de Diego Riviera



Fonte: Disponível em <<https://artsandculture.google.com/asset/detroit-industry-north-wall/ewHZ9eOps8EMNA?hl=pt-BR>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

**Figura 3:** Panteras Negras nas Olimpíadas



Fonte: Disponível em <<https://ctb.org.br/sem-categoria/a-heranca-do-partido-dos-panteras-negras-50-anos-depois-marca-coracoes-e-mentos-no-mundo/>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

**Figura 4:** Primavera Árabe I, 2010



Fonte: Disponível em <<https://nuestromundoatravesdelasrevoluciones.wordpress.com/2015/11/06/la-primavera-arabe-2010-2015/>>. Acesso em 12 dez. de 2019.

**Figura 5:** Primavera Árabe II, 2010



Fonte: Disponível em <<https://essaseoutras.com.br/primavera-arabe-resumo-dos-conflitos-e-especial-tv-cultura-video/>>. Acesso em 12 dez. de 2019.

**Figura 6:** Comício pelas Diretas, Curitiba



Fonte: Disponível em <<https://www.gazetadopovo.com.br/vida-publica/o-dia-em-que-a-ditadura-acabou-eiv5yo7eulz8kia1pnuvu7v4e/>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

**Figura 7:** Os cara-pintadas



Fonte: Disponível em <<https://istoe.com.br/primeiro-impeachment/>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

**Figura 8:** Movimento dos Trabalhadores Sem Teto



Fonte: Disponível em <<https://www.redebrasilatual.com.br/cidada-ria/2017/11/cumprida-com-louvor-marcha-do-mtst-conquista-promessa-do-governo-alckmin-1/>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

Inicialmente, considerando que o enunciado em Foucault (2012), não possui caráter intrinsecamente verbal, mas caracteriza-se por responder a determinadas condições de emergência, ser enunciado a partir de uma posição sujeito e adquirir uma existência material inscrita no interior de um domínio associado, podemos afirmar que as imagens apresentadas, mesmo aquelas que não possuem texto verbal são enunciados, produzidos em temporalidades distintas. A produção de tais enunciados, apesar de ocorrer em períodos diferentes, relacionarem-se a momentos históricos e sociais diversos, apresentam regularidades que podem nos ajudar a construir o processo histórico do que é enunciável ao se registrar movimentos sociais.

Na Figura 1, temos uma reprodução da tela O socialista, de Robert Koehler, produzida no século XIX (1883 ou 1885); encontra-se exposta no Museu Histórico Alemão, em Berlim. Na figura 2, reproduzimos parte de um afresco intitulado Indústria de Detroit, concluído em 1933, pelo muralista mexicano Diego Rivera. O afresco decora o pátio dos jardins do Instituto das Artes de Detroit e suas imagens reproduzem variadas cenas da indústria da cidade, bem como as etnias que formam a cultura norte-americana e constituem a sua força de trabalho.

A regularidade existente entre a Figura 1 e a Figura 2 é a presença das mãos. De acordo com Korff (1992), a mão simboliza o trabalho manual que só pode ser desenvolvido pelos homens, por isso, essa parte do corpo é tida como aquilo que diferencia os seres humanos das demais espécies. Não obstante, desde as

tradições visuais europeias e ao longo da história, as mãos compõem diversas imagens.

Sabemos os objetos artísticos não são produções aleatórias, mas articulam-se à conjuntura cultural, histórica e social; assim, as condições de emergência da pintura de Koehler [Figura 1], bem como do afresco de Rivera [Figura 2] assentam-se na luta entre as classes numa estrutura social burguesa, em que de um lado, têm-se os donos do capital; do outro, a classe operária, cuja força de trabalho está centrada nas mãos. Ao observarmos atentamente o sujeito que ocupa o primeiro plano na pintura de Koehler, notamos que ele traz as duas mãos fechadas, de modo que podemos pensar que a força de seu trabalho não está disponível até que os patrões aceitassem, por exemplo, negociar melhores condições de trabalho. Se considerarmos que Robert Koehler também é o pintor da tela *A greve*, de 1886, na qual ilustra uma revolta proletária, podemos inferir que na Figura 1, o braço erguido sinaliza luta, ou que o sujeito inserido naquela posição social resiste.

Já na Figura 2, no trecho reproduzido do afresco, destaca-se a classe operária: embaixo, os trabalhadores de uma fábrica aparecem trabalhando; suas mãos estão segurando seus instrumentos de trabalho; no alto, encontramos várias mãos, também fechadas; a presença de mais de uma delas pode ser representativo de um movimento de classe, ou seja, as mãos representam não apenas um sujeito, mas um grupo dos que ocupam a mesma posição. Considerando que Diego Riviera ficou conhecido como um simpatizante do comunismo, o fato de as mãos de seu afresco estarem fechadas tanto podem

ressaltar o trabalho, quanto também podem simbolizar a resistência. Assim, tanto a Figura 1, quanto a Figura 2 foram produzidas por enunciadores inscritos numa posição social favorável à classe trabalhadora, ou, historicamente um posicionamento político-partidário de esquerda.

Desse modo, quando movimentos sociais emergem na contemporaneidade, aflora-se a memória coletiva da luta entre as diferentes classes sociais, ainda que naquele momento, a configuração social já se apresente de modo distinto; a rua tende a ser ocupada pela classe que se sente em desvantagem, por isso mesmo é que precisa resistir.

Por inscrever-se na ordem discursiva produtora do sentido da resistência, o gesto feito pelos trabalhadores da Figura 1 e Figura 2, torna-se bastante eficaz em direcionar a interpretação, ou seja, seus sentidos conseguem se pulverizar para além do contexto no qual foi inicialmente produzido. Assim, na Figura 3, a materialidade repetível do punho cerrado e erguido, direciona a produção do mesmo sentido, só que dessa vez, as classes são outras: brancos e negros. Como a história comprova os brancos estadunidenses [mas não só esses] ocupavam uma posição privilegiada, logo, é com eles que a resistência emerge. Ao ser feito pelos atletas que subiram ao pódio, o gesto dos Panteras Negras entrou para a história como um dos mais emblemáticos símbolos de resistência. Nesse sentido, o braço erguido com o punho cerrado passou a permitir a leitura do posicionamento resistente para além da luta de classes, passando, definitivamente, para o universo da contestação social, não só nos esportes como também em outros âmbitos. Em todo o mundo o gesto foi repetido inúmeras



vezes: em Portugal, o jogador do Benfica, Eusébio, considerado o maior atacante do país comemorava seus gols levantando o punho com a mão cerrada; no Brasil, o gesto também foi constantemente repetido por Sócrates, do Corinthians, e por Reinaldo, do Atlético Mineiro.

Se fizermos uma busca online pelas imagens da Primavera Árabe, notamos que ganharam destaque aquelas nos quais os manifestantes erguem os braços com o punho cerrado, como mostramos nas Figuras 4 e 5. O mesmo acontece com os registros dos movimentos sociais brasileiros que aparecem nas Figuras 6, 7 e 8. É bom observarmos, ainda que, em grande parte dos registros dos movimentos populares que mostramos aqui, associam-se as palavras protesto, luta, e tensão social.

Sendo assim, podemos considerar que neste século XXI, a ordem discursiva produtora do sentido da resistência compõe-se da confluência entre corpo, verbo e imagem, sendo o corpo de braço erguido e punho fechado um dos ícones mais recorrentes nos registros de uma manifestação popular, nos mais diversos lugares do mundo. Os sentidos perpetuados na história advêm de uma natureza que é semiológica, ou seja, a junção de materialidades distintas e repetíveis orienta o olhar social conduzindo-o a interpretar determinados registros como resistência.

### **3. AS MANIFESTAÇÕES A FAVOR DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA: O CORPO E A RESISTÊNCIA CONTEMPORÂNEA**

Todo movimento social suscita a produção de aprendizagens e de saberes advindos das “práticas que

se desenrolam no ato de participar, tanto para os membros da sociedade civil, como para a sociedade mais geral, e também para os órgãos públicos envolvidos – quando há negociações, diálogos ou confrontos”. (GOHN, 2011, p. 333). Ao exercerem pressão na sociedade, de forma direta ou indireta, os movimentos sociais são os responsáveis por concretizar ações variadas, não só mobilizações, marchas e passeatas, mas também denúncias e até mesmo grandes negociações.

Ao longo da história, os diversos movimentos sociais contribuíram tanto para a organização, quanto para a conscientização da sociedade, especialmente porque foram/são os responsáveis por concretizarem em ações práticas - de pressão ou de mobilização - as reivindicações sociais. É relevante esclarecermos que os movimentos sociais não só se organizam como reação às necessidades sociais não atendidas, como também podem ser desencadeados a partir de um processo reflexivo sobre a própria condição do(s) sujeito(s) e de toda sociedade. Assim, considerando que “a possibilidade de resistência, para Foucault, não é essencialmente da ordem da denúncia moral ou da reivindicação de um direito determinado, mas da ordem estratégica e da luta” (CASTRO, 2009, p. 387), os movimentos sociais configuram-se como importantes instâncias nas quais a resistência se manifesta, porque são eles que organizam de modo estratégico, as diversas lutas que precisam ser travadas para se “promover novas formas de individualidade, diferentes das que nos são impostas há vários séculos”. (CASTRO, 2009, p. 289).

De tudo isso, podemos inferir que o caráter histórico de um movimento social, o saber que ele produz, as relações de poder que ele denota, as lutas que ele trava, as escolhas lexicais que ele usa para expressar a insatisfação e/ou fazer reivindicações e também os gestos que seus integrantes fazem ao ocuparem o espaço público, constroem sentidos para esse movimento, revolvendo os sentidos de uma memória coletiva inscrita no social, de modo que, sempre que um movimento social aflora, as lutas do presente passam a ser ressignificadas.

**Figura 9:** Manifestações em Viçosa, MG



Fonte: Disponível em < <https://jornalggn.com.br/movimentos-sociais/manifestacoes-brasil-clama-por-educacao-neste-15-de-maio/>>. Acesso em 07 jan. 2020.

**Figura 10:** Manifestações na Av. Paulista



Fonte: Disponível em <<https://exame.abril.com.br/brasil/veja-fotos-e-videos-dos-protestos-contr-a-os-cortes-na-educacao/>>. Acesso em 07 jan. 2020.

As cenas retratadas acima foram selecionadas do noticiário online que registrou as manifestações a favor da Educação em nosso país, no ano de 2019. Ambas foram selecionadas a partir de uma ferramenta de busca da internet e pertencem a sítios diferentes, sendo, respectivamente, JORNALGGN.COM.BR, ao registrar a manifestação ocorrida na cidade mineira de Viçosa; e portal EXAME.ABRIL.COM.BR, na cobertura das manifestações na Avenida Paulista, na cidade de São Paulo. Uma e outra são fotos tiradas das manifestações do dia 15 de maio.

Nas Figuras 9 e 10, repetem-se as mesmas regularidades observadas no registro de outras manifestações sociais; tais quais as imagens apresentadas do registro da Primavera Árabe, do movimento das Diretas Já, da geração dos Caras Pintadas e do MTST: a câmera flagra ao fundo o coletivo

e evidencia no primeiro plano, o corpo do sujeito com o braço erguido e o punho fechado. O que elas trazem de diferente é o fato de que a classe flagrada é a dos estudantes. O pertencimento à classe estudantil é construído por outros ícones – mochilas, livros e cadeiras escolares – que aparecem em ambas imagens. Os sujeitos fotografados pelas lentes são jovens, tais quais os Caras Pintadas, contudo, os jovens das manifestações brasileiras contemporâneas a favor da Educação não pintaram o rosto com traços verde e amarelo, como aqueles fizeram, já que, em 2019, essas cores são as usadas pelo governo Bolsonaro ao qual as manifestações se opuseram.

As imagens que apresentamos, [Figuras 1 a 10] pertencem a temporalidades distintas, no Brasil e no mundo: a pintura de Koehler e o afresco de Riviera refletem confrontos entre patrões e empregados, lutas em evidência no século XIX e início do século XX; no Brasil dos anos 80 e 90, respectivamente, o movimento das Diretas Já reivindicava o voto direto, enquanto os jovens que ocuparam as ruas no movimento Caras Pintadas buscavam a deposição de um governo corrupto; já na contemporaneidade, nas manifestações da Primavera Árabe, a luta era contra governos ditatoriais e nas manifestações brasileiras a favor da Educação, no Brasil, o braço erguido com o punho fechado denota a resistência da classe estudantil aos cortes anunciados pelo governo.

Apesar de as temporalidades serem distintas, o ícone flagrado e evidenciado é o mesmo e, por isso, consideramos que o braço erguido com o punho

fechado, ao mesmo tempo em que rememora sentidos anteriores, também passa a ser ressignificado na contemporaneidade; isto é, nas manifestações brasileiras favoráveis à Educação, em 2019, esse ícone compõe a resistência da classe dos estudantes às ações governamentais que em nada lhes favoreciam.

Disso, compreendemos que os movimentos sociais, ao se inscreverem na história, inscrevem também seus ícones “em toda a extensão de sua dispersão, em toda diversidade de suas ramificações, em toda profundidade de sua sedimentação.” (COURTINE, 2013, p. 127). A regularidade no uso do gesto ícone está inscrita na ordem do discurso, quando se quer retratar a resistência dos sujeitos envolvidos em um movimento e/ou manifestação social.

Desse modo, podemos considerar que no conjunto de todas as imagens apresentadas, produz-se uma harmonia por meio do reconhecimento do discurso historicamente construído sobre a resistência – em distintos períodos de tempo, ao se registrar uma manifestação social, flagrar-se-á pelo menos um sujeito com o braço erguido de punho fechado. Há assim, uma ordem discursiva que norteia o registro desses movimentos, rege a ordem de nosso olhar para esses registros, ao mesmo tempo em que direciona nossa interpretação dos sentidos sobre os mesmos.

Ainda, nessa disposição, o corpo do sujeito é tido como espaço de construção e produção do sentido da resistência: ao erguer o braço com o punho fechado, o corpo legitima-se como a oposição, ocupa as ruas, protesta e acaba capturado pelas lentes que registram uma manifestação. Por conseguinte, o próprio corpo é discursivizado como resistência.

## CONSIDERAÇÕES

Neste texto propusemos uma análise dos sentidos produzidos pelo corpo do sujeito com o braço erguido de punho cerrado em duas imagens das manifestações brasileiras a favor da Educação em 2019, observando dois registros feitos no dia 15 de maio, pelo Jornal GGN e portal EXAME.ABRIL. As imagens estão disponíveis na internet e foram recortadas a partir de uma busca online.

Partimos do princípio de que os sentidos produzidos pelas imagens em questão fossem resgatados na “articulação do tratamento da imagem com a dimensão histórica” (SARGENTINI, 2011, p. 116). Para tanto, elencamos uma série de imagens da cobertura de diferentes manifestações ocorridas nos séculos XX e XXI, no Brasil e no mundo, além de uma pintura de Robert Koehler e a reprodução de parte de um afresco de Diego Riviera.

Para Courtine (2013, p. 33), “toda vez que se interroga o que faz presença e sentido no campo do olhar dos indivíduos em um momento histórico qualquer, toda vez que se tenta reconstruir como eles interpretam aquilo que percebem, existe, necessariamente, uma parte semiológica.” Mediante isso, recorreremos às contribuições da Semiologia Histórica para revolver o processo histórico de formação daquilo que é enunciável quando se pretende registra um movimento e/ou manifestação social na contemporaneidade.

Ao observarmos imagens de diferentes temporalidades, notamos que o gesto de erguer o braço com o punho cerrado está inscrito em uma memória coletiva: no século

XIX, as mãos definiram-se como símbolo da classe trabalhadora, na luta entre patrões e empregados; nos séculos seguintes, ao se registrarem movimentos sociais, em diferentes lugares do mundo, tornou-se regular capturar, em pelo menos uma das imagens, pelo menos um sujeito com o braço erguido de punho cerrado.

Por conseguinte, reconhecemos a existência de um fio discursivo costurando as relações sócio-históricas, regendo a ordem do nosso olhar e conduzindo a interpretação dos sentidos de modo que, ao ocupar o espaço público da rua para protestar, o corpo do sujeito é discursivizado como resistência.

## REFERÊNCIAS:

- ALBUQUERQUE, E. M. Design gráfico em tempos de ativismo. 131f. **Dissertação** (Mestrado em Design) - Centro de Artes e Comunicação. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.
- CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault** – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução Ingrid Müller Xavier; revisão técnica Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- COURTINE, J-J. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault**. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.



- FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 8. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- GOHN, M. da G. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- \_\_\_\_\_. **O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- \_\_\_\_\_. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação** v. 16, n. 47, mai.-ago. 2011.
- KORFF, G. **From Brotherly Handshake to Militant Clenched Fist: On Political Metaphors for the Worker's Hand**. *Internacional Labor and Working*. Columbia University. New York City, 1992.
- LACLAU, E. Os Novos Movimentos Sociais e a Pluralidade do Social. Texto apresentado no workshop promovido pelo CEDLA-Centro de Documentação Latino-Americano em Amsterdã, Holanda, em outubro de 1983. Publicado originalmente na revista do CEDLA, **Latin American Studies**, nº 29, organizado por David Slater. Disponível em <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_02/rbcs02\\_04](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_02/rbcs02_04)>. Acesso em 20 de nov. de 2019.
- MATOS, F. Um Olhar Sobre as Representações Sociais e a Imagética na Análise do Espaço Geográfico. **Revista ACTA Geográfica**, Boa Vista, v.11, n.25, jan./abr. de 2017.

- MELO, P. R. 25 anos do MST: um breve histórico de sua visibilidade midiática. **Revista Memória em movimento**, v. 03, n. 03, p. 1 – 19, s/d.
- TELLES, V. Experiência do Autoritarismo nas Práticas Instituintes: Os Movimentos Sociais em São Paulo nos Anos 70. **Dissertação**. (Mestrado em Sociologia) –Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985.
- SARGENTINI, V.M.O. Contribuições da Semiologia Histórica à Análise do Discurso. In: PIOVEZANI, C.; CURCINO, L.; SARGENTINI, V. (Organizadores). **Discurso, semiologia e história**. São Carlos: Clara Luz, 2011. P. 107-126.

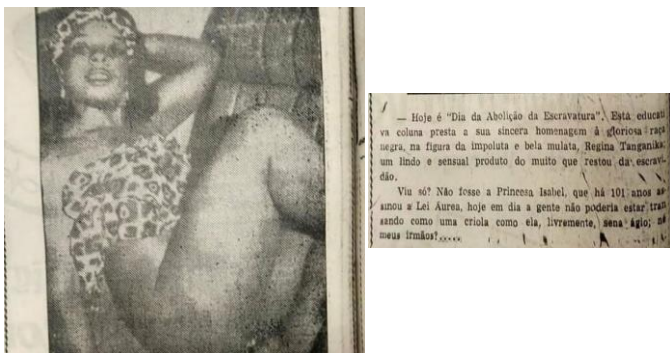


## PORTAS PRETAS: INTERAFROICONICIDADES AO SUL DO CORPO

Elizete de Souza Bernardes  
Solange Christiane Gonzalez Barros

### ALGUMAS PORTAS DE ENTRADA

Figura 1: Conteúdo publicado no jornal Diário dos Campos<sup>2</sup>



Fonte: Instagram @sagradofeminista

Em 13 de maio de 1989, mais de um século após a Lei Áurea, uma nota jornalística trouxe um enunciado que vendia um produto: o corpo da mulata, belo, sensual e disponível no mercado do sexo (Figura 1):

---

<sup>2</sup> Imagem e texto publicados no jornal Diário dos Campos (Ponta Grossa, Paraná), no dia 13 de maio de 1989 (*apud* Instagram @sagradofeminista). Entramos em contato com o jornal a fim de ter acesso ao arquivo, porém, não obtivemos resposta.

Hoje é “Dia da Abolição da Escravatura”. Esta educativa coluna presta a sua sincera homenagem à gloriosa raça negra, na figura impoluta e bela mulata, Regina Tanganika; um lindo e sensual produto do muito que restou da escravidão.

Viu só? Não fosse a Princesa Isabel, que há 101 anos assinou a Lei Áurea, hoje em dia a gente não poderia estar transando com uma crioula como ela, livremente, sena ágio; né meus irmãos?....

Um século antes, os jornais em seus classificados traziam os anúncios de venda de corpos escravizados: os signos corporais diziam sobre a destreza, a força, a servidão, a docilidade. Em 1989, um veículo jornalístico presta esse desserviço. Com efeito, ali, o corpo da mulher negra é discursivizado como “um produto”, na medida em que ele é desprovido de humanidade, endossando, dessa maneira, práticas violentas<sup>3</sup> que historicamente interseccionam três vetores: *Mulheres, raça e classe*. Nesse sentido, Angela Davis (2016) nos auxilia a entender como ser mulher e negra, desde a época da escravidão, é duplamente implicado em barbáries:

As mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela

---

<sup>3</sup> Este artigo se insere no âmbito das reflexões propostas pelo Grupo de Pesquisa, intitulado: “Discurso, Memória e Violência”, inscrito no Diretório dos Grupos de Pesquisa do Brasil (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelholinha/2215433480155894608513>) e coordenado pelos professores doutores Marcos Lúcio de Sousa Góis (UFGD) e Elizete de Souza Bernardes (IFMS).

conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas. (DAVIS, 2016, p. 19).

A partir dessas observações, questionamos como a poesia de Cristiane Sobral ressignifica práticas discursivas que, diacronicamente, tem visto e discursivizado o corpo da mulher negra. Para tanto, nos debruçamos sobre o poema *Luxúria* (SOBRAL, 2015).

Ademais, metodologicamente, trabalharemos com um deslocamento da noção proposta por Jean-Jacques Courtine (2013; 2011) a respeito da intericonicidade. Para nossas discussões, marcamos esse diálogo entre imagens já-vistas com a inserção do sufixo *afro*. A *interafro*iconicidade é, assim, as imagens de África que estão inscritas em uma série de outras imagens *afro* e, a partir desse agenciamento da raça, produzem sentidos.

Vale lembrar ainda que os discursos que atravessam essas imagens são também históricos. Neste sentido, “A palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim a palavra em movimento, prática de linguagem” (ORLANDI, 2002, p. 15).

É justamente a questão da linguagem um dos pilares para falarmos sobre um conceito de literatura afro-brasileira, segundo Eduardo Assis Duarte (2019). Com efeito, o professor afirma que, ao lado da autoria, da temática, ponto de vista e o público, a linguagem é fundamental para entendermos a “quebra de contrato”.

É assim que o “discurso afrodescendente busca a ‘ruptura com os contratos de fala e escrita ditados pelo mundo branco’ objetivando a configuração de ‘uma nova ordem simbólica’, que expresse a ‘reversão de valores’” (Zilá Bernd [1988: 22, 85, 89] apud Duarte, 2019).

Dessa maneira, o artigo tem como objetivo a análise semiológica do corpo da mulher negra e seu deslocamento de (efeitos de) sentidos na poesia de Cristiane Sobral. Para tanto, nosso texto é dividido em três seções: na primeira, buscamos, à luz da Análise do discurso de orientação francesa (doravante AD), estabelecer nosso aporte teórico; em seguida, refletimos como a vagina da mulher negra se inscreve numa linha histórica a partir do *avental de hotentote*. Por fim, o poema *Luxúria* será analisado como materialidade discursiva que desloca os sentidos postos numa linha interdiscursiva, nos direcionando ao sul do corpo da mulher negra para pensarmos violências históricas que se inscrevem na vagina preta.

## PORTAS DE ANÁLISE

A Análise de discurso nestes 50 anos de sua emergência em território francês sofreu muitos deslocamentos, desde seu objeto de estudo até seu aporte teórico-metodológico. Com efeito, se na AD de 69, os analistas se voltavam para o discurso verbal e político, atualmente e para além da língua de Molière, a pluralidade de objetos de análise discursiva é extensa. Aliado ao verbal, o não verbal (imagens – tanto fixa quanto em movimento –, voz, gestos, sons, corpo, etc.)

se aproxima do centro das reflexões discursivas, uma vez que a produção de sentidos se constitui nesse sincretismo entre signos de diferentes ordens.

A disciplina, ressaltamos, ainda que tenha sofrido alguns deslizamentos, não deixa de ser uma área de intersecção de três grandes domínios, a saber: a Psicanálise, a História e a Linguística. Assim, aos analistas de discurso cabe refletir sobre como o dizer em curso (discurso) na história assinala os lugares ocupados pelos diferentes sujeitos. Para este texto, iremos nos ater aos dois últimos campos do conhecimento, a Língua(gem) e a História.

Com efeito, no início do século XX, Ferdinand Saussure no *Curso de Linguística Geral* nos antecipou como a Língua(gem), enquanto um grande domínio que ultrapassa a língua e seus signos verbais, seria objeto de uma ciência que se dedicaria ao estudo da “vida dos signos no seio da vida social [...] chamá-la-emos de *Semiologia* (do grego *sêmeion*, “signo”). Ela nos ensinará em que consistem os signos, que leis o regem”. (SAUSSURE, s\d, p. 24). Por essa razão, o corpo, mais que um objeto discursivo, é um objeto semiológico, ou seja, seus signos produzem sentidos.

A linguagem<sup>4</sup>, cara à Linguística e, sobretudo, à Semiologia, também se constitui como um dos pilares

---

<sup>4</sup> O professor Eduardo Assis Duarte (2019) resume os elementos que distinguiriam a literatura afro-brasileira em: “Para além das discussões conceituais, alguns identificadores podem ser destacados: uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso; temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom, ritmo, sintaxe ou sentido; um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo



fundamentais para *Um conceito de uma literatura afro-brasileira* (DUARTE, 2017). Isso porque,

A linguagem é, sem dúvida um dos fatores instituintes da diferença cultural do texto literário. Assim, a afro-brasilidade tornar-se-á também a partir de um vocabulário pertencente às práticas linguísticas oriundas de África e inseridas no processo transculturador em curso no Brasil. Ou de uma discursividade que ressalta ritmos, entonações e, mesmo, toda uma semântica própria, empenhada muitas vezes num trabalho de ressignificação que contraria sentidos hegemônicos na língua. (DUARTE, 2017, s./p.).

De forma que a literatura afro-brasileira, além de trabalhar com os signos verbais, irá atualizar signos de outras ordens, tais como, gestos, sons, ritmos a fim de resgatar memórias de África e também imagens de lá, por isso, *interafroiconicidades*. A discursividade afro-brasileira está, portanto, imbricada em “práticas não verbais, o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto, a expressão pela linguagem conjuga-se com aquela do rosto, de modo que não podemos mais separar linguagem e imagem” (COURTINE, 2011, p. 150).

Com efeito, marcar a raça na questão das *intericonicidades*<sup>5</sup> (COURTINE, 2011) é um ato político,

---

recepional; mas, sobretudo, um *ponto de vista* ou *lugar de enunciação* política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo”. (idem, s/p.).

<sup>5</sup> “A intericonicidade supõe, portanto, dar um tratamento discursivo às imagens, supõe considerar as relações entre imagens que produzem sentidos: imagens exteriores ao sujeito, como quando uma imagem pode ser inscrita em uma série de imagens, uma arqueologia,

sobretudo, frente à História que, não raras vezes, branqueou as imagens que fazem parte de nossas memórias ocidentais, desde Jesus Cristo loiro e de olhos verdes até Cleópatra que, de negra retinta foi representada em filmes como uma rainha branca. Em nossa literatura brasileira, Machado de Assis foi pintado e retratado por muito tempo nos livros didáticos como um homem branco – quando muito, moreno. Assim, quando propomos o trabalho com as *interafroiconicidade* estamos refletindo sobre a necessidade de se considerar “todo conjunto de memória da imagem no indivíduo e talvez também os sonhos, as imagens vistas, *esquecidas, ressurgidas* ou *fantasiadas* que frequentam o imaginário” (idem, p. 160). (grifos nossos).

Aliás, as análises discursivas e, sobretudo, semiológicas de imagens se justificam em razão do acordo de olhares, que

Define posições de leitor abstrato que o espectador concreto é convidado a vir ocupar a fim de poder dar sentido ao que ele tem sob os olhos, isso vai permitir criar, de uma certa maneira, uma comunidade – um acordo – de olhares: tudo se passa então como se a imagem colocasse no horizonte de sua percepção a presença de outros espectadores possíveis tendo o mesmo ponto de vista. (DAVALLON, 2010, p. 31).

De forma que, ao reivindicarmos uma *interafroiconicidade*, estamos falando de uma ruptura

---

de modo semelhante ao enunciado em uma rede de formulações, em Foucault”. (COURTINE, 2011, p. 160).

desse acordo dos olhares que historicamente foi dirigido ao corpo negro. A exemplo do conceito de uma Literatura afro-brasileira, cujos crivos do ponto de vista e da autoria são essenciais para conceituarmos o seu caráter, as imagens postas pela poesia de Cristiane Sobral fazem deslizar alguns acordos e permite a criação de outros contratos de fala e de olhares.

### **PORTAS ESCANCARADAS: O AVENTAL DE HOTENTOTE**

Em nossas memórias imagéticas, ou numa construção ocidental de imagens, símbolos e ícones, quando falamos de Vênus, logo nos reportamos à Vênus Adormecida, pintada por Giorgione (1507-1510) ou à Vênus de Urbino (1538), pintada por Ticiano. Aqui e lá, a deusa mitológica do amor, Vênus, é retratada como uma mulher nua, de pele alva e branca, cabelos longos, que se deita num paraíso e numa espécie de cama suntuosa, respectivamente. Em intericonicidade, essa mesma pose e gestualidade de uma mulher nua, podemos encontrar em *Olympia* (1863), de Édouard Manet. Aqui, trata-se de uma prostituta. Nas três imagens de corpos femininos, nus e brancos, suas mãos pousam levemente sobre a vulva, escondendo-a.

**Figura 2:** *Vênus de Urbino*, por Ticiano (1538)



Fonte: Disponível em <<https://noticias.universia.com.br/destaque/noticia/2014/03/21/1089854/renascimento-venus-urbino-ticiano.html>>. Acesso em 23 jul. 2019.

**Figura 3:** *Olympia*, por Édouard Manet (1863)<sup>6</sup>



Fonte: Disponível em <[http://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/search.html?no\\_cache=1&zoom=1&tx\\_dam\\_zoom\\_pi1%5BshowUid%5D=4042](http://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/search.html?no_cache=1&zoom=1&tx_dam_zoom_pi1%5BshowUid%5D=4042)>. Acesso em 23 jul. 2019.

---

<sup>6</sup> Olympia, 1863, de Édouard Manet. Óleo sobre a tela; Altura: 130,5, Largura: 190 cm. Exposta no Museu de Orsay, em Paris, França.

Ao descer para o Sul, encontramos a *Vênus Negra*. Essa mulher, Saartjes Baartman, da tribo Hotentote, na África, foi levada aos circos e feiras europeias como peça de exposição e exibição de seu “corpo exótico”. Seu bumbum avantajado com grande concentração de gordura, suas medidas do crânio e seus grandes lábios vaginais serviram, por exemplo, para legitimar um discurso científico que afirmava a inferioridade da raça negra, no início do século XIX.

Nesta época, vale ressaltar, duas das condições históricas que permitiram a circulação desse discurso foram: os estudos inspirados pela área da ciência intitulada Frenologia, cujos desdobramentos encontramos nas reflexões do criminologista César Lombroso; e as teorias da evolução da espécie, de Charles Darwin. Com efeito, a partir do corpo externo era possível ler o homem interno. Assim, as inscrições no corpo (tatuagens, marcas, etc.), medidas, anomalias e deficiências corporais poderiam ser lidas como sinal de castigo, degenerescência, caráter, entre outras qualidades morais do indivíduo. Haveria, assim, como no Reino Animal, homens mais evoluídos que outros.

Nessa conjuntura, o corpo da *Vênus Negra* é um lugar de inscrição de acontecimentos discursivos. Na película homônima (KECHICHE, 2010), embora todo o seu corpo seja espetacularizado nas feiras europeias, um dos pontos que punge é a sua vulva ou, como era chamada, o *avental de hotentote*. Ao longo da narrativa, Saartjes Baartman é submetida a exposições animais e, dentro de uma jaula, seu “exotismo” – que perpassa as medidas corporais e atinge suas raízes identitárias, como

a dança – se manifesta. Entretanto, aos poucos, essas apresentações calcadas apenas no seu corpo como um todo perde interesse do público. Este não estava mais satisfeito com o espetáculo. À medida que o corpo da *Vênus Negra* não atraía mais tanto os olhares, a curiosidade se volta para ver os grandes lábios vaginais da Hotentote.

Como não é difícil de imaginar, no final do filme, o destino da *Vênus Negra* é a prostituição. Ali e ao sul do seu corpo, uma infecção venérea se instaura, enxotando a *Vênus Negra* da casa de cortesãs e empurrando-a para rua. Da casa para a rua, do segredo para o espetáculo, do privado ao público, a vulva da *Vênus Negra* movimenta olhares e dizeres e a encarcera cada vez mais na jaula do bárbaro, ou seja, daquele desprovido de humanidade (TODOROV, 2010).

Em diálogo com outras imagens, de outras *Vênus*, aqui no Brasil encontramos a *Figura feminina deitada* (1930), de Lasar Segall. O pintor nos apresenta, em sua exposição “Poéticas do Mangue”, as mulheres que oferecem seus prazeres carnis nessa região do Rio Janeiro. Como já esperávamos, a Olympia (Figura 3) se espreita nessa imagem e encarna a “mulata brasileira, cravo e canela”. Mais que a Olympia, a *Vênus Negra* se faz presente na imagem (Figura 4).

Em outras palavras, ainda que a gestualidade corporal da Figura 4 se assemelhe à *Vênus de Urbino* ou à Olympia, estabelecendo entre essas imagens uma intericonicidade, ou seja, uma linha de memória de imagens já-vistas, há outros signos que nos saltam aos olhos e singulariza essa mulher dentro de outra linha intericônica de imagens.

**Figura 4:** *Figura feminina deitada*, por Lasar Segall (1930)



Fonte: Disponível em <<http://www.timeout.com.br/sao-paulo/arte/events/984/>>. Acesso em 27 jul. 2019.

Que mulher é essa? Uma mulher *negra*, com sua pele iluminada pela luz que entra da janela, como na *Vênus de Urbino*, retratando as mulheres do Mangue do Rio de Janeiro, bairro que ficou conhecido historicamente como o lugar da prostituição carioca. Além disso, ao contrário das Figuras 2 e 3, essa terceira mulher não esconde sua vagina com as mãos – da mesma maneira que a *Vênus Negra* não tinha o direito de escondê-la no filme. O olhar do pintor escancara como se vê esse corpo e, portanto, como se deve dizer sobre esse corpo, sobre essa mulher. As *interafroiconicidades*, afinal, nos mostram outros discursos e práticas. Ou seja, o avental de hotentote e a *Figura feminina deitada* (Figura 4) dão a ler a moralidade daquelas mulheres – negras e tarjadas de “prostitutas” a partir também de seus signos corporais.

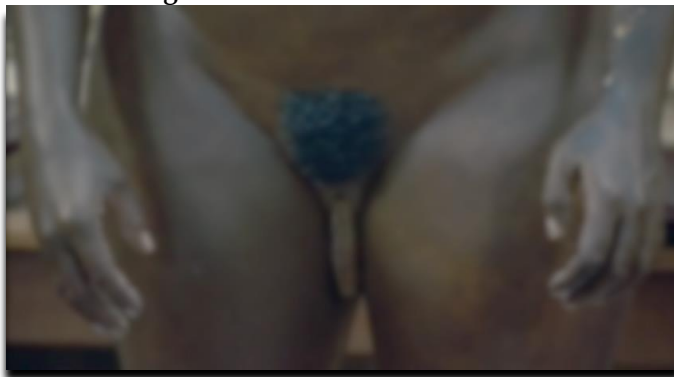
Após a morte da Vênus Negra, o corpo de Saartijes Baartman é recolhido pelos médicos a fim de proceder a estudos frenológicos. Seu corpo foi dissecado, transformado numa estátua de gesso e seu esqueleto e órgãos foram conservados a fim de serem exibidos em Academias e museus. É assim que, logo no início do filme, no auditório da Real Academia de Medicina, em Paris, a estátua em gesso do corpo da Vênus Negra é apresentada. O avental das hotentotes serve de ponto de partida para o discurso do médico:

Não há nada mais famoso na história natural que o avental das hotentotes. E ao mesmo tempo, algo nunca foi tão contestado. Alguns negavam a existência, outros diziam que era arte e capricho, e dentre os que viam como uma forma natural, há tantas opiniões, quanto autores, sobre a parte dos órgãos e seu desenvolvimento. Mas essas incertezas devem dar lugar a fatos positivos. Tenho a honra de apresentar à Academia os órgãos genitais desta mulher. Preparei de forma a não deixar dúvida sobre a natureza do seu “avental”. [...]. Os grandes lábios pouco pronunciados interceptam os pequenos com 10 cm de comprimento, do ângulo superior desce uma proeminência cilíndrica de 5 cm de altura por 2 de largura, cuja extremidade aumenta, bifurca e se prolonga como duas pétalas carnudas, rugosas, com 5 cm de altura, por 5 cm de largura. Esses apêndices fazem junto uma figura de coração, cujos lóbulos são estreitos e longos, e o meio seria ocupado pela abertura da vulva. Deve ficar claro para quem quiser comparar essas partes com as mulheres europeias análogas que os dois lóbulos carnudos que formam o “avental” são compostos, na parte alta, pelo prepúcio do



clitóris e todo resto é composto somente pelos pequenos lábios. O interior da vulva e o útero não tem nada de particular. [...] (KECHICHE, 2010).

**Figura 5:** O avental das Hotentotes



Fonte: KECHICHE, 2010

Como já mencionado, o estudo sobre a vulva das hotentotes a fim de decifrar a moralidade dessas mulheres, também aparece no tratado sobre *La femme criminelle et la prostituée*, escrito por César Lombroso e Guillaume Ferrerog em 1895. Ao descrever sobre os órgãos genitais das prostitutas, submetidas ao seu estudo, Lombroso destaca que, ao contrário do que se acreditava, “a profissão não dilata, nem deforma a vagina; há as novas prostitutas, com vagina dilatada e vice-versa” (LOMBROSO *et all*, 1895, p. 279). E encerra o caso do estudo das genitálias das mulheres prostitutas aludindo aos lábios vaginais das Hotentotes:

Pour démontrer l’importance atavique de ces anomalies, nous appelons l’attention sur l’anomalie des petites

lèvres des Hottentottes, qui constituent un organe nouveau; cette anomalie se reconte également dans 33% des femmes normales eurépiennes, mais cela doit s'attribuer à l'acconchement; elle est ici l'exception plutôt que la règle<sup>7</sup>. (LOMBROSO *et all*, 1895, p. 279).

Neste tratado de Lombroso e Ferrerog (1895), as características da vagina das mulheres Hotentotes são comparadas às das mulheres brancas, sendo que, neste último caso, a legibilidade da vulva é a de que se trata de uma anomalia provocada pelo parto, sendo, portanto, uma exceção – distintamente do caso das Hotentotes. Assim, quando partimos do específico para o geral do livro, a produção de sentidos que se estabelece é a vinculação desse lugar do corpo da mulher negra com a sua sexualidade.

De modo que historicamente a vagina é um lugar de inscrição dos acontecimentos, discursos e práticas. Conforme resenhou Bernardes (2017), a vagina por muito tempo foi lida a partir de uma lógica masculina, cujo modelo a ser seguido, comparado e legitimado seria em relação ao pênis. Nesse sentido, a vagina será lida como imperfeita e inferior, uma vez que em nada tem a ver com a genitália masculina. No século XVIII, a vagina ganhou uma legibilidade de ser um órgão exclusivo da mulher, fundamentando diferenças sociais (RINALDI, 2009). O ventre, antes visto como um falo invertido,

---

<sup>7</sup> Para demonstrar a importância atávica dessas anomalias, nós chamamos a atenção sobre a anomalia dos pequenos lábios das Hotentotes, que constituem um órgão novo; esta anomalia se encontra igualmente em 33% das mulheres europeias, mas isto deve se atribuir ao parto; a anomalia é aqui a exceção mais que a regra. (tradução nossa).

passou a ser denominado como *madre* e, mais tarde, útero (DEL PRIORI, 2004); os ovários, antes chamados de testículos femininos (DEL PRIORI, 2004), no final do século XIX, toma posição central para diagnosticar distúrbios comportamentais, como a histeria e os excessos sexuais, conforme Rinaldi (2009). A vagina é um tabu, lugar perigoso, misterioso, é o canal por onde o sangue menstrual, igualmente, construídos por esses adjetivos, escorrerá. A vagina é a parte da mulher mais “obscena”, sim, porém, é o lugar onde guardamos o prazer sexual revelado pelo clitóris, daí, dizer que esse órgão feminino desperta, ao mesmo tempo, “fascínio e temor” (ENGEL, 2004, p. 345). Essa mesma perplexidade causada pelo corpo(-vagina) feminino era proporcional ao seu sujeito: não é por menos que, entre os séculos XVI e XVIII, segundo assegura Del Priori (2004), a medicina transformava a mulher em um ser cheio de perigos, mistérios, magias, incompreensões, etc. em função de todo desconhecimento que cercava sua biologia e fisiologia.

Entretanto, quando consideramos as vaginas das mulheres pretas, vemos que as histórias são outras e podem ser atravessadas por distintas formas de violências. No discurso jurídico, por exemplo, a virgindade que por muito tempo era crivo para estabelecer a dignidade da mulher (mulher honesta *versus* prostituta<sup>8</sup>) não é algo a se considerar quando nos

---

<sup>8</sup> A retirada do adjetivo *honesta* do Código Penal Brasileiro de 1940 foi bastante tardia e aconteceu somente com o advento da Lei de n. 11.106, de 28 de março de 2005. Assim, a categoria dicotômica de “mulher honesta” e “prostituta” também caiu por terra, sendo a partir de então, estabelecido que os direitos e garantias se destinam às mulheres.

lembramos das mulheres pretas escravizadas (inclusive sexualmente). Com efeito, se a condição de escravizado “resulta numa tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político” (MBEMBE, 2018, p. 27), não devemos nos esquecer que no caso das mulheres negras escravizadas há também a perda de sua dignidade e liberdade sexual. Não se encaixando nas categorias de “mulher honesta” ou “prostituta”, as tantas Vênus Negras se aproximam de um objeto, desprovido de humanidade.

## AS PORTAS DA LUXÚRIA

**Luxúria:** *s.f* 1 viço, magnificência (a propósito de vegetações) 2 segundo doutrina cristã, um dos sete pecados capitais 3 comportamento desregrado com relação aos prazeres do sexo; lascívia, concupiscência 3.1 cio (‘apetite sexual’) 4 etimol. Latim *luxuri,ae* ‘superabundância, excesso, luxo’. Sin\var ver sinonímia de *indecência* e *lubricidade*. Ant ver antonímia de *indecência*. (HOUAISS, 2009, p. 1204).

Nesta última seção de nossas reflexões, nos propomos a pensar como a linguagem na Literatura Afro-Brasileira é fundamental para que haja o rompimento de um contrato posto historicamente a respeito dos sujeitos negros. Duarte (2019), dessa forma, nos lembra como a mulher negra foi tramada em discursividades pejorativas em nossa Literatura:

[...] quem não se lembra dos versos de Manuel Bandeira (1990) “Irene preta, Irene boa, Irene sempre de bom humor”? Ou da mulata assanhada, que nunca é mulher

diurna, só noturna; nunca é espírito, só carne; nunca é família ou trabalho, só prazer? (DUARTE, 2019, s./p.).

A quebra de contrato ou a atualização do acordo de olhares sobre esse corpo da mulher negra na Literatura Afro-brasileira ganha novos significados, a exemplo do poema *Luxúria*, de Cristiane Sobral, abaixo:

*Luxúria*

Cristiane Sobral (2015)

Portas pretas solitárias  
Lambem a rotina  
Lânguidas, femininas  
Com entradas úmidas

Portas pretas  
Ainda trancadas  
Convidativas  
Como orquídeas deitadas

Línguas negras tesas  
Pincelaram as portas pretas  
Penetraram falanges de dedos  
Escrutinaram o prazer

As portas pretas  
Foram visitadas  
Agora grutas molhadas  
Escorrendo o mel da vida.

Com efeito, em *Luxúria*, a vagina é metaforizada como “portas”. Acompanhando o substantivo, o adjetivo “pretas” dá o tom da interafroiconicidade: a

poetisa não irá falar de quaisquer portas, mas singularmente das “pretas”.

Ao lado da temática eleita em *Luxúria*, a autoria e o lugar de enunciação no\do discurso marcam o caráter afro-brasileiro deste poema. Cristiane Sobral é uma mulher, negra, atriz, poeta e em suas obras tem ocupado um determinado lugar de fala. Vemos com ela que a autoria está “conjugada intimamente ao ponto de vista. Literatura é discursividade e a cor da pele será importante enquanto *tradução textual* de uma história própria ou coletiva” (DUARTE, 2019, s\p.).

Não se trata em *Luxúria* do olhar colonizador do senhor branco, da casa grande frente às vulvas pretas da senzala, como no anúncio jornalístico que abriu este artigo (Figura 1), como na história da *Vênus Negra*, como no *Cortiço* que erotiza a “mulata” Rita Baiana<sup>9</sup> ou escraviza o corpo serviçal, feio e sujo da Bertoleza<sup>10</sup>, como outros tantos exemplos. Cristiane Sobral faz deslizar os sentidos na medida em que é o olhar da mulher preta: é o seu ponto de vista – que também é um

---

<sup>9</sup> “[...] O chorado arrastava-os a todos, [...], desesperando aos que não sabiam dançar. Mas, ninguém como a Rita, só ela, só aquele demônio, tinha o mágico segredo daqueles movimentos de cobra amaldiçoada; aqueles requebrados que não sabiam ser sem o cheiro que a mulata voltada de si e sem a voz doce, quebra harmoniosa, arrogante, meiga e suplicante”. (AZEVEDO, 2005, p. 76-87).

<sup>10</sup> “Bertoleza é que continuava na cepa torta, sempre a mesma crioula suja, sempre atrapalhada de serviço, sem domingo nem dia santo [...]”. (AZEVEDO, 2005, p. 221). E ainda: “[...] Bertoleza devia ser esmagada, devia ser suprimida, porque era tudo que havia de mal na vida! Seria um crime conservá-la a seu lado! [...]” (idem, p. 246).

ponto de vista compartilhado por uma coletividade – o ponto de partida para discursivizar a temática.

Em estreita relação com as práticas vivenciadas por mulheres negras, *Luxúria* cumpre a função social de movimentar discursos que circulam na sociedade a respeito desses sujeitos. No primeiro verso, as *portas pretas solitárias* funcionam como uma metonímia da solidão da mulher negra ou sobre “Branças pra casar, mulatas para foder e negras para trabalhar” (PACHECO, 2013). Nas *portas pretas\ ainda trancadas\ convidativas\ como orquídeas deitadas*, um dos sentidos produzidos diz respeito aos abusos sexuais, cujos números e estatísticas informam a cor majoritária das vulvas violentadas. Como se numa relação de interafroiconicidade, essas portas pretas deitadas e convidativas pudessem ser expropriadas de si, a exemplo das mulheres escravizadas noutros tempos.

No último verso, a despeito das histórias de violências poetizadas nos versos anteriores, há a ruptura do contrato do olhar: das *portas pretas solitárias, trancadas e escrutinadas no prazer*, há então as *portas pretas visitadas, molhadas* e que *escorrem o mel da vida*. Deslizando, assim, os (efeitos de) sentidos de violências históricas inscritas no corpo da mulher negra, para jorrar a vida.

Neste último verso, a memória discursiva que se estabelece não se relaciona aos interdiscursos anteriores. Em outros termos, não há os resquícios pejorativos do *avental de hotentote*, também não se liga ao interdiscurso da morte e da escravização negra sexual, ao contrário, rompe-se com essas memórias para se estabelecer outra:

a memória das *portas pretas* que escorrem o mel da vida. A *Luxúria* se ressignifica e do velho, o novo se instaura.

## PORTAS ENTREABERTAS PARA OUTROS SENTIDOS

Procuramos neste artigo revolver algumas densidades históricas tocantes ao corpo da mulher negra a fim de compreendermos como os sentidos são produzidos na poesia de Cristiane Sobral. Para tanto, partimos da leitura e análise discursiva e semiológica da vagina, esta enquanto um lugar de inscrição de discursos e práticas.

Inspiradas, pois, no sufixo da Literatura afro-brasileira, pensamos em trabalhar com imagens postas por ela. A *interafro*iconicidade nos ajuda a entender o lugar de enunciação dessas imagens, muitas vezes esquecidas ou mesmo apagadas. Entendemos que lá e cá, tanto na Literatura afro-brasileira quanto na *Interafro*iconicidade, é uma questão de marcação de discurso, de lugar, de tantas outras leituras e imagens que, por um movimento político, precisa ser reivindicado, ressignificado e reatualizado, como no poema *Luxúria*. Nesse sentido, Davallon (2010) nos auxilia a perceber a importância de fazer lembrar imagens:

[...] a reconstrução de um acontecimento passado necessita, para se tornar lembrança, da existência de pontos de vista compartilhados pelos membros da comunidade e de noções que lhe são comuns; assim a imagem, por poder operar o acordo de olhares, apresentaria a capacidade de conferir ao quadro da história a força da lembrança. Ela seria nesse



momento o registro da relação intersubjetiva e social. (DAVALLON, 2010, p. 31).

Com efeito, nossa história tende a embranquecer nossos corpos, nosso Machado de Assis, nossa Literatura. Da mesma forma, as imagens que são acionadas em nossas memórias discursivas e histórico-sociais, em sua grande maioria, são brancas. Enquanto não houver uma igualdade material na invenção das histórias outras, é preciso que se aponte de *quais* narrativas, literaturas e imagens estamos falando. Quem, afinal, são esses sujeitos que, muitas vezes, nem imagens têm?

## REFERÊNCIAS:

- AZEVEDO, A. **O Cortiço**. 36ª Ed. São Paulo: Ática, 2005.
- BERNARDES, E. S. **De um corpo tão gentil como profano: uma análise de um arquivo jurídico sobre as prostitutas no Brasil (1940-2012)**. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), 2017, pp. 210.
- COURTINE, J. J. Discurso e imagens: para uma arqueologia do imaginário. In: SARGENTINI, V.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. (Orgs.). **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011. pp. 145-162.

- DAVALLON, J. A imagem, uma imagem da memória.  
In.: ACHARD, Pierre [et. al.] **Papel da memória**. 3 ed.  
Campinas: Pontes, 2010. pp 23-32.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina  
Candiani. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEL PRIORI, M. Magia e medicina na Colônia: o corpo  
feminino. In.: DEL PRIORI, Mary (Org.);  
BASSANEZI, Carla (Coord. de textos). **História das  
mulheres no Brasil**. 7ed. São Paulo: Contexto, 2004.  
pp. 78-114.
- DUARTE, E. A. Por um conceito de literatura afro-  
brasileira. **Literafro**: o portal da literatura afro-  
brasileira. Disponível em: <<http://www.lettras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/148-eduardo-de-assis-duarte-por-um-conceito-de-literatura-afro-brasileira>>. Acesso em 09 mai 2019.
- ENGEL, M. Psiquiatria e feminilidade. In.: DEL PRIORI,  
Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (Coord. de textos).  
**História das mulheres no Brasil**. 7ed. São Paulo:  
Contexto, 2004. pp. 322-361.
- LOMBROSO, C.; FERREROG, G. **La femme criminelle  
et la prostituée**. Collection « Mémoires du corps »,  
dirigée par Jean-Jacques Courtine. Grenoble:  
Editions Jérôme Millon, 1895.
- LUXÚRIA. In.: Dicionário Houaiss da Língua  
Portuguesa. Elaborado pelo Instituto Antônio  
Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua  
Portuguesa S/C Ltda. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva,  
2009. P. 1204.

- MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- ORLANDI, E. P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 4 ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.
- PACHECO, A. C. L. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013.
- RINALDI, A. A. **A sexualização do crime no Brasil**: Um estudo sobre a criminalidade feminina no contexto das relações amorosas [1890-1940]. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2015.
- SOBRAL, C. Luxúria. In.: CUTI; KINTÊ, A. (Orgs). **Antologia da poesia negro-brasileira erótica**. São Paulo: Ciclo Contínuo, 2015, p. 95.
- TODOROV, T. **O medo dos bárbaros**: para além do choque das civilizações. Trad. Guilherme João Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- VÊNUS NEGRA. Direção: Abdellatif Kechiche. França, 2010. 159 minutos. Son, color, formato: 16mm.
- VEYNE, P. **Foucault**: seu pensamento, sua pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

## O PESO E O FEMININO UM CORPO DISCURSIVIZADO

Tatiana Barbosa de Sousa  
Guilherme Beraldo de Andrade

O presente estudo busca analisar os sentidos socialmente produzidos acerca do corpo feminino, com ênfase para o peso e sua padronização. Por meio da análise e observação da fala proferida pela atriz Cléo Pires ao fantástico na noite de 06 de outubro de 2019, após sofrer ataques de ódio em relação ao seu corpo em suas redes sociais, nosso intuito é entender a apropriação imaginária que o outro faz sobre o corpo físico de alguém, impondo-lhe regras. A partir dos pressupostos da Análise de Discurso de linha francesa, sobretudo nos estudos de Orlandi (2012, 2017) em relação ao corpo, nosso objetivo principal é compreender como enunciados relacionados a esse corpo faz ecoar memórias, (re)significando o discurso do corpo perfeito, padronizado, investindo-lhe sentido(s).

“(…) na luta política, ideológica e filosófica, as palavras são também armas, explosivos, ou ainda calmantes e venenos. Toda luta de classes pode, as vezes, ser resumida na luta por uma palavra, contra uma outra. Algumas palavras lutam entre si como inimigas. Outras são o lugar do equívoco: a meta de uma batalha decisiva, porém, indecisa.” (ALTHUSSER, 1968)

## MEU CORPO. MINHAS REGRAS?

A máxima que abre este tópico é o *slogan* usado em diversas *hashtags* (#), campanhas, vídeos informativos e apelativos, dentre outros, como uma necessidade social de defender o direito feminino de possuir o próprio corpo, usá-lo de acordo com seu modo de ser, pensar e sentir. Muito é falado sobre o corpo; com e pelo corpo. Fato é que, conforme mostraremos ao longo deste trabalho, o corpo feminino sempre foi propriedade de alguém; primeiro do pai, depois do marido. Há pouco tempo, era responsabilidade do homem escolher, decidir e impor o que havia de melhor para sua filha/esposa, sendo tal decisão pautada em regras que satisfaziam, amplamente, seu papel de chefe de família em uma sociedade essencialmente patriarcal e com pilares machistas, frente a determinações do Estado e da Igreja.

Dito isso, colocamo-nos aqui a pensar a produção de sentidos relacionados ao corpo da mulher em relação a sua forma física na constituição e modos de significação desse corpo, um objeto discursivo e ideológico, pelo viés material que encontramos em Pêcheux e seus seguidores. E é por essa razão que trazemos para nossas análises o corpo, não o corpo orgânico, mas o corpo como elemento visível que ocupa um lugar no funcionamento do discurso da magreza como imposição de beleza e aceitação. Pensamos aqui no corpo “em sua materialidade significativa enquanto corpo de um sujeito” (ORLANDI, 2012, p. 85).

Olhamos para o corpo da mulher, como um corpo de direito seu, particular. Um corpo que deve(ria) estar

livre e distante de padrões socialmente impostos que visam à realização de outrem. Um corpo que, veste o que gosta, assiste o que lhe dá prazer, e alimenta-se para suprir suas necessidades fisiológicas. Um corpo cheio de beleza única e despido de (pre)conceitos e julgamentos. Um corpo que circula livremente pelas ruas no nosso tão desenvolvido e evoluído século XXI. Um corpo que, infelizmente, ainda, não existe em sua plenitude. Por certo, bastou um rápido *Google* para chegarmos ao *corpus* desta escrita. Percorremos nosso caminho de análise a partir da fala de uma mulher que sofre(u) efeitos de violência verbal e psicológica por estar acima do peso socialmente considerado aceito.

Leandro-Ferreira (2013) explica que a busca incessante por um corpo que seja perfeito e livre de privações determinou uma forma ideológica de significação desse corpo que é materializada pela “corpolatria” (p. 102) e tal afirmação nos mostra um início de compreensão para a manifestação a seguir. Em entrevista concedida ao programa fantástico, Cléo Pires questiona seu direito de ter um corpo 20kg acima daquilo esperado por seus seguidores. “Não é normal você ser julgada por causa da sua aparência”, afirma<sup>11</sup>. Após ser atacada em suas redes sociais, Cléo rebateu verbalmente os *body shamings*[4]<sup>12</sup> recebidos pois, como

---

<sup>11</sup> Vídeo disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/7979769/>.

<sup>12</sup> Body Shaming é uma expressão da língua inglesa que, quando traduzida para o português, seria algo como “vergonha do corpo”. Porém, não é uma vergonha causada por seus medos e traumas. É, ao contrário, a vergonha causada pelo olhar e ofensas de outra pessoa. Prática que tem ganhado cada vez mais força e espaço na internet.

explica Birman (2007), o corpo é onde um sujeito sente a sua integridade mais ameaçada.

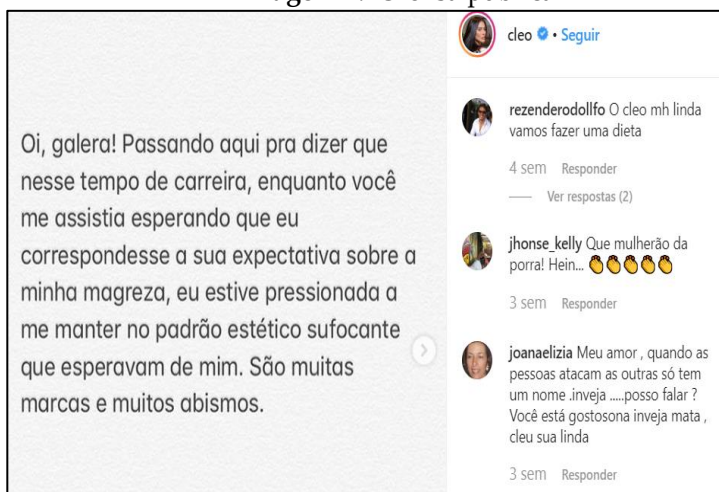
Consideramos aqui as respostas de Cléo como parte de um discurso inserido em um espaço de discursos de militância feminina contemporânea que, conforme nos mostra Bocchi (2017, p. 59), possibilita que posições-sujeito se inscrevam neste espaço e reivindiquem “lugares de empoderamento à mulher, rompendo com o silenciamento” que, materializados no discurso da atriz, busca romper com a posse do corpo de alguém, de uma mulher, pelo público, tal como sentidos trazidos na historicidade.

É dessa forma, então, que os discursos de cibermilitância, ainda conforme a autora, inscrevem lugares de enunciação por produzir a ocupação política do/no espaço digital, na busca da instauração de sentidos outros, que rompem com o que circula em ditos e não-ditos, estabilizado. É uma busca por sentidos outros no modo de constituir a mulher socialmente, (re)parando com aquelas identificações historicamente determinadas.

O *print*, feito no perfil do *Instagram* de Cléo, é uma tentativa da jovem de expressar o quanto os insultos são ofensivos e prejudiciais, apontando para os problemas físicos e psicológicos que enfrentou ao longo de sua carreira e a exigência do corpo magro e socialmente perfeito. De acordo com Sousa (2019), a partir da estereotipização de uma única mulher, faz-se ecoar sentidos, juízos e valores que, no imaginário social, devem ser aplicados a todas as mulheres. Isso porque, conforme explica Perrot (2016, p. 21), “quando as

mulheres aparecem no espaço público, os observadores ficam desconcertados; eles as veem em massa ou em grupo, o que, aliás, corresponde quase sempre a seu modo de intervenção coletiva (...). Usam-se estereótipos para designá-las e classificá-las.

**Imagem 1:** Ofensa pública



Fonte: Disponível em <<https://www.instagram.com/p/BzivLkPn36V>>. Acesso em 22 de nov. de 2019.

Em nosso caso, Cléo foi classificada como uma atriz acima do peso. “É uma forma de pressão estética, em que você é julgada de forma agressiva por causa da forma que você está se parecendo, como está o rosto, corpo, roupas. Se você engordou, se você emagreceu” respondeu a atriz, na mesma entrevista ao ser questionada sobre os motivos pelas quais as mulheres são tão cobradas para ter o corpo perfeito.



**Imagem 2: Direito de resposta**



Fonte: Disponível em <<https://www.google.com/search>>. Acesso em: 25 de nov. de 2019.

## UMA MULHER, MUITOS CORPOS

Dessa forma, em relação ao nosso gesto analítico, partimos do modo de funcionamento do interdiscurso, em seu efeito de pré-construído no que tange padrões e beleza, naquilo que se refere à constituição da mulher como um corpo único, seu de direito, nas condições de produções dada – o apelo pela propriedade de seu corpo frente aos *body shamings* – em um processo discursivo no qual os sentidos de corpo de mulher se (des)encontram com sentidos estabelecidos pelo patriarcado ao longo de séculos, produzindo assim efeitos e equívocos.

Leandro-Ferreira (2013) afirma que, para pensar nas formas de funcionamento de um corpo, há que se

pensar, também, na relação desse corpo com o tempo e o lugar em que se manifesta já que, explica a autora, a sociedade impõe ao indivíduo “um uso rigoroso do corpo” (p. 100). Considerando-se que a inscrição de um sujeito no mundo se dá por meio de seu corpo, olhamos para ele, o corpo, como um lugar que é falado por palavras que nele se inscrevem e são inscritas, significando-o.

Porém, tal como posto por Orlandi (2012, p. 83), “o corpo significa” além de que “a significação do corpo não pode ser pensada sem a materialidade do sujeito. E vice-versa, ou seja, não podemos pensar em materialidade do sujeito sem pensar sua relação com o corpo”. Ora, sendo o corpo esse objeto discursivo investido de sentidos, o que o faz, também, um objeto alvo de *body shamings* como se fosse, também, a propriedade de outrem?

Para pensar sobre os efeitos de apropriação que observamos acima, recorreremos a Foucault (2007, p. 27) que nos ensina que o corpo é uma realidade bio-política e que “o controle da sociedade sobre os indivíduos não opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que antes de tudo, investiu a sociedade capitalista”. Essa citação nos importa porque nos leva a pensar como os padrões são repetidos e protocolados sem mesmo que o sujeito falante (ou que escreve) esteja/seja consciente da sua tomada de posição em relação ao corpo de outra pessoa.

É, ainda, Leandro-Ferreira (2013) que, ao retomar Pêcheux, nos afirma a necessidade da existência de um

corpo ideal. Ela explica que “o sujeito que se julga livre para fazer do seu corpo o que lhe aprouver e o que a tecnologia lhe oferecer acaba sendo vítima dessa mesma ilusão, transformada em ferramenta de controle que busca enquadrá-lo em um mundo logicamente estabilizado (p. 103), o que quer dizer que, ao classificar o corpo, pelo inconsciente, o indivíduo traz aquele outro corpo para o pertencimento e/ou exclusão daquele corpo em um grupo social. É como dar a ele uma existência.

É por isso que concordamos com Del Priore (2013, p. 178) ao afirmar que “diferentemente de nossas avós, não nos preocupamos mais em salvar a alma, mas sim o corpo da desgraça da rejeição social”. Encontramos, então, ecos de sentidos das modificações que foram socialmente estabelecidas no século XX, quando a obesidade se tornou sinônimo de feiura, uma oposição ao que era fino e elegante. Assim, magras, as mulheres estavam aptas à prática dos esportes em alta na época, o que exigia que elas tivessem corpos rápidos e ágeis.

## DESDE MUITO ANTES

Em seu desabafo, Cleo defende seu direito de ter o pertencimento social já que o corpo é dela e, portanto, seu peso e forma física não deveriam ser motivo de preocupação de seus seguidores. Porém, hoje, livres do domínio patriarcal, as mulheres sofrem prescrições de um modelo imposto, sobretudo, pelo discurso jornalístico e midiático. Concordamos com Del Priore (*ibidem*) que “no início do século XXI, somos todas obrigadas a nos colocar a serviço do próprio corpo, essa

sendo, sem dúvida outra forma de subordinação”. Quer dizer que, afastamo-nos sutilmente da dominação exercida pelos pais e maridos para sujeitar-nos às ordens de um algoz sem rosto; “o algoz é a mídia. São os cartazes da rua. O bombardeio de imagens na televisão”, afirma a autora. E, acrescentamos, às constantes e numerosas manifestações que circulam diariamente pelas redes sociais, sem critério e/ou controle. Em era da supremacia das imagens, a perfeição física – entendida por ser magra – tornou-se uma tirania.

Data da década de 1970 a chegada da boneca *Barbie* no Brasil e, com ela, máquinas com a promessa de deixar os corpos femininos perfeitos; em harmonia com as convenções sociais. Na constante busca por tal perfeição, esse corpo individual apaga-se no coletivo dessa busca por um ideal inatingível, já que esta passa a ser uma regra. Para aquelas que não se encaixam, a mídia veicula a ideia de fracasso, tristeza e derrota. A impotência em relação ao seu próprio corpo.

Se, como coloca Orlandi (2012, p. 93) “não há corpo que não esteja investido de sentidos, e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais para a forma com que ele se individualiza”, entendemos que a mulher com um corpo que não se encaixa ao discurso dominante é, conseqüentemente, colocada fora; excluída. Del Priore (2013, p. 242) categoriza que o “fim do século XX inventou um narcisismo coletivo” e, ainda, continua “tornou-se fundamental para as relações sociais”. Ora, se como vimos esse discurso dominante sobre a beleza e seus padrões vem da mídia, como seria

socialmente aceitável e compreensível que Cléo, atriz, veiculada pela mídia, não atenda esse modelo imposto? Não é ela a primeira a sofrer retaliação em virtude da desobediência a esse padrão.

Leia-se o relato trazido pelo supramencionado autor em sua obra, quanto a atriz Regina Casé:

A mulher, na televisão, ou é bonita ou é cômica. É como a televisão absorve a imagem da mulher. E, às vezes, essa comicidade serve até para criticar a própria condição da mulher que não é bonita. A comicidade está na mulher não ser bonita, não ter o padrão de beleza. Quando Sílvio de Abreu me convidou para fazer a novela Deus nos acuda, ele me perguntou se eu estava gorda e eu respondi que sim, um pouco. Então ele me disse: Emagrece porque você vai fazer novela (DEL PRIORE, 2013, p. 249).

Sendo assim, encontramos, nas enunciações apresentadas, o corpo da mulher sendo utilizado para manifestar e ecoar sentidos que a rebaixam ou a desvalorizam em decorrência de um padrão imposto e estabilizado. As possíveis interpretações ocorrem já que, pelo equívoco da língua, “todo enunciado está intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para tornar-se outro” (PECHEUX, 2009, p.53). Quando esse discurso rompe – em um corpo com 20 quilos a mais – o equívoco. Observamos aqui o apagamento do sujeito mulher, em detrimento da imposição de um corpo aceitável.

O corpo da atriz é um corpo que já traz consigo uma significação pelo próprio modo como é olhado ao ser veiculado pelas mídias e redes sociais. É um corpo que

já chega revestido por linguagem e que apresenta uma relação não transparente com o sujeito. Ainda conforme Orlandi (2012, p. 86), “linguagem, sujeito e história não têm transparência porque têm materialidade. Em sua relação contraditória. E estão afeitos ao funcionamento da ideologia”. É nesse sentido que nos propomos a pensar o lugar que o corpo enquanto imagem e/ou o corpo simbólico ocupa nesse padrão de beleza imposto que exclui e apaga, tomando como norte que é pelo modo como esse corpo é enunciado que é possível observar esse processo de pertencimento x rejeição que está em jogo na relação corpo particular x corpo público, coletivo, que encontramos nos recortes de Cléo e, também, de seus seguidores.

Nessa etapa, nos convém lembrar do conceito de política. A política, definida em três tipos por Rancière, traz consigo a ruptura. Ela instaura a partilha da configuração do sensível. Por sua definição, o filósofo mostra que o homem, biologicamente apto a falar, está inserido em uma organização do corpo, do sensível, que traz em sua superfície, por uma questão histórica e política, a oposição igualdade/desigualdade evidenciada na comunidade. Essa desigualdade tende a ser apagada pela ilusão da falsa igualdade, como também os são os conflitos instaurados na comunidade, que são esquecidos, como se ali não estivessem.

Para sustentar sua proposição, Rancière apresenta, pela linguagem, formas de reconhecer uma divisão hierarquizada da sociedade, que está em conflito. Esse pensamento, conforme aponta Machado (2011, p. 54), nos mostra uma sociedade “ao contrário da ilusória

imagem de igualdade, de homogeneidade, de ausência de conflitos que muitas vezes determinam a forma de conduzir a democracia”. Seria o convívio entre partes desiguais, pessoas que não entendem as mesmas coisas do mesmo jeito, que, para Rancière (1996, p. 12), causaria o desentendimento. Há desentendimento, afirma o filósofo, quando a “disputa sobre o que quer dizer falar constitui a própria racionalidade da situação da palavra”. É esse mesmo litígio que faz a comunidade ser política, através da situação da fala. Pessoas de uma mesma comunidade não possuem direitos iguais de acesso à palavra, ao direito de falar e ser compreendido, isto porque, elucida Machado (2011, p. 60) “há na sociedade os que mandam e os que obedecem” e, consequentemente, a desigualdade.

Assim, este arquétipo instaurado pelo litígio (falsa igualdade da comunidade) é que determina a política. Se a política é caracterizada como desentendimento, Rancière (1996, p. 41) também traz o conceito que define sendo polícia: “conjunto de processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes, a distribuição dos lugares e funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição”. Ou seja, é o conjunto daquilo que se vê e que se diz, estabelecendo as divisões do que poderá se tornar discurso ou não. Ora, se o homem é tido como um animal político é pela linguagem que podemos perceber a evidência da extinção do litígio, uma vez que, na democracia consensual presente na atualidade, para o mestre francês, o que se tem é o conceito de polícia.

A desigualdade aparece na “não igualdade”, de onde se encontra o embaraço da política. O desigual (que não faz parte) fala como parte, o que concretiza o desentendimento.

Toda essa exposição acerca do político fundamenta que a fixação ao padrão de magreza como beleza imposto às mulheres não é um modo de expressar beleza, mas sim, uma expressão da obediência feminina.

Conforme afirma Naomi Wolf à Del Priore (p. 256), “se ainda existem mulheres engajadas em lutas, vale lembrar esta, contra as novas formas de submissão – contra o servilismo moldado pela mídia, pela televisão, pelos *outdoors*”. E, acrescentamos, pelos constantes ataques de ódio e *body shamings* abundantes nas mídias sociais. Essa submissão, porém, não se dá pelo corpo propriedade de um homem (pai/marido); é muito mais além do que a submissão do corpo; ela se dá pela maneira como a mulher na materialidade do seu corpo individual é posta a serviço do coletivo física, moral e psicologicamente.

Já temos mostrado em outros estudos (SOUSA, 2019) que percebemos a insistência em se reproduzir padrões de representação de um corpo feminino como imposição de verdade e/ou influência para um determinado modo de comportamento, o que coloca a mulher em um lugar inferiorizado, em que é usada como dissociada de um ser psíquico.

As imposições e padrões veiculados pela mídia, tanto pelo discurso verbal quanto pelo não verbal, exprimem a necessidade e/ou a preocupação em se estabelecer um campo bem delimitado que permite que discursos como os posts recebidos por Cléo ganhem lugar de circulação. Essa formulação vem pautada em



estereótipos e modelos que são vividos e repassados em nossa sociedade, devido, sobretudo, à maneira como se deu a formação de nossa sociedade, como temos retratado até aqui.

## EFEITOS DE CONCLUSÃO

Sabemos que o materialismo histórico é o campo comum para a história, o sujeito e a linguagem que se constituem concomitantemente em práticas históricas e sociais. Por esse viés, podemos compreender como os discursos sobre o corpo feminino, aqui, com enfoque para seu peso, produzem sentidos do que é ser mulher e do que é esperado que essa mulher seja socialmente.

Encontramos em Leandro-Ferreira (2003) que a língua com a qual o analista do discurso faz suas análises não é aquela estrutural, mas, sim aquela língua do mundo que opera e faz sentidos, fazendo significar na história essa mulher e, também a mulher em sua relação com seu corpo físico inserido em uma sociedade, objetos em construção. É ainda, conforme a autora, a língua da opacidade em que em sua ordem material abriga a possibilidade do equívoco e traz marcas da historicidade.

Dessa forma, mesmo que tenhamos uma identificação imaginária da mulher e ao seu sentido em relação ao corpo que pareça discursivizada de forma clara e transparente em “meu corpo, minhas regras”, esse processo de sentidos não constitui o real, uma vez que essa identificação é, como apontamos acima, equívoca e passível de contradição: a mulher pode ser dona de seu corpo, desde que satisfaça os anseios sociais,

aqueles sentidos outros, historicamente cristalizados. A mulher, hoje, no século XXI, pode ter o corpo que quiser e fazer dele o que bem entender, porém, não são esses os sentidos recortados pelos já-ditos que constituem essa posição-sujeito.

Adstritos ao conceito do político de Rancière (1996), opera-se ainda a ilusão do controle sobre as definições físicas do corpo feminino, na medida em que tem-se o desentendimento quanto ao livre arbítrio das mulheres que, a priori, passaram a ser dominadoras em tal sede de discurso, produzindo sentidos que não encontram eco na sociedade machista e equivocada.

Com efeito, a mulher cotidiana direciona o seu corpo mesmo em desfavor dos padrões estabelecidos, o que inverte a posição submissa ao, até então, regramento imposto nos séculos passados.

As respostas proferidas por Cléo a seus seguidores nas redes sociais aparecem se materializam em um espaço de transparência discursos de que o corpo físico é individual e, sendo assim, distante do espaço de críticas e opiniões alheias; um discurso que sinaliza a compreensão e imbricamento de sentidos da mulher em relação a seu corpo. Produz-se uma convergência para o meandre entre a mulher e a sua autonomia em relação à sua vida; seu corpo. Contudo, os body shamings sofrido pela atriz, operam pela opacidade da língua retomando sentidos ditos como arcaicos e inexistentes, trazendo, para nós, a importância de nosso processo de escrita e (re)existência em um caminho que ainda nos parece longe do fim.

Num direcionamento futuro, acreditamos que os conceitos aqui expostos possam vir a ser expandido para outros estudos e materialidades, tal qual, por exemplo, a discussão do corpo feminino em relação à idade da mulher, atravessado pelos estereótipos e imposições sociais num comunidade instada ao novo século, principalmente quando consideramos o elemento /posição social do feminino e as ideologias que nele e sobre ele interagem.

## REFERÊNCIAS:

- BIRMAN, J. O sujeito desejante na contemporaneidade. In.: INDURSKY, Freda.; LEANDRO-FERREIRA, M. C. **Análise do Discurso no Brasil**: mapeando conceitos, confrontando limites. São Carlos: Claraluz, 2007. p. 21-36.
- BOCCHI, A. F. A. O funcionamento discursivo de testemunhos de violência no parto: movimentos de sentido entre o jurídico e o equívoco. In.: ZOPPI FORNATANANA, M.; FERRARI, A. J. **Mulheres em Discurso**: gênero, linguagem e ideologia – vol. 1. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.
- DEL PRIORE, M. **Conversas e histórias de mulher**. São Paulo: Planeta, 2013.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da bio-política**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- LEANDRO-FERREIRA, M. C. O corpo enquanto objeto discursivo. In: PETRI, V; DIAS, C. **Análise do**

- discurso em perspectiva:** teoria, método e análise. Santa Maria: Ed. Da UFSM, 2013. p. 99-107.
- LEANDRO-FERREIRA, M. C. **O quadro atual da análise de discurso no Brasil.** In: Revista Letras, n. 27, jul./dez. 2003.
- MACHADO, C. P. **Política e sentidos da palavra preconceito:** uma história no pensamento social brasileira primeira metade do século XX. 2011. 258f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. de Eni Orlandi *et al.* 3 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.
- PERROT, M. **Minha história das mulheres.** São Paulo, SP: Contexto, 2016.
- ORLANDI, E. **Discurso em Análise:** sujeito, sentido e ideologia. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.
- RANCIÈRE, J. **O desentendimento:** política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.
- SOUSA, T. B. **Há uma luz no fim do copo?** Uma relação mulher, corpo e cerveja. Campinas, SP: Pontes Editores, 2019.



## A MODA NO CORPO: DISPOSITIVO PRÊT-A-PORTER

Pâmela Tavares de Carvalho  
Luciana Carmona Garcia Manzano  
Bianca Ellen Alves Santos

“Todo corpo contém inúmeros outros corpos virtuais (...)”.  
(David Le Breton)

O corpo, a despeito de suas funções biológicas unívocas a toda espécie, da biologia à antropologia, da medicina à moda, possui significações diversas que o acompanham através do tempo e da história, bem como no palco de múltiplas culturas. “Superfície de inscrição dos acontecimentos, (...) lugar de dissolução do EU (...)” (FOUCAULT, 1979, p. 22), o corpo pode, então, ser considerado como parte de um projeto social que o traduz na sua normalização e comercialização como um objeto rentável. Indissociavelmente objetivo e subjetivo, ele não constitui uma entidade acabada, definida ou predefinida, mas sim algo em constante construção, no qual cabem ao sujeito, na ilusão de uma liberdade, os riscos e a aventura de enveredar-se por ou resistir às construções desenhadas pela mídia de moda a partir de um conjunto de códigos, normas e valores culturais partilhados no âmbito social.

A construção da aparência envolve, pois, conceitos e prática culturais corporificados não só por meio das

formas, cores e texturas, mas também pelos significados intrínsecos condicionados pela sociedade, tornando-se possível ler e/ou ver na moda de uma época, como são pensados os corpos, os sujeitos, suas relações, como se articulam os gêneros, as sexualidades e as classes sociais.

Isto posto, ao pensarmos no cíclico movimento da moda, que a faz regressar, sempre e de novo, a formas anteriores (SIMMEL, 2008), somos convocadas a refletir discursivamente sobre ela, por observarmos uma confluência com o conceito foucaultiano de enunciado e sua repetição, “pois [ele próprio] não pode ser reduzido [ao] simples fato da enunciação, [podendo] ser repetido apesar de sua materialidade” (FOUCAULT, 1987, p. 117). Logo, vislumbramos a possibilidade de inserir a moda no terreno acidentado do discurso, considerando o corpo como seu suporte e orientação. No entanto, ao tomarmos esse caminho, partimos da compreensão de que ela, a moda, está além dos sinônimos de roupas e acessórios, é um sistema amplo e complexo em constante movimento envolvendo questões do saber, do poder, da subjetivação.

Nosso ponto de partida é a moda. É ela que espelha, traduz e altera a nossa percepção do corpo, com o qual por ela transitamos. Por isso, antes de prosseguirmos, é preciso “mostrar o corpo inteiramente marcado pela [moda], e a [moda] arruinando o corpo” (FOUCAULT, 1998, p. 22).

A História primitiva é caracterizada pela inexistência de documentos, assim, não se sabe ao certo como eram as representações corporais neste período. Sabe-se que o corpo era o meio de sobrevivência, e suas atividades estavam sempre voltadas para as necessidades coletivas. Áreas como a moda e a antropologia fazem

garantir que o corpo feminino fora moldado para gerar, alimentar e proteger, como nos mostram as representações artísticas da Antiguidade, que trazem o corpo com formas avantajadas, seios volumosos e quadril largo como em uma referência à fertilidade.

Da fecundidade à religiosidade da Idade Média, o corpo renascentista surge representado na pintura com cabelos alvos, pele clara, pescoço longo, ombros e peitos fortes. Porém, com a ascensão da burguesia surgem os primeiros corpetes, o vestuário acentua as formas naturais do corpo, enfatizando, discretamente, os seios e o quadril, em uma relação direta com a fertilidade e a classe econômica. Já no século XIX, no contexto da expansão da sociedade industrial e do capitalismo, a mulher se submetia a uma janelada de armações, anáguas, e ao espartilho, peça principal que permitia dar ao corpo a forma ampulheta, ou seja, uma silhueta composta por uma curvatura em 'S', em que ombros e quadris possuem medidas semelhantes, porém maiores que a circunferência da cintura (DEL PRIORI, 2000). Embora o uso do espartilho tenha se dado por um longo período na história, é a Belle Époque, período que se inscreve entre os anos de 1870 a 1914, o marco final do seu uso unânime e severo.

Passados os anos, a mudança da silhueta inaugura, assim, a beleza do século XX, época esta que assistiu a uma transformação radical das formas e padrões corporais, principalmente no que tange ao público feminino. A imagem do que é 'estar na moda' sofre um deslocamento em relação aos períodos anteriores. A conquista de um corpo saudável e bonito passa a ser



entendida, no movimento discursivo da moda, como um objeto individual a ser apreendido por meio de um autocontrole, envolvendo restrições e vigilâncias constantes, afinal, força, rigidez, juventude, longevidade, saúde e beleza passam a ser os novos critérios que avaliam o valor do sujeito e condicionam suas ações. No campo científico, pela obra *Vigiar e Punir* (2009), editada pela primeira vez no ano de 1970, Michel Foucault registra como o corpo se tornou objeto de fortes regulações sociais, que nunca fora penetrado, percebido, examinado, não só pelas novas tecnologias, mas também pelas mutações de olhar delas decorrentes.

Por conseguinte, no final do século XX e início do século XXI, o culto ao corpo continua a ser uma obsessão, quando os discursos da moda valorizaram/valorizam formas e padrões que eles mesmos recriaram/(re)criam. E assim, a beleza e a perfeição estão para o feminino como a força e a virilidade estão para o masculino.

O corpo mostra-se, então, o espaço ideal para a auto expressão do sujeito, que pode ser remodelado, manipulado e gerenciado. Para tanto, este se encontra, tanto no espaço quanto no tempo, no interior de relações de poderes que lhe impõem proibições e obrigações. De outro modo, é submetido a normas por meio de práticas disciplinares, cuja pretensão é corrigir cada indivíduo a fim de torná-lo dócil politicamente e útil economicamente (FOUCAULT, 2009).

Diante de tal cenário, o corpo não se opõe mais ao espírito ou à alma, mas sim ao próprio sujeito e, na atualidade, não o entendemos como um produto final e sim como um processo, passando a ser matéria-prima a

se definir segundo a moda do momento. Deixou de ser apenas uma identidade, um destino, para ser um conjunto de partes flexíveis e moldáveis, passíveis de vigilância e manipulação.

Sob essa perspectiva, os saberes e os poderes, por meio da moda, marcam o corpo do(s) sujeito(s), de forma a determinar o certo e o errado, o bonito e o feio, o normal e o anormal, o visível e o dizível. Portanto, nas linhas que formam este capítulo não se intenta fazer um estudo sobre os objetos ou elementos que também formam esse campo, mas sim sobre os discursos da moda, ou melhor, sobre os discursos da moda acerca do corpo dito e visto como gordo. E assim, para adentrarmos na “opacidade da linguagem e a multiplicidade dos sentidos que circulam entre nós” (LOPES, 2017, p. 17), lançamos mãos de práticas de interpretação embasadas na metodologia de análise da Análise de Discurso de orientação francesa e de conceitos engendrados no interior dos estudos discursivos foucaultianos como Heterotopia, Memória e Dispositivo. Vislumbra-se, com tal discussão, em uma comunhão entre discurso, corpo e moda, problematizar esta última como um dispositivo que autoriza dizibilidades e visibilidades sobre o corpo feminino dito e visto pelo outro como gordo, por isso, não-padrão, a partir dos discursos extraídos da revista ELLE Brasil Edição Especial de Aniversário, #VocênaCapa, de maio de 2015.

Ao analisar as materialidades coletadas da revista ELLE, foi possível manobrar o conceito de heterotopia, baseado na compreensão da capa da edição citada (da qual trataremos a análise nas linhas subsequentes). A capa,

produzida por um papel espelhado, sem nenhuma impressão, solicita o olhar leitor à possibilidade do olhar para si, dando a ele várias versões de si, de outros e de todos os corpos como possíveis de estar ali, tangenciando enunciados que organizam-se em simulacros de realidades que podem estar presentes em uma revista de moda, além de propiciar ao leitor um simulacro também de pertencimento e acolhimento. A heterotopia assume o lugar de efeito subjetivo do sujeito discursivo sobre o seu próprio corpo, ou seja, a forma como não é possível ele estar efetivamente na capa de tal revista em contraponto com o espelhamento que o faz estar subjetivamente nela.

Para a teoria foucaultiana, a heterotopia problematiza a relação entre o espaço e o sujeito, o qual está na base da virtualidade dessa mesma relação. Inclusive, o exemplo que melhor ilustra tal teoria abrange o efeito proposto pela revista, o qual concretiza a teoria a partir da metáfora sobre o espelho e o sujeito, traz-se o espelho, em sua projeção virtual e ilusória, como uma manifestação utópica e encapsulada do reflexo humano, na ocasião de um agrupamento hermético e limitado. Mas, paradoxalmente, apesar de concentrar esse ilusionismo, o espelho possibilita o resgate da imagem humana evocada em suas paredes e, conseqüentemente, promove a experiência de unir duas realidades completamente alternativas em seu jogo, pois: “o espelho, afinal, é uma utopia, um lugar sem lugar” (FOUCAULT, 2015, p. 432). É importante ressaltar a distinção que Foucault faz da concepção de utopia e da ideia de heterotopia: a utopia concerne à

expressão de um lugar irreal, enquanto que a heterotopia proporcionaria a junção destes dois lugares (real e irreal) incorporados dentro do mesmo espaço de simbologia, neste caso, o exemplo pertinente ao espelho.

## **COSTURAS DE UMA URGÊNCIA: A NOÇÃO DE DISPOSITIVO**

Na construção de uma analítica dos mecanismos de exercício dos poderes imbricados à produção de saberes nos modos de construção de verdade e, conseqüentemente, de subjetivação de indivíduos, Michel Foucault (2017), de modo correlato na ampliação do campo investigativo, faz emergir das pesquisas genealógicas uma ferramenta teórico-metodológica que responde a uma certa manipulação das relações de força que de forma racional utiliza, bloqueia, estabiliza, faz seguir certas direções, em uma função estratégica dominante cujo objetivo envolve a investigação em um aglomerado documental e institucional para a compreensão dos mecanismos de poder.

Por *Dispositivo*, compreende-se, assim, um conjunto de “discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, regulamentos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas (...) o dito e o não dito, é a rede entre esses elementos” (FOUCAULT, 2011, p. 244). Desse modo, tratar o dispositivo como uma malha de elementos heterogêneos é responder a uma urgência em um determinado momento histórico sob as múltiplas relações de poder e as dimensões de seu exercício,

permitindo compreender como a relação entre os indivíduos e o aglomerado das instituições no qual o exercício do poder produz, indefinidamente, a objetivação do sujeito, fazendo deste o seu objeto e constituindo sobre ele determinados saberes a contribuir para a construção de subjetividades necessárias à sociedade de produção.

Nesse contexto, o conceito genealógico engendrado por Michel Foucault, por ser dinâmico e eficaz, constitui sobre o sujeito saberes avantes de uma relação epistêmica, tal qual uma prática de subjetivação que institui modos de ser, de se comportar, de agir e até mesmo de se vestir.

Em outra direção, complementar e não divergente em relação à compreensão foucaultiana, Deleuze (1999) coteja o conceito de dispositivo às linhas que compõem uma rede, no qual traduz a relação entre o dito e o não dito como curvas de enunciação e curvas de visibilidade, ou seja, instrumentos de fazer falar e de fazer ver. Quanto às curvas de visibilidade, trata-se do regime do visível, ou seja, aquilo que se pode ver advindo de uma intrincada rede de relações de forças que se compõem, se confrontam e se eliminam.

Tal como ocorre com as visibilidades, há também a dimensão do dizível, ou os regimes de enunciação, que formam as possibilidades daquilo que é permitido ser dito ou que alcançam as condições para atender às regras e aos limites discursivos considerados válidos e verdadeiros. Assim, poder-se-á questionar como pode, no dispositivo da moda, o corpo feminino dito como

gordo ser visto e o que pode ser dito por meio do que é possibilitado, iluminado, em seu interior.

Segundo Deleuze (1999, p. 85) “se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos regimes de luz - mas é também a dos regimes de enunciado”, levando-nos a dizer que na arena enunciativa da moda tem-se não apenas aquilo que se pode verbalizar sobre o corpo feminino dito gordo, isto é, nela, a moda, há um vasto arquivo sobre ele, o corpo. No entanto, o direcionamento de luz na dimensão da moda não só fará com que algum determinado tipo corpóreo se revele dessa visualização, como determinará os enunciados que serão produzidos ou tomados na condição de identificar, nomear e posicionar os distintos corpos em diversos lugares, diferenciando-os uns dos outros. Desse movimento entre o ver o dizer, por uma vontade de verdade, surge, assim, aquilo que venha a ser marcado na moda, a exemplo, como o certo ou errado, normal ou anormal, gordo ou *pluz size*, entre outros.

Não obstante, é ainda preciso acentuar que o dispositivo permanece, pois se abre para um duplo processo, o de (I) sobredeterminação funcional e de (II) perpétuo preenchimento estratégico, que possibilita a emergência de novas estratégias, capazes de ultrapassar as amarras dos saberes e poderes constituintes do próprio dispositivo.

Sobre o primeiro, para uma coerência interna entre os elementos heterogêneos em benefício da estratégia implementada, requer-se uma mudança interna, um reajuste na forma pela qual os elementos se vinculam. Por outro lado, esta definição funcional não é fixa, mas

passível de se transformar no tempo à luz das práticas e dos campos de saber aos quais o dispositivo está ancorado. Posto isto, o perpétuo preenchimento estratégico, o segundo processo que contribui na consolidação do dispositivo, é a reutilização dos efeitos involuntários e negativos do dispositivo em uma nova estratégia, que, de certa forma, ocupa o espaço vazio ou transforma o negativo em positivo. A propósito, esta renovação pode ser intencional, como a inscrição de novos arranjos estratégicos, ou mesmo consequências de nova configuração das práticas estratégicas.

O preenchimento estratégico não se caracteriza, portanto, por um controle absoluto do outro sobre as práticas ou sobre os campos de saber, visto que o poder pode voltar-se contra ele mesmo. E o fato de sua renovação ser perpétua aponta que o preenchimento se dá de forma autônoma e incerta, podendo os resultados alcançados divergirem da proposta estratégica inicial. Desse modo, o processo de perpétuo preenchimento estratégico abre a possibilidade de integrar elementos *a priori* não desejados no dispositivo. Um exemplo é o efeito de pertencimento de determinados corpos que a moda passou a produzir com o estabelecer do termo *plus size*, cuja estratégia original explícita, pautada numa razão mercantilista (LOPES, 2017), visa a correção do corpo por meio de produtos de moda. Se é possível uma analogia sobre o funcionamento do preenchimento estratégico com o universo da moda, poderíamos descrevê-lo da seguinte maneira: como em um processo de fabricação da malha de um tecido retilíneo em que uma das tantas agulhas em exercício da máquina deixa,

por uma falha de laçada no tecimento, linhas soltas a escapar por uma fissura. O tecelão, por sua vez, em uma ação estratégica, antes que os fios se percam e a malha se anule, aciona manualmente uma nova agulha a captar o ponto solto, para que, assim, o processo de tecelagem siga o curso de seu desenvolvimento.

Frente às reflexões até aqui tecidas, a noção foucaultiana de dispositivo se faz, portanto, necessária ao desenvolvimento da análise deste capítulo, por lidarmos não com uma estrutura fechada, organizada, cujos elementos estão previamente dados, mas, antes, com aquilo que é da ordem do imprevisível, da ordem da criação: o acontecimento. E ainda que “estejamos imersos em muitos [dispositivos], característica peculiar desse início de século XXI” (LOPES, 2017, p. 57), é no interior do dispositivo da moda, em que o campo do olhar e do dizer vai esculpindo o alicerce dos saberes e dos poderes (LOPES, 2017), que somos levados a refletir sobre como a circulação do corpo feminino dito gordo é autorizada no espaço da revista de moda ELLE Brasil, deslocando e rompendo, talvez, de sua identificação a uma formação discursiva considerada fora da ordem.

## **COM QUE CORPO EU VOU?**

“Um produto, um negócio, uma marca, um objeto, um conjunto de serviços, uma mistura de jornalismo e entretenimento” (SCALZO, 2003, p. 11), a revista ELLE, presente em mais de 40 países, é considerada uma das maiores revistas de moda do mundo.



**Figura 1:** Edição especial de aniversário Elle Brasil



Fonte: Acervo pessoal

No Brasil, país em que ficou em atividade do ano de 1988 a 2018 pela editora Abril, fora considerada o título mais engajado por trazer em suas páginas, impressas e *online*, temas que cerceiam o universo da moda, beleza e cultura, assim como discussões acerca dos direitos das mulheres, equidade de gênero e raça para uma média de 276 mil leitores, dos quais, aproximadamente, 73% são mulheres de 18 a 34 anos, pertencentes às classes A e B<sup>1</sup>.

Em maio de 2015, ano da primavera feminista, a Elle Brasil, em comemoração ao seu mês de aniversário, trouxe na capa impressa, como uma edição especial, não

---

<sup>1</sup> Dados fornecidos pela Editora Abril via *Mídia Kit* Elle Brasil, disponível em: <[http://publiabril.abril.com.br/uploads/brand/media\\_kit/18/midiakitelle.pdf](http://publiabril.abril.com.br/uploads/brand/media_kit/18/midiakitelle.pdf)>. Acesso em 28 de jun. de 2019. Por *mídia kit* compreende-se um documento de divulgação a fim de apresentar a relevância de um veículo de comunicação impresso ou de mídia digital e o alcance de público que estes últimos possuem, com o objetivo de monetizar os espaços midiáticos, sejam eles, sites, blogs e/ou redes sociais.

uma *top model* ou mesmo uma *ubermodel*, mas sim uma folha espelhada/laminada que, aplicada manualmente sobre cada uma das revistas distribuídas pela editora, reflete a imagem de quem a observa, inscrevendo, assim, possibilidades outras de ilustração que dão a ver, ainda que de modo simulado/virtual, um perfil que não corresponde ao que é costumeiramente trabalhado pelo setor *fashion*.

Observar as revistas como espaço de ação do dispositivo da moda nos leva a considerar que suas configurações enquanto produtos de consumo atuam na produção de sentidos. Isto posto, o enunciado **#VocêNaCapa**, dado em destaque pelo negrito da fonte, provoca possíveis descontinuidades discursivas acerca do corpo da moda. Acompanhado pelo símbolo *hashtag* - #, o enunciado atua como um convite textual para que os leitores se posicionem neste espaço de possibilidade do dizer, introduzindo sujeitos e sentidos acerca do virtual. Por esse movimento, pode-se, assim, dizer que a revista ELLE, como sujeito produtor desse enunciado, ao ir contra os saberes que se mostram dominantes no interior do dispositivo da moda em relação ao corpo, assume uma posição possível de resistência.

Nesta esteira, o uso da *hashtag*, “forma linguística que carrega uma função de filiação, conversação tecnológica” (CORREA et al, 2018, p. 102) e ainda ferramenta de investigação/busca de discursos, joga com o espaço heterotópico do reflexo. É esse o jogo das malhas discursivas, o de negar e pertencer, de resistir mas estar atravessado por ela, o que é mais evidenciado ainda na era digital, como já pontuava Castells (2003), se

você não se importar com as redes, elas se importarão com você, ou seja, nos versos do cantor Lenine: “eu caio na rede, não tem quem não caia”. E no emaranhado heterotópico de descoberta de si e do lugar há o movimento descrito por Foucault (2015) pela metáfora do espelho já descrita anteriormente, e que na capa da revista é possível visualizar. A heterotopia posiciona-se no lugar de efeito subjetivo do sujeito-leitor sobre a *hashtag* #VocêNaCapa, o que promove sentidos insurgentes de pertencimento cultural de todos e quaisquer corpos na capa, afinal “é preciso ser visto para existir e para contar” (TISSERON, 2013, p. 39). Há, na projeção do reflexo na capa espelhada, efeitos ilusórios de estadia, uma manifestação utópica de lugar ao reflexo do corpo, mas em contrapartida, a ilusão ali feita traz a imagem humana que já se tem do corpo “da moda”. Nesse movimento, dado a ver pelo efeito laminado do papel, o espelho, há, portanto, a evocação de duas realidades convivendo em um mesmo lugar. Contudo, já dizia Foucault (2015, p. 432) “o espelho é um lugar sem lugar”.

Com esse jogo de efeitos, dos sentidos sobre o que é possível para que um corpo pertença a essa capa, à delimitação do espaço *fashion*, há uma organização dos sentidos que são captados na era digital para a formação do corpo que é amado (*Love-se*), livre (*Liberte-se*) e divertido (*Divirta-se*), o que é conduzido pela revista como um corpo que abre também a moda dos padrões enrijecidos de magreza, cisgeneridade e branquitude associados exclusivamente à beleza. Isto posto, rompendo com um longínquo padrão e se inscrevendo, inicialmente, em uma formação discursiva

de pluralidade corporal, a revista ELLE, em sua edição de número 324, parece esboçar novos cenários em que a diversidade corporal não só é bem-vinda, como também bem vista.

**Figura 2:** Ju Romano para o Editorial



Fonte: Acervo pessoal

**Figura 3:** Capa versão online



Fonte: Acervo pessoal

No percurso de leitura, a partir das mudanças propostas na linguagem visual e estética da revista, nosso olhar é, então, captado para o seu interior. Neste processo, deparamo-nos com um conjunto de quinze páginas que, demarcadas por uma cor distinta das demais, por conta de um azul com efeito degradê como pano de fundo da página, dá espaço a outros corpos, outras formas e belezas.

## BONITO É SER DIFERENTE

Juliana Romano, jornalista e blogueira de moda que se tornou conhecida após se tornar uma das mais prestigiadas representantes da moda *plus size* no Brasil, é a imagem que também estampa o editorial “Bonito é ser diferente”, alocado da página 204 a 219. Como figura de sucesso, dado seu alcance de público, por abordar em seu *blog* e redes sociais temas como a quebra de padrões corporais no universo da moda, Ju Romano, ao ocupar não somente uma das páginas do editorial (Figura 2) mas também o lugar de maior proeminência da revista (figura 3), visto que fora uma das capas na versão digital, inscreve-se, a completar o discurso plural do sujeito discursivo, como um “centro visível de um nós em formação” (PÊCHEUX, 1990, p. 17), de um nós que desliza da invisibilidade para um **efeito** de visibilidade.

Ao iniciarmos o trajeto de leitura por esse enunciado imagético, deparamo-nos com um estranhamento, uma perturbação no olhar que propõe uma narrativa sobre a aparência deste corpo que se constrói na relação com o outro a partir dos padrões de ‘normalidade’. A vista disso, a imagem da *blogger*, fotografada em ângulo lateral, com o olhar voltado para o público/leitor que a observa e com um casaco que, no jogo entre mostrar e esconder, faz aparecer um corpo seminu, dito e visto pelo outro como gordo, e sem a interferência de programas de edição de imagens<sup>2</sup>, nos

---

<sup>2</sup> Sobre a ausência de edição na imagem, ver <<https://juromano.com/moda/plus-size-na-elle-brasil-de-maio-com-gorduras-e-sem-photoshop-sim-sou-eu>>. Acesso em 09 de jul. de 2019.

faz retomar a historicidade de uma memória, na qual é possível apreender que por tempos a fio, às pessoas com vistas a escapar dos critérios estabelecidos pela sociedade, logo, anormais, eram aplicadas práticas de exclusão, de rejeição, de marginalização, advindas do discurso médico, estético, religioso, dentre outros. É esse corpo gordo que ocupa lugar de destaque, rompendo com a memória estabilizada para os sentidos de moda. Assim, os sentidos de gordo, obeso, em síntese, de corpos disformes, esbarram nas conformações do normal e do anormal, indicando os aspectos da construção cultural do corpo na atualidade. É “o corpo inteiramente marcado pela história e a história arruinando o corpo” (FOUCAULT, 1998, p. 22).

Sustentada por práticas ao longo da história, uma ordem do olhar inscrita na ordem do discurso construiu e (re)significou, a cada tempo, seu próprio modo de ver (e de ser) o gordo, que ora fora positivo, ora negativo. Segundo Vigarello (2012), a imagem do gordo e do obeso, em sua trajetória milenar, é atravessada por uma história moral, voltada para o excesso do desejo, da gula, para a moralização do vício e do pecado, por uma história estética no estabelecer das categorias do belo e do feio e, ainda, por uma história médica, na qual “começam as dietas, os regimes e as fórmulas que visavam diminuição da gordura corporal” (LOPES, 2013, p. 384): é o esforço da medicina na vigilância do corpo e de suas falhas. No entanto, é no domínio do critério estético que a beleza, de acordo com um padrão científico de normalidade, se aproxima do corpo magro e esguios e este, portanto, passa a ser espetacularizado

pelo dispositivo da moda e suas tecnologias de poder, as revistas, num processo de regularização das visibilidades e dizibilidades.

Como matriz estratégica capturada pelo dispositivo, o fenômeno social de ampliação das possibilidades estéticas/corporais engendra as condições de produção da pluralidade, para que o corpo gordo irrompa no espaço da revista Elle, produzindo um efeito de sentido de ruptura ao padrão, à normalidade corporal construída também pela moda. Contudo, esse movimento de cessar nas lacunas deixadas pela trama do dispositivo da moda não é fixo e pode ser transformar no tempo à luz das ações e dos campos de saber aos quais está ancorado através da recaptura, em uma reorganização estratégica, do que foi suspenso no jogo de forças entre dominação e resistência.

À esteira desse pensamento, o dispositivo da moda possibilita, em seu entorno, a criação de ações desenvolvidas e usadas estrategicamente para a ele responder. Na vasta trama desse dispositivo, vão criando-se lacunas que reclamam urgência de preenchimento. Nesse sentido, ao se estabelecer o dispositivo em torno de um corpo anormal, o gordo, em um efeito de ruptura com os padrões cristalizados de corporeidade, algumas lacunas são imediatamente preenchidas por uma estratégia que se constrói na apresentação de um único corpo gordo em meio a outros cinco corpos magros (Figura 4), na ânsia por responder a um cânone de visibilidade em um espaço que permite a aparição de certos corpos e não de outros, ou seja, um espaço de moda padronizada.

**Figura 4:** Da esquerda para a direita: Andreza Cavali, Magá Moura, Geanini Marque, Vanessa Mendes e Liane Kohlrausch para o editorial Bonito é ser Diferente



Fonte: Acervo pessoal

Nesse (des)caminho que aponta para uma batalha entre as linhas de força da normalização e as linhas de fuga dos poderes e saberes do dispositivo, a revista ELLE, na edição em análise, ao fazer emergir um corpo gordo seminu em meio a **corpos magros e vestidos**, produz concomitante ao discurso de pluralidade/diversidade, um efeito de sentido de interdição.

Frente a esse movimento, marcando a instabilidade dos sentidos, a revista inscreve uma nova posição na qual o corpo da jornalista e blogueira Juliana Romano passa a ser dito de outro modo. Ao mesmo tempo em que se celebra a visibilidade do corpo gordo para a moda, ao exibi-lo sob um casaco de *jacquard* de seda da grife Prada e sapatos de grife descendente, Miu Miu (apelido de Miuccia Prada), em meio a outros corpos entrajados entre formas, cortes, linhas e arremates, Elle exhibe, também, o corpo que ainda é deslegitimado pela moda, uma vez que este é tão opulento, tão cheio de



gorduras que a roupa não pode, ou mesmo não consegue, cobri-lo totalmente. Num jogo tenso entre efeitos de sentido e atravessamentos de memória, vê-se um corpo que não cabe na moda e a moda que não acolhe esse corpo. Enunciados como “Prada” e “Miu Miu”, que marcam na forma de referências/créditos a grife da roupa e sapatos utilizados na produção do editorial, nos levam a refletir sobre a existência do ideal corpóreo no universo fashion e a um campo semântico que, em geral, é ocupado por modelos magras e de traços longilíneos. Assim, ao mesmo tempo em que a revista, em uma edição que celebra a diversidade e a auto aceitação, exhibe um corpo gordo, por isso diferente, ela o interdita ao mostrar que a moda não está para ele como está para o magro, fazendo emergir das camadas mais internas de um discurso de pluralidade, um discurso do corpo perfeito sincrônico ao discurso de exclusão baseado na violação das formas padronizadas socialmente de corpo normal.

## **EFEITOS DE ARREIMATE**

Dispositivos disciplinares, de saber, de sexualidade, da moda... mecanismos por meio dos quais o poder “(...) trabalha o corpo dos homens, manipula seus elementos, produz seu comportamento, enfim, fabrica o tipo de homem necessário ao funcionamento e manutenção da sociedade industrial, capitalista” (MACHADO, 2009, p. 17).

Da teoria à metodologia, tomamos, para esta reflexão, o termo dispositivo, a fim de aproximarmos moda e discurso, descrevendo e analisando aquilo que

fora efetivamente dito em certo momento e em determinado lugar. Não nos atribuímos a tarefa de detectar tendências ou peças-chave da estação, mas sim problematizar a moda como uma prática discursiva na qual poder e saber se articulam por intermédio de jogos de verdades produzindo sentidos sobre os corpos que extrapolam a construção do ideal corpóreo feminino.

Com isso, por meio desse mecanismo investigador, que envolve tanto o discursivo quanto o não discursivo, descerramos as cortinas do emaranhado de que se compõe a dinâmica da moda, que, por sua vez, mostrou-se melhor compreendida quando observada sob uma perspectiva discursiva. Mergulhamos, portanto, nas costuras do dispositivo, do dispositivo da moda.

No tocante às estratégias discursivas colocadas em ação no interior do dispositivo analisado, pôde-se notar uma operacionalidade que tornou possível observar a irrupção do corpo dito e visto como gordo em seu espaço por meio de um *corpus* constituído por textos e imagens que circularam/circulam em um importante veículo de moda, a ELLE Brasil.

De início, a revista, como tecnologia de poder da moda e em sua edição especial de aniversário no ano de 2015, procura demonstrar, acompanhando o fenômeno social da diversidade, uma certa ampliação das possibilidades estéticas, uma insurgência de pluralidades, de corpos outros possíveis, visíveis, de experimentações de corpos novos e cotidianos, dando a ver um caminho que se constrói a partir da ordem em direção à ruptura. Contudo, nesse movimento de irrupção do diferente, o espaço que se abre para a

ruptura termina sendo capturado pelo próprio funcionamento do dispositivo.

O dispositivo da moda, ao se estabelecer em torno do corpo desviante gordo, na ânsia por responder à urgência da diversidade, concomitante a um cânone de (in)visibilidade, promove, em um movimento estratégico no jogo discursivo, uma retomada da ordem de (in)visibilidade ao reiterar as representações dominantes. E nesse alinhavo do estar presente a partir do padrão e da roupa em destaque há, portanto, um discurso do corpo perfeito ancorado em um enunciado que dá a ver um corpo que, ainda, é interdito, que desestabiliza a ordem de normalidade corpórea estabelecida, ou seja, uma costura do corpo que não cabe na/para a moda.

Foucault (1998) inscreve a relação saber-poder a partir de reflexões sobre a sociedade capitalista, soberana e disciplinar, abordando tal perspectiva sobre o dispositivo da moda, percebe-se que o dito e o não dito elencam as diversas formas de poder, conforme a organização da sociedade. Há exercícios de poder na moda, e ela se constitui nessa confluência de manobras, técnicas e disposições que se dão entre sujeitos capazes de resistir.

A resistência divulgada pelos corpos outros na revista ELLE se revela por meio da contradição de um discurso de presença - ainda que seja uma presença de adequação do plus-size - e é, também, um discurso de reivindicação de lugares na moda. Esse movimento de tomada de espaços em uma outra posição desses corpos inscreve outra(s) posição(ões) ao sujeito, de visibilidade, capaz de inserir-se e de estar - belo, visto e presente - na

moda. E essas plurais existências desdobram um discurso outro no interior do mesmo, o que torna a formulação um espaço de tensões, as quais trazem retomadas e deslocamentos. Assim como o espelho, materializa-se um lugar sem lugar, do visível com o invisível, do paradoxo: a heterotopia do (in)visível e da (in)visibilidade.

## REFERÊNCIAS:

- CORREA, A. P. A.; BRENNER, A. F.; CABRERA, B. C.; GIACHINI, L. C.; GREFF, L. B.; LACHVSKI, M. Movimentos/marchas digitais: a utilização das hashtags e a produção de sentidos em rede. In: CAMPOS, T. M.; SOUZA, L.M. A. (Orgs). **Mídia e movimentos sociais**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018.
- CASTELLS, M. **A galáxia da Internet**: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- DELEUZE, G. O que é um dispositivo? In: \_\_\_\_\_. **O mistério de Ariana**. Lisboa: Veja, 1999.
- DEL PRIORE, M. **Corpo a corpo com a mulher**: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil. São Paulo: Editora Senac, 2000.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro, 1979, p. 15-38.

- FOUCAULT, M. **A Arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1987.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Por uma genealogia do poder. Organização e tradução de Roberto Machado. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 36 ed. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- FOUCAULT, M. Sobre a história da sexualidade. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011, p. 243-276.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos, vol. III – estética: literatura e pintura, música e cinema**. 4 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015, p. 428-438.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2017.
- LOPES, M. P. A. **O corpo plus size como objeto discursivo: uma análise de dizeres sobre o peso da cantora Adele**. In: IV Encontro em Análise do Discurso; Araraquara, 2013 (Brasil). **Anais eletrônicos**. Araraquara: FCL – UNESP, 2013. Disponível em: <<http://www.fclar.unesp.br/Home/PosGraduacao/StrictoSensu/LinguisticaeLinguaPortuguesa/anaisivead.pdf>>. Acesso em: 09 jul. 2018.
- LOPES, M. A. **Entre pesos e medidas: discurso sobre a silhueta feminina no Brasil (1901 – 2017)**. 2017. 279f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, São Carlos.

- MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- PÊCHEUX, M. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes, 1990.
- SCALZO, M. **Jornalismo de revista**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- SIMMEL, G. **Filosofia da moda e outros escritos**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2008.
- TISSERON, S. As novas redes sociais: visibilidade e individualidade na internet. In: AUBERT, N.; HAROCHE, C. **Tirania da invisibilidade: o visível e o invisível nas sociedades contemporâneas**. São Paulo: UNIFESP, 2013.
- VIGARELLO, G. **As metamorfoses do gordo: história da obesidade no Ocidente da Idade Média ao século XX**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.



# FRAGMENTOS DA HISTÓRIA DO CORPO CAIPIRA: JECA TATU E A FORMAÇÃO MISTIÇA DO BRASILEIRO

Alice Toledo Lima da Silveira

## INTRODUÇÃO

Em 2018, a coletânea de contos e crônicas *Urupês*, escrita e organizada por Monteiro Lobato, celebrou seu centenário. Se pelo título muitos não reconhecem do que se trata a obra, sem dúvida pelo nome do protagonista do conto que nomeia o livro a sua fama se prova: Jeca Tatu, o caipira das entranhas do Brasil, é o personagem central de alguns dos contos que compõem o livro. Jeca foi inspiração para diversos personagens do entretenimento brasileiro graças à sua ignorância cômica das questões do mundo, o seu desconhecimento da língua falada na cidade e a sua incontrolável preguiça, que o mantinha “de cócoras, a modorrar...” (LOBATO, 2013, p. 169). Possivelmente, dentre esses personagens o mais célebre tenha sido o Jeca de Mazzaropi, cuja associação é imediata por parte daqueles que viram as séries de histórias no cinema e na televisão sobre as peripécias do caipira entre as décadas de 1950 e 1970. Outra conhecida reinterpretação está na criação e na atuação de Pedro Bismarki em seu *Nerso da Capitinga*, que muito sucesso fez na *Escolinha do professor Raimundo* na década de 1980. Há ainda traços do Jeca



Tatu em Chico Bento, criado pelo cartunista Maurício de Sousa em 1961, o menino que vive descalço pelo campo, roubando goiabas do Nhô Lau e que não consegue tirar outra nota que zero na escola. A permanência do Jeca Tatu no imaginário brasileiro como representante daqueles que vivem e que vêm do interior do Brasil por si só já justificaria esta leitura dentre tantas outras já publicadas sobre o assunto. Outro é o mote, contudo, que move a discussão aqui proposta: a constituição racialmente mestiça de Jeca Tatu, frequentemente referido por Lobato como caboclo – termo que define a mistura de brancos europeus com indígenas brasileiros – parece ser o que determina sua ignorância, seu desconhecimento da língua, sua preguiça e tantos outros defeitos que para Lobato soam como a determinação de um fracasso brasileiro.

Não é de hoje que a discussão sobre representação racial na obra lobatiana, especialmente na literatura infantil, se faz presente na crítica literária. Em 1998, a professora da UNICAMP e especialista em literatura infantil Marisa Lajolo publicou um estudo sobre a figura do negro em Monteiro Lobato, problematizando a construção de Tia Nastácia, a cozinheira “negra de estimação que carregou Lúcia em pequena” (LOBATO, 1956, n.p.) e os xingamentos que a boneca Emília lhe direcionava em diversas passagens, como “Bem se vê que é preta e beijuda! Não tem a menor filosofia, esta diaba.” (idem, *ibidem*). Em 2010, a discussão sobre a presença de ideias racistas no conjunto de obras que conformam o Sítio do Pica Pau Amarelo extrapolou a esfera acadêmica e se estabeleceu como proposta da

ministra Nilma Rodrigues ao Supremo Tribunal Federal de veto da circulação de *Caçadas de Pedrinho*, de autoria de Lobato, nas escolas brasileiras, posteriormente negada pela instância. Seja como for, nos estudos literários, nos estudos pedagógicos, nos estudos sociais e na esfera judiciária, atualmente, as discussões sobre raça na obra de Monteiro Lobato se confluem não só em uma análise da construção estética das personagens, mas também nas implicações sociais de se trabalhar com uma obra com evidente caráter racista.

Na esteira das análises que se propõem a observar a constituição racial das personagens de Monteiro Lobato, o olhar que direciona este estudo se volta ao caboclo Jeca Tatu no momento de sua criação e publicação em 1919, e sua posterior releitura feita pelo mesmo autor, em 1924, em uma cartilha escolar em colaboração com o Instituto Medicamenta Fontoura. São as descrições de Lobato sobre o corpo caboclo de Jeca, juntamente às imagens que o retratam na cartilha, que formam o objeto desta análise, considerando as condições históricas no Brasil do início do século: o crescente êxodo urbano e a consequente expansão urbana das grandes cidades, a valorização literária do sertão com os pré-modernistas e a incontornável herança do positivismo francês, que enfrentava ainda os primeiros embates com a perspectiva culturalista norteamericana nos estudos antropológicos (SCHWARCZ, 2012). Nesse imbricamento entre história, língua e imagem, o diálogo entre a *Análise do Discurso* por meio de apropriações foucaultianas (2008a; 2008b) e a *Semiologia Histórica* como proposta de Jean-Jacques

Courtine (2013) fornece as ferramentas teórico-metodológicas para o nosso intento: uma leitura discursiva de questões raciais na constituição do personagem lobatiano Jeca Tatu. Seguimos, pois, nas seções seguintes, com o estabelecimento dos princípios conceituais deste diálogo entre AD e semiologia histórica, passando pelas condições de produção de Urupês (obra e conto), finalizando com as análises dos enunciados verbais e verbo-visuais que compreendem a condição mestiça de Jeca Tatu.

### **ENTRE A ANÁLISE DO DISCURSO E A SEMIOLOGIA HISTÓRICA: DIÁLOGOS INCONTORNÁVEIS**

Desde a sua estabilização como uma disciplina na década de 1960, a Análise do Discurso passou por deslocamentos epistemológicos, especialmente nas últimas três décadas, que geraram diferentes perspectivas de análise, acompanhando as materialidades que surgiram de acordo com as novas demandas da sociedade. A semiologia histórica, projeto de Jean-Jacques Courtine de ampliação da visada discursiva, restituiu ao discurso sua dimensão histórica, trazendo para as análises a articulação entre verbo, imagem e práticas (BRAGA, 2009). Para a Análise do Discurso, a semiologia histórica é “uma via possível tanto na recuperação da esfera histórica que, desde sua emergência, constituiu seu objeto, quanto no aperfeiçoamento da noção de História empregada em seus trabalhos” (idem, p. 175). Em contraposição à tendência de análise de propriedades semânticas e

sintáticas dos textos, Courtine apresentou a possibilidade de compreender a imbricação entre linguagem e imagem como “fato social total”, analogamente ao termo cunhado pelo sociólogo Marcel Mauss, em face às novas discursividades e aos novos modos de produção, circulação e recepção:

Fato social extremamente complexo, em suma, cuja análise do discurso à antiga quase não saberia, por causa da restrição linguística de seu campo, prestar verdadeiramente contas: ali os discursos são imbricados em práticas não verbais, ali o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto, ali a expressão através da linguagem se conjuga com a expressão do rosto, de forma a não ser mais possível separar linguagem e imagem. (COURTINE, 2013, p. 30-31)

Sendo imagem e linguagem inseparáveis, do mesmo modo que há uma memória discursiva que produz sentidos, há também uma memória imagética que os produz: toda imagem se inscreve em uma cultura visual, e essa cultura visual supõe a existência de uma memória visual, uma vez que toda imagem tem um eco (idem, 2013). A essa memória imagética Courtine denominou intericonicidade.

A noção de intericonicidade é assim uma noção complexa, porque ela supõe a relação entre imagens externas, mas também entre imagens internas, as imagens da lembrança, as imagens de rememoração, as imagens das impressões visuais armazenadas pelo indivíduo. Não há imagens que não faça ressurgir em nós outras imagens, quer essas

imagens tenham sido já vistas ou simplesmente imaginadas (COURTINE, 2011, p. 160-161).

Um modo de driblar esta complexidade inerente à noção de intericonicidade é adotar a proposta do paradigma indiciário de Carlo Ginzburg (1989), como o fez Jean-Jacques Courtine (2011; 2013): pela composição do texto, seja ele verbal, imagético ou sincrético, é possível observar os índices de produção de sentidos, inscritos tanto na memória imagética quanto na memória discursiva. Esta é a intenção de análise desta leitura, já que o objeto a ser analisado está justamente naquilo que foi dito e naquilo que foi representado pictoricamente sobre o Jeca Tatu no início do século XX, dentro do contexto literário brasileiro: são os enunciados, portanto, e não o seu enunciador, o escopo do nosso empreendimento. Se esta é uma leitura discursiva de um tema literário, nada mais justo do que Monteiro Lobato assumir aqui o lugar de “princípio agrupador de discursos”, função que Michel Foucault atribui ao autor, enquanto mecanismo de controle discursivo em *A ordem do discurso* (2008). O autor “manifesta uma ocorrência de discurso, e refere-se ao status desse discurso no interior de uma sociedade e de uma cultura” (FOUCAULT, 2001, p. 274). Não são relevantes, portanto, a figura polêmica de Monteiro Lobato e suas posições políticas e acadêmicas, embora ainda despertem o interesse da crítica e dos críticos, mas sim a emergência e a articulação dos discursos que contribuíram para a construção do personagem Jeca

Tatu na obra de Lobato como um representante do caboclo interiorano brasileiro.

## **A CIDADE E O SERTÃO, A PUREZA E A MISTURA: AS CONTRADIÇÕES DO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX**

Por muito tempo, sertão brasileiro permaneceu ideológica e esteticamente no esquecimento. Eram poucos os brasileiros das capitais que sabiam o que se passava nas matas, nas fazendas e nos garimpos. Os centros populacionais estavam dispersos no vasto território brasileiro, muitas vezes sem comunicação entre si. O deslocamento entre as províncias era árduo, de modo que muitas vezes era mais eficiente deslocar-se de Belém do Pará para Lisboa do que para Salvador ou Rio de Janeiro (NEVES, 2012). Foi somente no século XIX com o indianismo de José de Alencar e o sertanismo de Bernardo Guimarães que o litoral começou a (re)conhecer o interior. De fato, esse primeiro contato com o outro lado do país foi atravessado pelas impressões urbanas, europeizadas e idealistas que marcaram os autores e o projeto estético do Romantismo brasileiro:

Como o escritor não pode fazer folclore puro, limita-se a projetar os próprios interesses ou frustrações na sua viagem literária à roda do campo. Do enxerto resulta quase sempre uma prosa híbrida onde não alcançam o ponto de fusão artístico o espelhamento da vida agreste e os modelos ideológicos e estéticos do prosador. (BOSI, 2006, p. 141)

A popularização do interior brasileiro veio no início do século XX, quando os pré-modernistas trouxeram ao grande público o retrato do caipira. Esquecidos nos campos e nas lavouras, os caipiras saíram do anonimato ao terem seus dilemas e mazelas retratados em obras como *Urupês* (1918) de Monteiro Lobato, que personificou em Jeca Tatu o “epítome” do brasileiro do interior. A relevância da figura polêmica de Lobato, capaz de fazer o raro trânsito entre o jornalista, o homem de letras e o publicitário, possibilitou a grande visibilidade de Jeca Tatu no cenário da literatura nacional. Além disso, é notório que o tom satírico e caricatural de sua prosa, bem como a célebre menção do personagem no discurso de Rui Barbosa na abertura da segunda campanha civilista em 1919, foram fundamentais para a popularização do personagem: “Conheceis porventura o Jeca Tatu, dos *Urupês*, de Monteiro Lobato, o admirável escritor paulista?” (BARBOSA, 1919 apud TELAROLLI, 1996, p.75). Retomando Gilberto Freyre, Sylvia Telarolli aponta que Monteiro Lobato realizou um “milagre”, ao chamar atenção do já velho Rui Barbosa para aquele “Brasil áspero” que não fazia muito tempo era desconhecido. Foi graças a *Urupês* que verdadeiramente descobriu-se que “a poucas léguas da Rua São Clemente havia quem sofresse mais do que o remoto mártir do antissemitismo europeu; sofresse de dores que o ‘habeas corpus’ não cura, não alivia sequer”. (idem, *ibidem*).

Assim como foi no regionalismo do século XIX, o retrato interiorano do início do século XX não escapou às impressões urbanas da intelligentsia brasileira.

Naquele momento, saía de cena o idealismo romântico do indígena de Alencar para a aparição do caboclo da fazenda, preguiçoso e insolente. Era um contraponto tanto ao “caboclismo” também idealista e romântico de Cornélio Pires quanto ao ufanismo nacionalista de Olavo Bilac, construído sobre as bases das teorias evolucionista e eugenista que dominavam os estudos sociais à época. Desde a publicação das obras de Nina Rodrigues (1900; 1901; 1932) à publicação de *Os sertões*, de Euclides da Cunha em 1909, a tendência principal dos estudos sociais brasileiros era a explicação das populações negras e mestiças a partir de um olhar marcadamente determinista. A construção estética do personagem Jeca Tatu, diferentemente de uma exaltação idealista típica do indianismo, apresenta os defeitos e falhas de caráter deste representante do povo brasileiro;

Muito possivelmente registra o pensamento de um setor considerável da oligarquia paulista no início do século, com ele ressoando “toda a insatisfação dos velhos fazendeiros paulistas que, artífices da República, consideravam-se lesados pela política em vigor” (Lajolo, 1983, p.28), assim como expressa uma atitude típica do evolucionismo, aqui sob óptica pessimista, ao “atribuir às classes mais pobres - onde se localizam os mestiços - as deficiências do Brasil” (Leite, 1976, p.236). (TELAROLLI, 1996, p. 77)

O quadro das teorias positivistas, que inclui a teoria das raças, foi importado da Europa no século XIX respondendo demandas políticas e culturais da nação naquele momento (SCHWARCZ, 2012), já que era imperativo estabelecer uma narrativa de origem do



povo, da língua e da história da nação brasileira que respondesse à necessidade de que a nova república figurasse no cenário internacional como um país civilizado. Embora o século XX já estivesse em sua segunda década, ainda era considerável a influência destas perspectivas positivistas entre os acadêmicos brasileiros. Em linhas gerais, no que se refere à raça para estas teorias, a pureza era entendida como caráter de superioridade no processo evolutivo. Por ser considerada a mais pura e, portanto, a mais evoluída, a raça branca era superior. Seguindo o que poderia ser entendido por um ranking de pureza, a raça branca assumia o primeiro lugar, seguida pela raça amarela e a raça negra ocupava a última posição (FERRETTI, 1996). O mestiço, resultado da mistura entre essas raças, acumulava qualidades negativas de negros e índios, ameaçando irremediavelmente a predominância das qualidades positivas da raça branca superior, que colocavam uma posição ainda mais inferior à do negro, já que não havia a pureza em sua constituição. Deste modo, o caboclo, a mistura do índio e do branco, uma das variantes da miscigenação brasileira, carregava juntamente com mulatos, mamelucos e cafuzos o fardo do insucesso do Brasil como pátria não desenvolvida.

Porque a verdade nua manda dizer que entre as raças de variado matiz, formadoras da nacionalidade e metidas entre o estrangeiro recente e o aborígine de tabuinha no beijo, uma existe a vegetar de cócoras, **incapaz de evolução, impenetrável ao progresso.** (LOBATO, 2013, p. 169, grifos nossos).

Jeca, pela sua condição cabocla que o torna “incapaz de evolução” e “impenetrável ao progresso”, é apresentado como uma contraposição à expansão industrial e urbana que vivia o Brasil naquele início de século: o lema da bandeira nacional, “ordem e progresso”, parecia enfim concretizar-se. Cada vez mais a nação mudava suas feições latifundiárias e tornava-se um país urbanizado e civilizado. Os movimentos migratórios do Norte e do Nordeste para o Sul e para o Sudeste, a crise na agricultura que obrigou os imigrantes europeus e asiáticos a deixarem o campo e buscarem sustento na cidade, as reformas arquitetônicas e urbanísticas inspiradas nos modelos de construção europeus foram fatores decisivos para que o dinamismo fosse a tônica daquele início de século no Brasil (ALONSO, 2002). Todo esse movimento era um forte contraste à “pasmaceira” daquela raça que estava a “vegetar de cócoras” nos sertões do Brasil, determinada pelo resultado da mistura do “estrangeiro recente” e do “aborígene de tabuinha no beíço”, cujo epítome era o Jeca Tatu de Lobato. Assumindo a contradição como a condição de historicidade dos discursos, como afirmou Michel Foucault (2008), vejamos como se deu, discursivamente, a formação do personagem caipira lobatiano, considerando suas condições de produção e de emergência neste embate entre o fado determinista do fracasso racial do caboclo e o imperativo do progresso da nação brasileira do início do século XX.

## NARRATIVA E IMAGEM EM JECA TATU E JECA TATUZINHO

Para entendermos o modo como Jeca Tatu é construído enquanto personagem, comecemos pelo título do conto em que aparece pela primeira vez na obra de Monteiro Lobato. O urupê, também conhecido como orelha-de-pau na cultura popular brasileira, é um fungo parasita que indica o estado de comprometimento físico de uma árvore quando encontrado em um tronco, já que se alimenta de matéria morta. Tal alegoria não aparece por acaso na obra, muito menos a escolha pela palavra de origem tupi para intitulá-la: é uma “representação do caipira com a fixação da marca da inércia, que se radicaliza na identificação com o vegetal (urupês), sem vida própria e discernimento, e pior que tudo, vegetal parasita (TELAROLLI, 1996, p. 80-81). Jeca Tatu é "... o caboclo (...) o sombrio Urupê de pau podre, a modorrar silencioso no recesso das grotas" (LOBATO, 2013, p. 177). A marca da inércia para qual chama atenção Sylvia Telarolli se apresenta nesta leitura como um importante indício de produção de sentidos na descrição de Jeca Tatu tanto na narrativa do conto quanto na sua posterior aparição como Jeca Tatuzinho, na cartilha escolar produzida por Monteiro Lobato em parceria com o grupo Biotônico Fontoura. A dualidade inércia e movimento frente às condições históricas do Brasil à época estão marcadas discursivamente nestas materialidades escritas e imagéticas, em que a contradição se apresenta como a lei de existência do discurso; “é a partir dela que ele [o discurso] emerge: é

ao mesmo tempo para traduzi-la e superá-la que ele se põe a falar” (FOUCAULT, 2008b, p. 170).

Em sua primeira aparição no conto *Urupês*, Jeca é apresentado como “um piraquara do Paraíba, maravilhoso epítome de carne onde se resumem todas as características da espécie.” (LOBATO, 1963, p. 166). A raça a que pertence é “feia e sorna, nada a põe de pé”; sempre de cócoras, o caipira Jeca Tatu assiste à vida indolente e apático. Ao longo de toda a narrativa, o contraste entre a apatia do caipira frente ao movimento do país em francas transformações é um tópico retomado com frequência. No trecho a seguir é possível observar que a construção argumentativa deste contraste se estabelece no movimento de oposição entre as mudanças históricas pelas quais havia passado a nação brasileira nas últimas décadas (abolição da escravidão, proclamação da república) e a postura indiferente de Jeca, de cócoras, sem se dar conta do que acontecia.

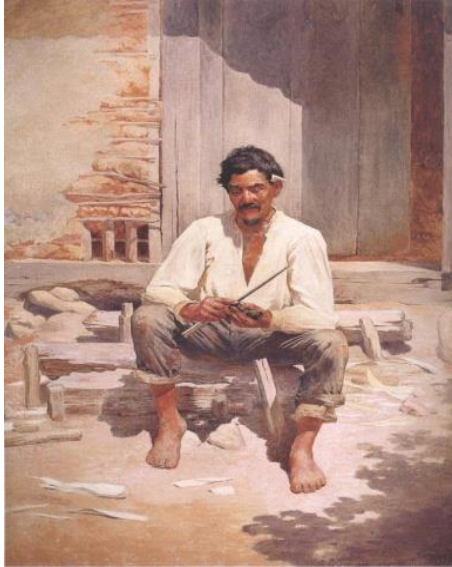
Quando Pedro I lança aos ecos o seu grito histórico e o país desperta estrovinhado à crise duma mudança de dono, o caboclo ergue-se, espia e **acocora-se de novo**. Pelo 13 de Maio, mal esvoaça o florido decreto da Princesa e o negro exausto larga num uf! O cabo da enxada, o caboclo olha, coça a cabeça, 'magina e **deixa que do velho mundo venha quem nele pegue de novo**. A 15 de Novembro, troca-se um trono vitalício pela cadeira quadrienal. O país bestifica-se ante o inopinado da mudança. O caboclo **não dá pela coisa**. Vem Floriano; estouram as granadas de Custódio; Gumercindo bate às portas de Roma; Incitátus derranca o país. O **caboclo continua de cócoras, a modorrar...** Nada o esperta.

Nenhuma ferrotoada o põe de pé. Social, como individualmente, em todos os atos da vida, Jeca, **antes de agir, acocora-se.** (LOBATO, 1963, 165, grifos nossos)

Ainda neste excerto, é importante ressaltar que as formas de denominar o protagonista ora são pelo seu nome, ora são pela palavra caboclo. Se Jeca Tatu é o “epítome de carne onde se resumem todas as características da espécie”, representante de uma raça “feia, sorna”, que nada a põe “em pé”, é possível afirmar que aquilo que é dito sobre Jeca Tatu se aplica a todos os caboclos de um modo geral. Nesta perspectiva em que o discurso positivista se apresenta calçado nas teorias raciológica, evolucionista e eugenista, o determinismo genético é a sentença da impossibilidade do progresso, já que a raça de caboclos é dominada pela rudez, pela apatia e pela ignorância. Por isso permanece de cócoras, a vegetar, enquanto a civilização toma conta do país – “Só ele não fala, não canta, não ri, não ama. Só ele, no meio de tanta vida, não vive.” (LOBATO, 2013, p. 177).

Retomando o que disse Jean-Jacques Courtine sobre o imbricamento entre linguagem e imagem (2013), a remissão à obra Caipira picando fumo, de Almeida Junior (1893), é um exemplo de como o discurso não pode mais ser “dissociado do rosto e do gesto”, ou seja, dos signos não verbais que compõem os “fatos sociais totais”:

**Figura 1:** Caipira picando fumo, Almeida Junior (1893)



Fonte: Disponível em <[http://www.fflch.usp.br/dh/lemad/wp-content/uploads/2010/01/Caipira\\_picando\\_fumo\\_A\\_Junior\\_pintura.jpg](http://www.fflch.usp.br/dh/lemad/wp-content/uploads/2010/01/Caipira_picando_fumo_A_Junior_pintura.jpg)>. Acesso em 23 jan. de 2020.

Esta conhecida obra do período romântico das artes plásticas brasileiras poderia muito bem ser um retrato do caipira Jeca Tatu, se seguíssemos estritamente as descrições físicas que nos apresenta Monteiro Lobato: tez escura, marcada pelo cruzamento racial entre o europeu e o indígena, os pés descalços no chão de terra batida, o olhar atento ao seu próprio fumo e não ao entorno, além de, evidentemente, o fato de ser retratado de cócoras – a marca da inércia do caboclo. Alheio ao tempo da cidade, às necessidades urbanas de boa aparência, boa moradia e de boa higiene, o caboclo acocora-se. As roupas surradas e a estrutura precária do lugar em que vive não parecem incomodá-lo. Sua feição

indica que todos esses elementos não parecem preocupá-lo; concentra-se apenas em picar o seu fumo, desfrutando do momento em que não está na lida da roça. Ainda que sejam muitas semelhanças, importante é ressaltar que o caipira de Almeida Junior e o caipira de Monteiro Lobato apresentam condições de produção e de emergência distintas e respondem a demandas estéticas e conceituais também distintas. O princípio de perfectibilidade rousseuriano, por exemplo, fundamental para o Romantismo brasileiro (BOSI, 2012), é diametralmente oposto aos princípios positivistas de Paul Brocca e Arthur de Gobineau (SCHWARCZ, 2012) que circulavam amplamente neste período de transição entre o Realismo e o Pré-modernismo nas artes brasileiras. A contradição observada pela simultânea disparidade conceitual e similaridade imagética de ambas as obras é, mais uma vez, uma demonstração do princípio de emergência do discurso (FOUCAULT, 2008b), que se põe em movimento numa tentativa de traduzir e superar as contradições inerentes aos processos históricos da sociedade.

Alguns anos após a publicação de *Urupês*, Jeca Tatu reaparece na forma de Jeca Tatuzinho, personagem principal do folheto educativo publicado pelo grupo Biotônico Fontoura, em conjunto com Monteiro Lobato, em 1924. Nesta ocasião, o caipira não era mais visto como o resultado de uma mistura genética inferior, que determinava sua condição de indiferença e inércia perante a vida. Vítima de verminoses, Jeca, na verdade, sofria com a falta de higiene e saneamento básico no sertão, e não com o determinismo de sua “raça de

caboclo". A cartilha contava inclusive com um mea culpa sobre o tratamento desferido ao Jeca Tatu, escrita pelo próprio autor:

Cumpre-me, todavia, implorar perdão ao pobre Jeca. Eu ignorava que era assim, meu caro Tatu, por motivo de doenças tremendas. Está provado que tem no sangue e nas tripas um jardim zoológico da pior espécie. É essa bicharia cruel que te faz papudo, feio, molenga, inerte. Tens culpa disso? Claro que não. Assim, é com piedade infinita que te encara hoje o ignorantão que outrora só via em ti mamparra e ruindade. Perdoa-me, pois, pobre opilado, e crê no que te digo ao ouvido: és tudo isso que eu disse, sem tirar uma vírgula, mas ainda és a melhor coisa que há no país. Os outros, que falam francês, dançam o tango, pitam havanas, e, senhores de tudo, te mantêm nessa geena dolorosa, para que possam a seu salvo viver vida folgada à custa do teu penoso trabalho, esses, caro Jeca, têm na alma todas as verminoses que tu só tens no corpo. Doente por doente, antes como tu, doente só do corpo. (LOBATO, 1944, n.p. apud TELAROLLI, 1996, p.62)

O discurso médico-higienista vinha tomando espaço desde o século XIX, e a partir da primeira metade do século XX sua presença foi fortemente difundida pelo movimento sanitário, especialmente nos planos para a educação nacional. (MONIZ DE ARAGÃO, 1997, p. 453). Cada vez mais tornava-se evidente que a falta de saneamento básico e de condições mínimas de higiene impediam o desenvolvimento do país de forma plena, já que boa parte da população brasileira lidava com as epidemias de doenças infectocontagiosas para as quais



não havia fácil acesso ao tratamento devido. Uma dessas doenças era o amarelão, causada pelo vírus *Ancylostoma duodenale*, cujo principal sintoma é a indolência. A justificativa, portanto, para a marca da inércia do caboclo Jeca Tatu, era de outra ordem: “É essa bicharia cruel que te faz papudo, feio, molenga, inerte. Tens culpa disso? Claro que não”. De Jeca Tatu a Jeca Tatuzinho, a mudança de tratamento ao caipira demonstra que Jeca não mais era culpado, mas sim vítima, e que merecia pena e cuidado como sugere o diminutivo acrescido ao seu segundo nome. A sequência de enunciados visuais a seguir, publicados em 1924, retratam Jeca Tatuzinho a partir de algumas regularidades que remontam à descrição de Jeca Tatu no conto original:

Figura 2: Jeca Tatuzinho



Fonte: Disponível em <<http://lounge.obviousmag.org/preparoxitonas/2013/04/jeca-tatu-biotonico-fontoura-e-publicidade.html>>.

Acesso em 23 jan. de 2020.

Figura 3: Jeca Tatuzinho



Fonte: Disponível em <<http://lounge.obviousmag.org/proparoxitonas/2013/04/jeca-tatu-biotonico-fontoura-e-publicidade.html>>.

Acesso em 23 jan. de 2020.

Figura 4: Jeca Tatuzinho e Monteiro Lobato



Fonte: Disponível em <<http://lounge.obviousmag.org/proparoxitonas/2013/04/jeca-tatu-biotonico-fontoura-e-publicidade.html>>.

Acesso em 23 jan. de 2020.

Apático e sem viço, com as roupas gastas, pés descalços e o chapéu de palha, Jeca Tatuzinho aparece com uma feição triste e desiludida nas duas primeiras imagens. Enquanto na primeira há uma referência à posição de cócoras, marca da inércia do caipira (TELAROLLI, 1996), na segunda Jeca Tatuzinho aparece prostrado na terra, tal qual um enfermo no leito, com suas ferramentas de trabalho de um lado e o vidro de Biotônico Fontoura de outro, sugerindo que a indolência não vem de uma vontade própria, já que suas ferramentas estão próximas ao seu corpo, mas sim de uma doença incontrollável, curável pelo consumo do medicamento. Já na terceira imagem, o diálogo entre Jeca e Lobato confirma a informação que é possível inferir pela leitura da imagem anterior. Neste texto sincrético, Jeca Tatuzinho, ainda com as feições de um enfermo tomado pela apatia, responde à pergunta feita por Monteiro Lobato sobre o porquê de não trabalhar. Diz que não é por preguiça, mas sim por estar tomado por dores pelo corpo. Monteiro Lobato, então, o instrui quanto à doença que Jeca sofria, e recomenda o verdadeiro remédio contra o amarelão: *Ankilostomina Fontoura*, capaz de aniquilar o “jardim zoológico da peor espécie” que carrega “no sangue e nas tripas”. Se antes Jeca Tatu era “incapaz de evolução e impenetrável ao progresso (LOBATO, 2013, p. 169) Jeca Tatuzinho agora é descrito como “a melhor coisa que há nesse país” (LOBATO, 1944, n.p. apud TELAROLLI, 1996, p.62).

Nesta transição de Jeca Tatu para Jeca Tatuzinho, a dualidade entre a inércia e movimento observada na construção do personagem sofre um deslocamento de

sentido. Em Urupês, o caipira era visto como aquele que “social, como individualmente, em todos os atos da vida, (...) antes de agir, acocora-se” (LOBATO, 2013, p. 165); é aquele que, nos rincões do país, vê o progresso e as mudanças chegarem, sem delas fazer parte, sem para elas trabalhar. Ao se tornar Tatuquinho no folheto educacional de Biotônico Fontoura, Jeca passa a ser visto como o responsável por sustentar pelo seu labor os caracteres de civilização da sociedade brasileira: “Os outros, que falam francês, dançam o tango, pitam havanas, e, senhores de tudo, te mantêm nessa geena dolorosa, para que possam a seu salvo viver vida folgada à custa do teu penoso trabalho” (LOBATO, 1944, n.p. apud TELAROLLI, 1996, p.62). O curto período temporal entre a publicação de Urupês e a da cartilha de Biotônico Fontoura não é um fator de impedimento para que outras fossem as condições de produção destes enunciados. Se em 1918 a tônica do dinamismo nas transformações da sociedade brasileira ainda era hegemônica, justificada pela expansão industrial e urbana do país, o aumento das epidemias e o avanço das políticas higienistas são a forma corrente naquelas condições históricas de 1924 para explicar e resolver os mesmos entraves que atrapalhavam o desenvolvimento nacional que o boom desenvolvimentista do início do século não havia sido capaz de solucionar. O constante “acocorar-se” de Jeca não mais se justificava pela indolência e preguiça típica de uma raça de caboclos, mas sim pela sua condição de vítima de doenças contagiosas que se espalhavam pelo território nacional graças à falta de condições básicas de higiene, às quais

Jeca não teria acesso por ser o trabalhador cujo “penoso trabalho” sustentava a classe privilegiada da nação, “que fala francês e pita havanas”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A imbricação entre linguagem e imagem, especialmente quando tratamos de Jeca Tatu e Jeca Tatuzinho, deixa evidente a relevância da proposta de Jean-Jacques Courtine (2013) de analisarmos as discursividades como um “fato social total”. Nos diz Foucault (2008a) que o enunciado não é somente da ordem do linguístico, apesar de o ser também. O projeto da semiologia histórica nos possibilita

Administrar a análise das representações compostas por discursos, imagens e práticas. A transmissão da informação política, atualmente dominada pelas mídias, se apresenta como um fenômeno total de comunicação, representação extremamente complexa na qual os discursos estão imbricados em práticas não-verbais, em que o verbo não pode mais ser dissociado do corpo e do gesto, em que a expressão do rosto, em que o texto torna-se indecifrável fora de seu contexto, em que não se pode mais separar linguagem em imagem. (COURTINE, 2006, p. 57)

Se separarmos as análises das materialidades verbais dos enunciados que descrevem Jeca Tatu dos enunciados visuais que ilustram as características de Jeca Tatuzinho, nos apartamos do objetivo de encontrarmos os “fragmentos de história” de que falou Courtine (2013) quando analisou o discurso comunista direcionado aos

cristãos. Enquanto atravessadas pela história, palavras e imagens são sempre mais do que unidades linguísticas e visuais: são inscrições de toda uma conjuntura social, política, econômica e cultural de uma determinada época, que propiciaram a emergência daqueles enunciados e não outros em seu lugar (FOUCAULT, 2008a).

Ao observarmos as releituras do personagem Jeca Tatu em produções contemporâneas, vemos que as regularidades discursivas que permanecem produzindo sentidos são aquelas que em que o caipira é retratado como indolente, ignorante e apático, sempre de chapéu de palha e roupas gastas, motivo de riso em contextos humorísticos. O que não se repete, contudo, é a atribuição destas características ao determinismo da “raça de caboclo”, como definiu Monteiro Lobato em *Urupês* (2013), ou ao amarelão que acomete os sertanejos, em especial Jeca Tatuzinho. De mestiço preguiçoso a trabalhador que sustenta o desenvolvimento da nação, Jeca Tatu e suas diversas releituras ao longo dos últimos cem anos personificam alguns dos deslocamentos de sentidos sobre os brasileiros do interior do país, o que garante a sua relevância e sua permanência como parte da formação cultural e identitária brasileira.

## REFERÊNCIAS:

BOSI, A. **História concisa da literatura brasileira**. 43ªed. São Paulo: Cultrix, 2006.

- BRAGA, A. À imagem da Fênix: caos e criação em análise do discurso. In: GREGOLIN, M. R.; KOGAWA, J. **Análise do discurso e semiologia: problematizações contemporâneas**. Araraquara: Cultura Acadêmica, 2012. p. 167-185.
- COURTINE, J. J. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault**. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_. Discurso e imagens: para uma arqueologia do imaginário. Tradução de Carlos Piovezani. In: PIOVEZANI, C; CURCINO, L; SARGENTINI, V. (Org.). **Discurso, semiologia e história**. São Carlos, SP: Claraluz, 2011. p.145-162.
- \_\_\_\_\_. Uma genealogia da Análise do discurso. In: **Metamorfoses do discurso político: derivas da fala pública**. Tradução de Carlos Piovezani e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2006. p. 37-57.
- FERRETTI, S. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp: Fapema, 1995.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.
- \_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 17ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008b.
- \_\_\_\_\_. O que é um autor? In: \_\_\_\_\_. **Estética, literatura e pintura, música e cinema**. Trad. de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 264-298. Coleção Ditos e Escritos.
- LOBATO, M. **Urupês**. São Paulo: Cultura azul, 2013.
- MONIZ DE ARAGÃO, J. M. Assistência médica à infância escolar: cadernetas sanitárias. In: COSTA, Maria José Franco Ferreira da; SHENA, Denilson

Roberto; SCHMIDT, M. A. (Org.). I Conferência Nacional de Educação (1927). Brasília, DF: **Inep**, 1997, p. 452-454.

ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

SCHWARCZ, L. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

TELAROLLI, S. **Chapéus de palha, panamás, plumas, cartolas: a caricatura na literatura paulista (1900-1920)**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1996.





# RIO TURUNA: UM CASO DE CONSTITUIÇÃO DE SUBJETIVIDADE<sup>1</sup>

Cinara Teodoro Maia  
Thiago Barbosa Soares

## INTRODUÇÃO

O presente estudo abre-se para as percepções inerentes à Análise do Discurso, da linha francesa, com o intuito de descrever a língua agindo como atividade social, por meio da interação cultural, ideológica, no processo de alteridade, bem como os aspectos situacionais que interferem nas diversas práticas sociais, como neste caso, na literatura regional de Eli Brasiense, *Rio Turuna*.

Em contraposição à abordagem da língua como instrumento de comunicação, em que esta é concebida como um código por onde um emissor comunica a um receptor determinadas mensagens, sem dificuldades, Marcuschi (2008, p. 139) anuncia outras possibilidades ao simplismo da operação que “apresenta de um lado o texto e do outro os indivíduos que, em condições específicas, podem compreender conteúdos e sentidos sem maiores problemas”. Nessa perspectiva, ancorado a essas proposições, a língua não é transparente, tampouco desvinculada da história, ou seja, do seu uso social.

---

<sup>1</sup> Revisão: mestrando Damiano Francisco Boucher.

Seguindo a premissa de que sujeito e sentido constituem-se ao mesmo tempo, bem como a de que esse sujeito compreende as relações sociais, somente pela língua (ORLANDI, 1996), esta análise traz à tona a subjetividade<sup>2</sup> do sujeito do norte goiano, atual Tocantins, apresentada por meio da obra regionalista, *Rio Turuna*.

É indiscutível nos meios acadêmicos a potencialidade interpretativa, contida nas obras literárias. Essa potencialidade está na compreensão do texto literário como um importante testemunho da realidade social e cultural de um povo, em determinado tempo e lugar, sendo o autor intérprete de uma realidade vivenciada.

Eli Brasiliense, escritor radicado em Goiânia na década de 1950, nasceu em Porto Nacional (TO) e se consagrou como um dos maiores escritores do regionalismo modernista que inaugurou autores como Graciliano Ramos, Bernardo Elis, entre outros. A obra de Eli Brasiliense *Rio Turuna* (1964), *Uma sombra do fundo do rio* (1977) e *Pium* (1984) é ambientada nas ribeiras do Tocantins de meados do século XX e é rico nos detalhes da vida do homem do sertão tocantinense.

Por esta razão, com o intuito de compreender a vida e formação da identidade ribeirinha tocantinense, em época anterior à criação do Estado do Tocantins, em 1988, elege-se para esse estudo a obra "*Rio Turuna*" publicada em 1964. A obra e seu autor se inserem no

---

<sup>2</sup>Apresenta-se como a realidade psíquica, emocional e cognitiva do ser humano, passível de se manifestar simultaneamente nos âmbitos individual e coletivo, e comprometida com a apropriação intelectual dos objetos externos. Na visão da AD de linha francesa a subjetividade é o produto dinâmico do processo de alteridade.

campo da literatura regional, trazendo elementos da representação simbólica de importantes aspectos da vida social, econômica e cultural. Estes, por sua vez, possibilitam a compreensão dos elementos constitutivos de respectiva cultura e identidade do homem tocantinense, que se constrói por meio das formações discursivas e apresenta-se nas práticas discursivas cotidianas.

A trama apresentada por Eli Brasiliense hoje possui densidade histórica, uma vez que resgata aspectos culturais e identitários de um povo, que até então jamais sonhara participante da memória viva de uma região geodesicamente centralizada, cujo futuro próximo traria uma divisão espacial geográfica, embora muito antes planejada e esperada por seus antepassados, de mudanças preponderantemente transformadoras e irrevogavelmente definitivas.

A preciosidade da obra eliana reside na possibilidade de voltar no tempo e apreciar, por meio da citada literatura, a subjetivação do sujeito tocantinense, ambientado às margens do rio que, futuramente, cederia seu nome ao novo Estado, gestor desse território.

Assim, tendo em vista a compreensão do processo de formação discursiva na obra, bem como das relações de sentidos, de subjetividade que se formam, faz-se aqui uma busca na base teórica da Análise do Discurso, em autores como Pêcheux, Althusser, Orlandi, Foucault, entre outros. Ao final, apresenta-se uma análise da literatura utilizada, como pano de fundo para a identificação das instâncias ideológicas que fazem emergir a identidade goiano-tocantinense.

## APARATO TEÓRICO E METODOLÓGICO

As palavras, enquanto práticas discursivas, assim como a formação discursiva de uma comunidade, desenham o seu perfil identitário, fazem emergir a subjetividade coletiva que, por sua vez, dá vida à cultura e demais traços sociais de referida população.

Para a Análise do Discurso, a linguagem é a articulação imprescindível entre o homem e a realidade natural e social. Essa interferência possibilita permanências, deslocamentos e transformações do sujeito e da realidade à sua volta. Orlandi (1999, p. 15) ressalta que “o trabalho simbólico do discurso está na base da existência humana”.

Movimento dos sentidos, errância dos sujeitos, lugares provisórios de conjugação e dispersão, de unidade e de diversidade, de indistinção, de incerteza, de trajetos de ancoragem e de vestígios: isto é discurso, isto é o ritual da palavra. Mesmo o das que não se dizem. (ORLANDI, 1999, p. 10).

A linguagem faz sentido, torna-se elemento de significação para comunidades sociais e culturais quando imbricada em sua história, quando contextualizada, como parte natural de uma formação discursiva específica. Nessa perspectiva, exercer a prática discursiva significa “falar segundo determinadas regras e expor as relações que se dão dentro de um discurso” (OLIVEIRA, 2013, p.139).

Vale reportar, também, às anotações de Foucault (2009) quanto à noção de formação discursiva, segundo

a qual é definida por regras anônimas e históricas, espacial e temporalmente determinadas, que para cada período e dimensão social, econômica, geográfica ou linguística, definiram as condições de exercício da função enunciativa. (FOUCAULT, 2009, p. 133).

Voltando às práticas discursivas, observa-se que cotidiana e mecanicamente sujeitos se valem de determinadas formações discursivas, acreditando usar de total liberdade de expressão ao propagar ideias e pensamentos. Mal sabem que a linguagem, seja ela coloquial ou em norma padrão, mesmo aquela expressa no dia-a-dia, no processo de alteridade, já chega carregada de sentidos.

Mesmo numa análise superficial, não discursiva, é sabido que o que ora é dito não parte de um saber imediatamente descoberto, ou que “reinventa-se a roda” a cada ato de fala, ou ainda que o sujeito seja autor do próprio dizer. Segundo Orlandi (2015, p. 33), esse esquecimento ideológico “é da instância do inconsciente”, resultado de como o indivíduo é afetado ideologicamente e retoma o sonho adâmico, “o de estar na inicial absoluta da linguagem”. Por isso pode ser dito que se tem a ilusão de ser a origem do que se diz, quando na verdade o que se nota é o retorno a sentidos preexistentes. Dessa forma, do ponto de vista discursivo, ocorre a todo o momento um atravessamento entre língua e objeto de uma memória discursiva, que por sua vez determina as práticas discursivas. Em outras palavras, o dizer do sujeito é determinado sempre por outros dizeres, ou “todo discurso é determinado pelo interdiscurso”. (GUERRA, 2003, p.4).

Sujeitos estão ligados ao saber discursivo, que embora não possa ser apreendido, apresenta-se por meio do inconsciente e das ideologias que os interpelam, recrutam e envolvem. É por meio do interdiscurso que as ideologias falam e atravessam o discurso. Por esta razão, concorda-se com a afirmativa: “alguma coisa fala antes do sujeito, em outro lugar, independentemente” (SANTOS, 2013, p.219). Por isso, torna-se premissa à Análise do Discurso. Orlandi (1999, p. 25), vai além ao afirmar que “o saber discursivo torna possível todo dizer e retorna sob a forma do pré-construído, do já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra”.

Fato incontestável é que a língua, o sujeito e a história não existem um sem o outro. O sujeito é diretamente afetado pela história, e a psicanálise aponta para um deslocamento de sentidos quanto à noção de homem, enquanto indivíduo, para a de homem como sujeito. É desta concepção que Orlandi (2015, p. 38) reitera a contribuição da psicanálise para a noção de sujeito, porque segunda ela, o sujeito perde seu lugar empírico para tomar uma posição discursiva. E é dessa posição que se pode conceber um indivíduo interpelado em sujeito pela ideologia. Assim, ao construir a dinâmica da alteridade, o sujeito produz evidências, “o colocando em uma relação imaginária com suas condições materiais de existência” (ORLANDI, 2015, p. 44).

Althusser (1970, p 93) vai adiante ao afirmar que “só existe ideologia pelo sujeito e para sujeitos”. O autor afiança que a ideologia interpela sujeito, tornando-o sempre, necessariamente, “sujeito a”; e mais ainda que toda ideologia tem por função (que a define) “constituir

os indivíduos concretos em sujeitos.” (ALTHUSSER, 1970, p. 94). Sobre o tema, Pêcheux (1995) vem alertar para o fato de que a interpelação age retroativamente, fato que faz de todo indivíduo um “sempre-já sujeito”.

A ideologia já está lá, sempre existiu. Autores como Pêcheux e Althusser, reportando a afirmativa Freudiana “o inconsciente é eterno”, anunciam que a ideologia é eterna. Eterna, não quanto à temporalidade, mas na onipresença, no já dito, nos atravessamentos do interdiscurso.

O já-dito sobrevive no interdiscurso e segue sustentando as possibilidades de expressão do dizer em suas várias nuances. Por meio daquilo que um dia foi dito, em determinada formação discursiva, em algum tempo e lugar, pode se compreender a prática discursiva atual, o funcionamento do discurso e sua relação com os sujeitos e com a ideologia, explica Orlandi (1999, p. 31), afirmando que “O interdiscurso disponibiliza dizeres que afeta o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada”.

É lá no curso da história que mora a ideologia. Ali o saber discursivo se criou e se perpetuou. No domínio da historicidade o saber discursivo foi se formando e, ao longo da história, produzindo dizeres. A materialidade da linguagem considera os aspectos linguístico e histórico, como “indissociáveis no processo de produção do sujeito do discurso e dos sentidos que o significam, o que possibilita afirmar que o sujeito é um lugar de significação historicamente constituído” (GUERRA, p. 10,2003).



[...] empreender a análise do discurso significa tentar entender e explicar como se constrói o sentido de um texto e como esse texto se articula com a história e a sociedade que o produziu. O discurso é um objeto, ao mesmo tempo, lingüístico e histórico; entendê-lo requer a análise desses dois elementos simultaneamente. (GREGOLIN, 1995, p. 13)

Diversos autores da Análise do Discurso da linha francesa, como Pêcheux e Foucault, bem como seus seguidores no Brasil, cuja representação pode ser concedida tranquilamente a Orlandi, vêm afirmando que a história se materializa, porém não é transparente ao próprio homem que a constitui. Assim, tendo em vista envolver língua e história, com foco na produção de sentidos, concebem o materialismo lingüístico-histórico como a fórmula ideal para tal fim. (ORLANDI, 1999, p 19).

A materialidade lingüística é imprescindível para que a ideologia aconteça nos lugares em que funciona e produz sentidos, sob determinadas condições de produção. Assim ela cria “as condições para inscrever, de modo concreto, a história na ordem do discurso e o discurso no campo das práxis”. (SANTOS, 2013, p.213)

Ainda sobre a ideologia vale insistir que toda prática discursiva não ocorre sem o sujeito, e ainda confirmar a tese de que não há sujeito sem a ideologia agindo ininterruptamente em sua performance cotidiana. E de todas as afirmativas, quanto ao tema, a mais importante à lingüística é a de que a língua somente faz sentido por meio da ideologia, reportando aqui a Orlandi (1999).

## UMA BREVE ANÁLISE DE *RIO TURUNA*

A literatura representa bem mais que narrativas de histórias sobre características pré-definidas ou enquadradas em períodos histórico-literários pela academia. Desde Homero, a literatura desempenha seu papel imprescindível para a formação social, cultural, linguística, filosófica e histórica dos povos. Soares (2018, p.82) esclarece que em textos literários “os diálogos com as mentalidades nem sempre são evidentes, porém não deixam de ocorrer, dada a própria condição segundo a qual a literatura se encontra, de uso da língua”.

A literatura é um fenômeno da civilização pelo qual todo e qualquer escritor se serve para expressar pensamentos e sentimentos, e para esse fim se vale de entrelaçamentos de diversos fatores sociais do contexto ao qual se refere ou realiza recortes temporais e espaciais.

Romances literários, em tramas fictícias ou não, apresentam personagens realizando em seu cotidiano práticas discursivas. Nessa perspectiva, percebe-se que a produção de sentido independe da literalidade, uma vez que esta constitui e é constituída por determinadas condições de produção. Segundo abordagem foucaultiana, “discursos não preexistem às cenas enunciativas: eles a constituem permanentemente, e na mesma medida são constituídos por elas” (FOUCAULT, 2009, p 139).

Eli Brasiliense traz em *Rio Turuna* uma temática contemporânea ao modernismo literário, porém opta por enquadrar sua obra no movimento então definido como “Neorrealismo”, cujo viés evoca a “problemática humana”.

Adeptos da mesma corrente literária, muitos romancistas nordestinos como José Lins do Rego, Jorge Amado, Graciliano Ramos, entre tantos outros reconhecidos escritores nacionais, colocaram em destaque, por todo o Brasil, uma literatura de cunho regionalista, e provocaram o ressurgimento de nuances sócio-políticas e econômico-sociais nas tramas (ALVES, 1985, p. 34).

O então notável romancista Eli Brasiense apresenta em sua obra um mundo ficcional preso ao universo real, realizando uma mistura instigante ao mostrar situações e nomes locais verídicos, associados a um alto valor estético e humano, segundo relato da autora Nely Alves, em “Presença Literária de Ely Brasiense”, sua obra publicada em 1985.

O autor, conterrâneo dos personagens da trama ora analisada, talvez por esta razão, traz uma história carregada de sentimentalismo pela região notadamente isolada do resto do País, pela localização centralizada e distante dos grandes centros urbanos. O universo ficcional é posto pela onipresença de um rio personagem, o Rio Tocantins, testemunha ocular da trama que em suas ribeiras se passa. Alves (1985, p. 35) ressalta os múltiplos elementos que despontam na ficção, como “língua, linguagem, personagens reais e criadas, quietude e miséria do sertão, usos e costumes dos seus habitantes.”

Para esta análise, adota-se como procedimento a interpretação de enunciados na trama, a fim de compreender o atravessamento do intradiscurso – horizontal – pelo interdiscurso – vertical (COURTINE, 2009[1981]). Mantém-se o foco nos enunciados que,

através da discursividade e historicidade trabalha a materialidade histórica da linguagem. De acordo com Orlandi (2015, p.66), vê-se no texto “os conteúdos da história”. Estes “são tomados como discursos, em cuja materialidade está inscrita a relação com a exterioridade”. Assim os enunciados evidenciam a construção da prática em respectiva formação discursiva. Reportando ao conceito do “já-dito” que é parte da memória discursiva, e que por sua vez faz-se presente em toda prática discursiva, por meio do interdiscurso. Soares vem falar de “uma memória que não se cala, de forma que é recorrentemente textualizada, produzindo efeitos de sentidos, entre um deles, o de literalidade” (SOARES, 2016, p. 1087).

A trama eliense apresenta uma história contextualizada na década de 1940. Esse período é carregado historicamente pela herança do Brasil colônia, pelas guerras de conquistas territoriais e pela forte presença das forças repressoras do Estado. Ressaltando as conquistas por territórios, as demarcações fronteiriças como pano de fundo para a disputa pelo poder.

Os ataques diversos, guerras e tomadas ocorreram pelo interior de todo País, deixando as marcas de devastações na região deste município que um dia fora “Bom Jesus do Pontal”, posteriormente recebera a alcunha de arraial de “Porto Real”, passando a “Porto Imperial”, por ocasião da gestão monárquica no País, como relata Godinho (1988), em seu livro “História de Porto Nacional”. O autor informa que o julgado de “Porto Real” passou à categoria de vila, com a denominação de “Porto Imperial”, por meio da Lei

Provincial, de 14 de novembro de 1831, instalada em 24 de abril de 1832 (Godinho, 1988, p.29). O autor segue relatando que alguns dos principais motivos da promoção de Porto Real a patamar de vila foram “o declínio progressivo da mineração nos aglomerados vizinhos, o desaparecimento de Pontal e o incremento da navegação do Tocantins, proporcionadora de ativo comércio com a Praça de Belém do Pará”.

Assim, história e ficção se misturam em “*Rio Turuna*, espaço literário onde o autor conta sua cultura, crenças e memórias, entre os “causos” dos personagens também narradores, testemunhas e coadjuvantes da trama.

Ao alto da barranca de Pôrto Real ficava um possante cruzeiro de aroeira, comemorativo do Centenário da independência. O rio parecia respeitar-lhe o direito de estar ali. [...] o canhão deixado por um alferes não tivera nenhuma utilidade para reconstruir os bagaços do Pontal, já transformado em viveiro de assombrações, de ouro encantado, de histórias que afugentavam os sertanejos crendeiros. [...] o arrasamento da vila de Bom Jesus do Pontal pelos índios enfurecidos e vingativos. Dessa matança haviam sobrado poucas pessoas, apenas para servir de semente para a formação de Pôrto Nacional. (RT, 1964, p. 17)

Vale aqui buscar em Orlandi (2009, p.54) o respaldo teórico para compreender o agir da memória discursiva, no interdiscurso, quando afirma que “O interdiscurso – memória discursiva- sustenta o dizer em uma estratificação de formulações já feitas, mas esquecidas e que vão construindo uma história de sentidos”.

A sociedade representada na trama traz, em sua formação subjetiva, resquícios das organizações hierárquicas do sistema de governos de monarquias e seus impérios. Assim, a sociedade brasileira, herdeira de referida organização, conseqüentemente, segue observando tais padrões.

Apontamentos históricos brasileiros, relatam que após a Independência do Brasil, em 1831, foi criada, pelo Pe. Diogo Antônio Feijó, enquanto Ministro da Justiça, a Guarda Nacional – uma companhia paramilitar cujas patentes eram semelhantes às dos militares da ativa e eram oferecidas às mais importantes lideranças políticas em várias partes do país, escolhidas entre os municípios, como parte de um “artifício” que os transformava em oficiais da Guarda Nacional, “agentes” do poder central, para garantirem apoio ao Governo. Tal poder concedido era acompanhado de privilégios a lideranças que o exerciam de modo unilateral, numa subversão à democracia, no contexto das comunidades em que viviam sempre com o apoio oficial. Assim, surgiu no Brasil o regime do “Coronelismo” (RAMOS, 1989).

Em Porto Nacional, a realidade da “familiocracia”, do “coronelismo”, bem como da constituição governamental oligárquica ocorria tal qual no contexto nacional, pois se encontravam nessa região, fortemente, estas ordens hierárquicas associadas. Esse importante centro econômico, na Primeira República, viveu sob as ordens do chamado “pacto coronelístico”. (PALACIN, 1990).

Muitas dessas patentes eram compradas, esclarece Rodrigues (2006, p. 41-43), de modo que “a magia militar, política, social e econômica que eles exerciam

sobre os demais cidadãos comuns era angustiante e ao mesmo tempo protetora e fraternal. "Entre as patentes de Coronel, Major, Capitão, Tenente, Tenente-Coronel e todos os demais postos em que figuravam honrarias militares e ostentação de luxo pelos prestigiosos chefes políticos do interior, ali se encontrava a alta sociedade portuense. No topo da pirâmide social portuense, estavam as tradicionais famílias que, de geração para geração, se cristalizaram no poder pela acumulação de terras e de ouro.

Em específico, no recorte aqui analisado, há uma utilização exacerbada de patentes e cargos, como forma de demarcação do poder. O poder repressivo e abusivo era aplicado na região segundo convenções sociais, uma vez que os distribuíam-se, de forma aleatória, entre os cidadãos locais, como se vê abaixo:

Aqui no Pôrto, afirmava ele – quem despachava bote era coronel, quem soltava batelão era major, mas aquele que não tinha canoa, a não ser fazendeiro grande do seco, não chegava a vintém. Era peixe miúdo [...] Isto era nos bons tempos da Guarda Nacional quanto às altas patentes eram compradas pelos vaidosos mandachuvvas das cidades do interior. Às margens do Tocantins havia muitos capitães, majores, tenentes-coronéis e coronéis que não sabiam como manejar uma espada, nem fazer continência direito, e cujos filhos eram logo chamados de capitãozinho. A maioria dos postos eram dados de acordo com as embarcações ou fazendas que possuíam. (RT, 1964, p. 81)

É sobre essa memória, sobre a qual não se tem o controle, que a consciência se constrói, no já-dito do

interdiscurso, causando a impressão que o tempo todo, o sujeito sabe do que está falando. Quanto a esse fenômeno, Orlandi (2009, p. 54) assegura que “nasce aí, a ilusão de que somos a origem do que dizemos”.

Todo sujeito, ao praticar o ato de fala, cotidianamente, reforça e perpetua as relações de poder. O lugar de onde fala, ou seja, a posição “sociofuncional” que ocupa em sua comunidade permite ao sujeito falar de determinada forma e com propriedade tal, que sua fala denuncia uma ideologia que o recrutou e que, conseqüentemente, o faz reproduzir e perpetuar ideologias e hierarquias. (ORLANDI, 1999, p. 39)

A história local é materializada no perfil identitário dos personagens citados. A herança de caráter e atitudes, sob a égide de lembranças de guerras historicamente travadas e imbricadas na memória discursiva, é perceptível na descrição do rio Tocantins, que inspira o título da obra *Rio Turuna*. Trata-se de um topônimo indígena que significa “poderoso”, “forte”, “bravo”, em reverência ao rio cuja tamanha importância o torna “testemunha” de todo o relato, inspirando o povo portuense quanto a características atitudinais levam os mesmos adjetivos que definem o rio personagem. Assim o autor “amorosamente” refere-se ao *Rio Turuna*:

Este pedaço do rio é todo de mansidão mentirosa, menino! O Tocantins é rio macho, rio turuna meio amalucado. Mata caboclo forte só pra dizer que tem mais força. [...]. O homem da margem do Tocantins havia de ser de aço, cabra capaz de matar onça canguçu com zagaia, de enfrentar sucuri grande como Manoel Bacaba, de retalhar desaforado no facão, que nem seu vizinho



Miguel. Era preciso desafiar o rio, montar-lhe no lombo e amansá-lo, como se dominava um poldro chucro. Do contrário seria desmoralizado e jogado para os gerais, onde permaneceria sempre como um extraviado, um cisco atirado pelas enchentes. Transformar-se-ia num catador de abóboras no monturo dos boqueirões[...] Todos homens de coragem poderiam cavalgar o Tocantins, que não era propriedade de ninguém, era estrada livre até o mar. Isto mesmo, Simão! O rio turuna era um poldro brabo, de lombo liso, que chotava nos travessões e disparava nas cachoeiras, bufando e pinoteando, sem freio que o aguentasse. Chicoteado pelas luvas grossas, subia o barranco de uma noite para o dia, pegava gente de surpresa, levava casas e desmanchava roças. Desmoronava ribanceiras em corrida louca, a escavar a terra fôfa, onde esgaravatava as raízes mais fundas. Escoceiava as árvores de encontro às perambeiras, espatifando-as. Depois chupava bastante ar pela bôca dos funis, para bufar com estrondo no estouro dos rebojos. [...]. O homem forte, nascido e criado ali, mesmo de aparência franzina, navegava o rio brincando, porque se acostumara com sua brabeza desde menino. Alguns visitantes da cidade, gente mole criada no sêco, acostumada com aguinha de latas, não tinha coragem de chegar no barranco, para olhar a fundura azul do rio (BRASILIENSE, 1945, p. 36).

Evidenciam-se na obra retratada as relações de poder que se travavam no cotidiano. A Análise do Discurso de linha francesa faz uso da abordagem Althusseriana, a fim de compreender estratégias de dominação utilizadas pelo Estado para manter a hegemonia do poder. O autor aponta e distingue os aparelhos do Estado em Aparelho Ideológico de Estado

– AIE e aparelho repressivo de estado (ARE), ressaltando que “o aparelho repressivo do estado funciona pela violência, enquanto os aparelhos ideológicos de estado funcionam pela ideologia.” (ALTHUSSER, 1970, p.46). Em *Rio Turuna* há diversas passagens nas quais se apresentam os aparelhos tanto ideológicos quanto repressivos do Estado em pleno funcionamento, nas práticas discursivas, como o exposto a seguir:

O major Antônio Pinheiro tinha sua meia dúzia de armas também. O delegado de Polícia era seu afilhado, além disso, a fôrça moral do velho era respeitada em tôda a cidade. Intendente Municipal por duas vezes agora era presidente da Irmandade do Santíssimo e tesoureiro do Cofre das Almas (BRASILIENSE, p. 63).

Numa sociedade sob o julgo coronelista, vê-se na prática o discurso agindo nas relações de forças, tomado pelas condições de produção vigentes, e perpetuando-se pelo poder constituído e institucionalizado. As patentes oficiais e não oficiais, usurpadas pelos sujeitos, caracterizam o próprio poder repressor do Estado, em ação, na sociedade. Por sua vez o “coronelismo”, como vertente desse poder repressor, emerge sob um viés ideológico, mostrando-se também a serviço da manutenção do poder do Estado, desta, feita por via indireta.

Veem-se na trama, relações sustentadas a partir das infindáveis possibilidades hierárquicas do poder, que se estabelecem no convívio social, e emergem insistentemente, por meio das práticas discursivas. Sobre o assunto Althusser (1970, p.62) aponta que “Todos os aparelhos ideológicos de Estado, sejam eles

quais forem, concorrem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas” (ALTHUSSER, 1970, p.62).

*Rio Turuna* apresenta personagens divididos entre a bravura do povo e a covardia do coronelismo, entre a justiça repressora institucionalizada e a justiça aplicada pelas próprias mãos, sob o lema do “dente por dente, olho por olho”, pelas mãos dos jagunços que, por sua vez, também eram mandados dos coronéis, como vemos em alguns excertos abaixo:

Liduínio, porém era bem diferente. Matava mesmo, de faca ou de tiro, e não contava suas mortes. Agia manhosamente que nem doença traiçoeira (BRASILIENSE, 1945, p. 25).

...tição amaldiçoado, cabra mau dos infernos, cuja maldade era capaz de secar a água do rio, de tocar fogo no mundo, de matar uma plantação com mau-olhado! (IBID., p. 28).

...quantas marcas já possuía na coronha daquela arma? Ninguém o sabia, nem era capaz de calcular. De bicho do mato? Não, que esses êle não contava, mas de gente batizada. Por qualquer conto de réis tirava uma vida. (IBID., p. 29).

Era pena não poder lutar com o jagunço frente a frente, no tiro ou na faca, para que todos soubessem que êle não era mais homem do que ninguém. Era apenas mau, alugando sua ruindade a qualquer endinheirado. (IBID., p. 38)

Chegara a Porto Nacional um juiz de direito, esse homem deixou fama naquelas paragens. Era muito agarrado com aos códigos, e não dava assunto aos peditórios ou ameaças

de gente rica. Começara a consertar tudo aquilo que estava errado, desengavetando processos, a examinar inventários antigos, onde havia menores pelo meio. Os escrivães andavam numa correria para normalizar a situação de seus cartórios. Logo o juiz ficara marcado porque mexera em casa de marimbondos. (IBID, p. 82)

Justiça e poder em *Rio Turuna* são manifestados de vários lugares e níveis sociais. Em seus desdobramentos encontram-se aí a justiça e o poder ora institucionalizados ora oriundos do povo; por sua vez o discurso está sempre a serviço do poder, seja ele institucionalizado ou não, não importando sua origem. Assim sendo, Foucault afiança que “O poder não é fonte nem origem do discurso. O poder é alguma coisa que opera através do discurso, já que o próprio discurso é um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder. (FOUCAULT, 2003, p. 252).

Como já mencionado, a Análise do Discurso, segundo Michel Pêcheux (1975), alerta para aquilo que pode ser chamado de “esquecimentos”, enumerando-os em 2, sendo o esquecimento número 1 o esquecimento ideológico, em nível inconsciente, segundo o qual o sujeito tem a ilusão de que é origem de tudo aquilo que diz, isto é, que seria o primeiro a dizer determinadas palavras que significariam exatamente o que ele quis dizer, quando na verdade retoma sentidos pré-existentes. Pêcheux (1975) afirma ainda que o sujeito faz uso também do esquecimento número 2 ao acreditar que há uma ligação direta entre o pensamento, a linguagem de modo que tudo o que se diz somente pode ser dito desta forma e não de outra. Assim entra-se no *looping* da

ideologia, retomando-a constantemente e perpetuando-a, segundo a memória discursiva do já-dito.

Esquecimentos número 1 e 2 fazem-se presente na prática discursiva apresentada na trama elienense, como ratificam os excertos acima. Cada sujeito apropria-se da autoridade que lhe é atribuída pelo próprio sistema que o assujeita, e segundo tal autoridade, age imbuído do poder que o “autoriza” enquanto coronel, major, barqueiro, delegado ou mesmo jagunço, em específica condição de produção discursiva.

Inconscientemente ou não, sujeitos na prática discursiva cotidiana, reproduzem ideologias e colaboram para a perpetuação das relações de poder inerentes, sobretudo aos sistemas de produção capitalista.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O mundo vive a era da tecnologia digital e da acelerada comunicação virtual. Discussões sob temáticas diversas são postas pelos vários canais e redes sociais às também mais diversas comunidades e grupos de internautas. Porém o que se vê são discussões fúteis e argumentos rasos sobre o leque variadíssimo de assuntos. Não se pode negar a capacidade criativa de sujeitos que se atrevem a participar dos bate-papos propostos, no entanto percebe-se, talvez pela rapidez e excesso de comunicação, o fenômeno da superficialidade analítica em meio aos debates. A Análise do Discurso, em contramão a tudo aquilo que se percebe somente na superficialidade, vem convidando ao mergulho nas profundezas das entrelinhas, do não dito e do já-dito.

A linguagem, por meio do discurso, está sempre trazendo de volta os já ditos, trata-se da memória sendo revisitada e se fazendo valer. Orlandi explica que a comunicação transita entre processos parafrásticos e polissêmicos. O parafrástico é o dizível por meio da memória, segundo o qual se retorna ao que um dia foi dito, aos espaços do dizer. A polissemia, por sua vez é a ruptura com os processos de significação. (ORLANDI, 1999, p. 36).

O discurso é, pois, o resultado do trânsito da linguagem entre esses dois processos, de modo que todas as vezes que falamos, mexemos nas redes de sentidos, porém falamos com palavras que já foram ditas. Nessa dialética, então, entre o dito e a se dizer, os sentidos se movimentam, reforça Orlandi (1999, p. 36).

A proposta desse estudo foi analisar o discurso ideológico, por meio da trama criada há quase um século, em cujos discursos abordados apresentam-se traços da sociedade atual. Ou seja, uma trama embora quase secular, atualíssima quanto à formação discursiva.

A sociedade fictícia tão bem representada por Eli Brasiense remete a uma comunidade habitante do norte goiano, que, na época estabelecida pelo recorte literário, vivia uma forte dualidade identitária, tanto quanto por sua localização físico-geográfica quanto pela luta separatista.

As comunidades que se estabeleceram nesta região centralizada do Brasil, mais especificamente no norte de Goiás, sempre viveu a questão separatista que teve como causa motriz a sua localização distante dos grandes centros urbanos comerciais, que as deixavam em desvantagem em relação às demais regiões do país.

Resquícios de uma sociedade de quase um século atrás teimam em se manifestar na sociedade atual por meio de uma memória que fala ininterruptamente. A Porto Nacional de hoje ainda mantém nos topônimos de instituições públicas escolares, e também de algumas ruas do centro histórico, os nomes dos marechais e coronéis. A sociedade tocantinense, tal qual a brasileira em geral, mantém o discurso contraditório entre os conceitos de poder e justiça, replicando discursos do não tão antigo “coronelismo”.

De tudo se conclui que não há um final para tudo o que se disse e para o que se tem a dizer. Convém aqui parafrasear Orlandi quanto à incompletude das coisas. Há sempre que se buscar na memória discursiva o respaldo, mesmo que ideológico, para um discurso quem sabe reformulado e ou repaginado, pois ao se fazer referência à linguagem em específico, pode se afirmar da sua infinitude e incompletude como principal característica. No âmbito da dialética entre sujeito e discurso, sentidos da subjetividade vão se formando. Nunca estão prontos e acabados, num trabalho contínuo, “seguindo um movimento contínuo, um movimento constante do simbólico e da história”. (ORLANDI, 1999, p. 37)

## REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, N. A. **Presença literária de Eli Brasileiraense. Goiânia: UCG, 1985.**

- ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Lisboa: Presença, 1980.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. (Trad. do grego: Mário da Gama Kury). Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1985.
- BRASILIENSE, E. *Rio Turuna*: romance. Livraria J. Olympio Editora, 1977.
- COURTINE, J. J. **Análise do discurso político: discurso comunista endereçado aos cristãos**. Ed. UFSCar, 2009 [1981].
- GODINHO, D. **História de Porto Nacional**. Porto Nacional, 1988
- GREGOLIN, M. R. V. **A análise do discurso: conceitos e aplicações**. ALFA: Revista de Linguística, v. 39, 1995.
- GREGOLIN, M. R. V.; BARONAS, R. **Análise do discurso: as materialidades do sentido**. In: **Análise do discurso: as materialidades do sentido**. 2007.
- GUERRA, V. M. L. **Uma reflexão sobre alguns conceitos da Análise do Discurso de linha francesa**. Revista Ensaio e Ciência, Anhanguera, v. 7, n. 1, p. 217-232, 2003.
- IBGE. **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. Vol. XXXVI. Rio de Janeiro, 1958.
- IBGE. **Censo demográfico: características gerais da população e instrução – Tocantins**. 08. Brasília, 1991.
- LEITE, D. M. **Alegria e esperança: salve Norte de Goyaz**. In: Norte de Goyaz, n. 930. Porto Nacional, 01 de junho de 1983.



- MALDIDIÉ, D. **A inquietação do discurso (re) ler Michel Pêcheux hoje**. In: A inquietação do discurso (re) ler Michel Pêcheux hoje. 2003.
- MAYA, A. L. **Reminiscências sociais portuenses**. Goiânia, GO: GEV, 2003a.
- OLIVEIRA, L. A. et al. **Estudos do discurso: perspectivas teóricas**. São Paulo: Parábola, 2013.
- ORLANDI, E. P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 5ª edição. Campinas: Pontes, p. 100, 2009.
- PALACIN, L. **O século do ouro em Goiás**. Goiânia: Oriente, 1979. 299
- \_\_\_\_\_. **Coronelismo no extremo norte de Goiás: o Padre João e as três revoluções de Boa Vista**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- PÊCHEUX, M; ORLANDI, E. P. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Editora da UNICAMP, 1995.
- RODRIGUES, E. S. **Terra de Coronéis. Porto Nacional: Alternativa Gráfica e Editora**, 2006.
- SOARES, T. B. **Discurso do Sucesso: sentidos e sujeitos de sucesso no Brasil contemporâneo**. Estudos Linguísticos (São Paulo. 1978), v. 45, n. 3, p. 1082-1091, 2016.

# UMA ANÁLISE DO PODER SOBRE O CORPO NAS INSTITUIÇÕES TOTAIS

Tamires Aparecida do Amaral  
Ricardo Ribeiro

## INTRODUÇÃO

Este capítulo é uma continuação extensiva do artigo de Amaral (2008), o qual foi desenvolvido no âmbito das instituições totais, nome dado por Goffman (1961) às organizações compostas por trabalhadores e por um conjunto de moradores com suas vidas administradas por estas instituições. O referido trabalho centrou-se na análise da equipe dirigente das instituições totais, ou seja, nos trabalhadores.

Nas instituições totais existe uma divisão básica entre um grande grupo controlado, que podemos denominar o grupo dos internados, e uma pequena equipe de supervisão. Geralmente, os internados vivem na instituição e têm contato restrito com o mundo existente fora de suas paredes; a equipe dirigente, muitas vezes, trabalha num sistema de oito horas por dia e está integrada no mundo externo. (GOFFMAN, 1961, p. 18).

O distanciamento entre os dois grupos das instituições totais favorece o poder de controle que a equipe dirigente possui sobre os internados. Este estudo foca na análise do processo de institucionalização que os internados passam nas instituições totais. O estudo se

justifica pelas práticas de poder por meio de punições, ainda que velada, que ocorrem, mesmo atualmente, dentro das instituições totais.

Foucault (1987) chama a atenção do “saber do corpo” dos internados dentro das instituições totais, o qual se dá por meio do controle de suas forças pela equipe dirigente. O autor traz o conceito de “tecnologia política do corpo”, a qual não é exposta publicamente de modo oral, mas é lograda por meio de uma “instrumentação multiforme”, por isto, difícil de ser percebida. Um exemplo desta ocorrência é a imposição por parte da equipe de dirigente da maneira de agir a um internado, caracterizando-se como uma “microfísica do poder” no trabalho desenvolvido pelos dirigentes e pela interferência destes na vida dos internos (moradores) e a concepção que a equipe e a instituição possuem do conjunto de internados, são características influenciadoras e promulgadoras do processo de institucionalização que recai sobre o internado.

Cada agrupamento tende a conceber o outro através de estereótipos limitados e hostis - a equipe dirigente, muitas vezes, vê os internados como amargos, reservados e não merecedores de confiança: os internados, muitas vezes, veem os dirigentes como condescendentes, arbitrários e mesquinhos, Os participantes da equipe dirigente tendem a sentir-se superiores e corretos; os internados tendem, pelo menos sob alguns aspectos, a sentir-se inferiores, fracos, censuráveis e culpados. (GOFFMAN, 1961, p. 17).

A força, o autoritarismo e o poder centralizado que os dirigentes detêm em suas mãos são peças

fundamentais na garantia de seu exercício na execução do processo de institucionalização do internado, seja para a submissão, obediência, colocação de restrições etc.

Goffman (1961) cita as prisões, os manicômios e os conventos como exemplos de instituições totais. O fator comum destas instituições é a administração e o controle que possuem da vida dos seus internados e, a concepção que guarda destes como de quase “produtos”. Segundo o autor, “o controle de muitas necessidades humanas pela organização burocrática de grupos completos de pessoas \_ seja ou não uma necessidade ou meio eficiente de organização social nas circunstâncias - é o fato básico das instituições totais”.

A fundamentação teórica acerca do “modo de vida e de trabalho” dentro das instituições totais tem como base os conceitos de Goffman (1961), as afirmações acerca das formas de controle veladas de Foucault (1987) e o entendimento de determinismo segundo Bourdieu (1998). Este último, concebe a caracterização do indivíduo como produto do meio em que vive, considerando as interferências externas como fatores primordiais na moldura do comportamento, tomada de atitudes e, inclusive, pela sua bagagem de capital de cultural que carrega consigo. Sob o aspecto teórico do capital cultural, segundo o autor, as condições do meio motivam fortemente o destino dos indivíduos, juntando-se ao seu contexto sócio-histórico e pessoal.

Porque, se o ser humano é aberto a todas as possibilidades, o que vai dar a diferença de comportamento é o fato de ele ter nascido entre os esquimós, os Tuareg ou entre os brasileiros, ou franceses.

Mas, ao nascer, ele pode ser colocado em qualquer um desses espaços socioculturais, pois ele vai internalizar a cultura daquele espaço, independentemente de sua máscara racial. Por meio do conceito de cultura elimina-se qualquer possibilidade de diferenças ligadas à raça, à etnia, ao espaço, ao clima [...] (WHITAKER, 2003, p. 18).

Esta temática vem de encontro ao atual panorama político, econômico e social do Brasil, no qual se verificam, inclusive notadamente, muitas práticas de exercício com acentuado autoritarismo, principalmente após a última eleição presidencial.

1. Instituições totais: a relação entre os internados e equipe dirigente

Muitas vezes, as instituições totais parecem funcionar apenas como depósitos de internados, mas, usualmente, apresentam-se à sociedade como organizações racionais, conscientemente planejadas como máquinas eficientes para atingir determinadas finalidades, oficialmente confessadas e aprovadas, conceituando-se como fundamentais na sociedade atual.

Desde 1820 se constata que a prisão, longe de transformar os criminosos em gente honesta, serve apenas para fabricar novos criminosos ou para afundá-los ainda mais na criminalidade. Foi então que houve, como sempre nos mecanismos de poder, uma utilização estratégica daquilo que era um inconveniente. A prisão fabrica delinquentes [...] (FOUCAULT, 1999, p. 75).

Esta citação de Foucault (1999) mostra ineficácia da instituição total prisão, a qual deveria servir para internar um autor de ato infracional e promover a sua preparação para a ressocialização no meio social. Um frequente

objetivo social das instituições totais é a adequação dos internados na direção de algum padrão ideal.

Esta contradição, entre o que a instituição realmente faz e aquilo que oficialmente deve dizer que faz, constitui o contexto básico da atividade diária da equipe dirigente, ou seja, do grupo de trabalhadores. Neste contexto, a primeira consideração a fazer a respeito da equipe dirigente é que seu trabalho refere-se apenas a pessoas, que são, então, seus objetos e produtos de trabalho e, como material de trabalho, as pessoas podem adquirir características de objetos inanimados, justificando tamanha interferência as ações da instituição, comandadas pelos dirigentes, exerce sobre os internados. Segundo Foucault (1987), “[...] o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”.

## **1.1. OS INTERNADOS**

Os moradores, internados, possuem relatórios sobre sua situação de saúde, história e de sua vida diária, nos quais os membros da equipe dirigente anotam, até mesmo, a sua ausência em uma refeição.

Segundo Goffman (1961), estes relatórios podem ser comparados às papeletas que acompanham as mercadorias em uma indústria ou empresa, que mostram o que foi feito por cada funcionário. No caso do internado de uma instituição, desde a sua entrada até a

sua saída, muitos tipos de dirigentes acrescentam uma nota ao seu registro de caso quando esse passa por sua jurisdição e, inclusive, muito tempo depois de estar fisicamente morto, suas marcas sobreviverão como uma entidade no sistema burocrático do hospital.

Goffman (1961) tem as anotações do histórico do internado como maléfica, justificando-se na imensa exposição da individualidade do sujeito que esta proporciona, e até as compara com rótulos de produtos industrializados, que passam de seção em seção, e sofrem anotações de todos que o produzem (no caso do internado, dos que o institucionalizam).

Considerando as características fisiológicas do organismo humano, há necessidade de atender a certas exigências para que se possa fazer uso contínuo de pessoas. No entanto, isso também é verdade no caso de objetos inanimados; é preciso regular a temperatura de qualquer depósito, seja de pessoas, seja de coisas. Além disso, assim como minas de estanho podem incluir perigos específicos para os empregados, existem (pelo menos na crença da equipe dirigente) perigos especiais no trabalho com pessoas, principalmente se estas são tidas como “perigosas”. Quase sempre as pessoas são consideradas fins em si mesmas, segundo os princípios morais gerais da sociedade mais ampla de uma instituição total.

Portanto, padrões tecnicamente desnecessários de tratamento precisam ser mantidos com materiais humanos, que são denominados padrões humanitários, e que passam a ser definidos como parte da “responsabilidade” da instituição, que ela garante ao internado, em troca da sua liberdade. Os funcionários de

prisão são obrigados a deter as tentativas de suicídio de um prisioneiro e dar-lhe atenção médica integral, mesmo que isso possa adiar a sua execução.

Uma segunda contingência no mundo de trabalho da equipe dirigente é que os internados geralmente têm status e relações no mundo externo e isso precisa ser considerado. Por isso, muitas vezes, a instituição tem as devidas responsabilidades sobre a vida social do internado fora dela, como, por exemplo, sua aposentadoria, imposto de renda, pagamentos de seguro e etc. A multiplicidade de maneiras pelas quais os internados devem ser considerados fins em si mesmos, bem como o grande número de internados, impõem à equipe dirigente dilemas clássicos que precisam ser enfrentados por aqueles que governam os homens. Por exemplo: um internado com tendências suicidas precisa ser mantido vivo, a direção da instituição pode achar necessário conservá-lo sob a fiscalização constante ou até mesmo amarrado a uma cadeira em uma sala fechada.

Outro problema da direção consiste na discriminação dos direitos dos internados. Exemplo: se a porta de saída da instituição tem que ficar aberta em razão dos que têm o direito de sair, os internados que não portam este direito precisam, necessariamente, ficar encarcerados. Também há o conflito entre padrões humanitários e a eficiência da instituição, quando, por exemplo, esta faz uso da raspagem de todo o cabelo do internado para que sua cabeça seja mantida limpa, apesar do dano que isso causa à sua aparência. Estes exemplos constituem justificativas para a diferenciação do trabalho com pessoas de outros tipos de trabalho,



pelo conflito de status e relações que o paciente traz para a instituição e por causa dos padrões humanos que precisam ser mantidos com relação a ele.

Outras diferenças podem ser citadas: quando o internado, possuidor do direito, faz visitas fora da instituição, qualquer erro cometido na sociedade civil se torna algo pelo qual a instituição tem certa responsabilidade e, então, por isso, muitas destas encaram estas saídas de maneira desfavorável. Pelo exercício de ameaça, prêmio ou persuasão, os objetos humanos também podem opor-se aos planos dos dirigentes e tentar reagir, por isso também se usa isolar o internado de seu destino na instituição; os dirigentes podem chegar a ter os internados como objetos de camaradagem ou até de afeição. Existe sempre o “perigo de que o internado pareça humano; se for preciso impor tratamento considerado ‘cruel’, as pessoas da equipe dirigente sofrerão com isto”.

As instituições totais muitas vezes ficam longe de seus objetivos oficiais. Os dirigentes procuram trabalhar sob esta perspectiva institucional e, nos últimos tempos, o interesse pelas palavras e perspectivas verbalizadas passou a desempenhar um papel central, que começa na admissão, onde o “pré-internado” já é “nomeado”. Nas prisões, é um “delinquente”, pois, se não, por que estaria ali?...Esta prática é um atributo para o controle social.

Outro exemplo é na interação entre internado e dirigente que, geralmente se apresenta com um pedido por parte do internado e com uma justificativa da restrição pelo dirigente. Os privilégios e castigos distribuídos pela equipe dirigente são frequentemente apresentados em uma

linguagem que reflete os objetivos legítimos da instituição – por exemplo, quando o confinamento em prisões é denominado “meditação construtiva”.

Mas, esta “prática de nomeação” reforça o pensamento da equipe dirigente quanto a sua superioridade ao internado através do “conhecimento da sua natureza”. Esta afirmação pode ser encontrada já na admissão, quando o internado abdica inteiramente do mundo externo e aceita totalmente a instituição, através das suas regras. Com isso, acredita-se na “formação de um novo homem”.

Este determinismo não é bom, segundo o Goffman (1961), porque o internado precisa ter um claro entendimento de sua situação para ser levado à auto orientação controlável. Com isto, o internado poderia se sentir pelo menos parte responsável por sua “cura” na instituição.

Uma outra área abrangida pelas perspectivas institucionais é o trabalho, que é oferecido, em certas instituições, aos internados, e apresentado a estes como tarefas que os ajudarão a “reaprenderem a viver em sociedade” e, que sua voluntariedade e capacidade para enfrentá-las serão consideradas como prova diagnóstica de melhora. É chamado de “terapia industrial” ou “laborterapia”, e corresponde às necessidades práticas cotidianas da instituição, como, por exemplo, a varredura dos pátios. Mas, dentro da instituição total, este trabalho oferecido aos internados é questionado na medida em que pode aliená-lo.

Já que o trabalho alienado aliena a natureza do homem, aliena o homem de si mesmo, o seu papel ativo,

a sua atividade fundamental, aliena do mesmo modo o homem a respeito da espécie; transforma a vida genérica e a vida individual; primeiramente, aliena a vida genérica e a vida individual; depois, muda esta última na sua abstração em objetivo da primeira, portanto, na sua forma abstrata e alienada. (MARX, 2006, p. 116).

O controle dos internados é racionalizado através de funções ou objetivos ideais do estabelecimento, e isso exige serviços técnicos humanitários. Os especialistas que participam tendem a ficar insatisfeitos, pois não podem exercer corretamente sua profissão, a não ser quando há visitantes e a administração superior se preocupa em mostrar como seus recursos são modernos e completos, um exemplo da distinção entre o real e o formal nas instituições totais.

Sendo assim, já se subentende que o promulgado em lei não é empírico e que as relações de poder dentro das instituições totais, marcadas pelo distanciamento entre os dirigentes e os internados, o modo como lidam e consideram o histórico dos internados e as formas de punição que utilizam fazem parte das suas estratégias de controle.

Assim como há restrição para conversa entre as fronteiras, há também restrições na transmissão de informações, sobretudo informação quanto aos planos dos dirigentes para os internados. Geralmente, estes não terão conhecimento das decisões quanto ao seu destino. Tanto no caso em que os fundamentos oficiais são militares, por exemplo, ocultar o destino da viagem dos soldados; ou médicos ocultando o diagnóstico, plano de tratamento e demora aproximada de tratamento para

tuberculosos, essa exclusão dá à equipe dirigente uma base específica de distância e controle com relação aos internados. (GOFFMAN, p. 21, 1961).

Assim como estes especialistas, as pessoas da direção também estão diante de uma tarefa contraditória, pois precisam impor obediência aos internados e, ao mesmo tempo, dar a impressão de que os padrões humanistas estão sendo mantidos e os objetivos racionais da instituição estão sendo realizados.

A partir da análise da “categoria dirigente” especificada em “Prisões, Manicômios e Conventos”, este trabalho Goffman (1961) mostra que qualquer grupo de pessoas – prisioneiros, primitivos, pilotos ou pacientes – desenvolve uma vida própria que se torna significativa, razoável e normal, desde que aproximemo-nos dela, e que uma boa forma de conhecer qualquer desses mundos, é se submetendo à companhia de seus participantes, de acordo com as pequenas conjunturas a que estão sujeitos.

Para Foucault (1987), a punição atual é obscura e escondida, não está à vista de todos e nem todos a enxergam. Antigamente, a punição era caracterizada, principalmente, pelo seu caráter público, geralmente os castigos corporais eram executados em praça pública, o que servia de exemplo aos cidadãos presentes. As autoridades almejavam que a população espectadora temesse acontecer consigo aquelas admoestações. A partir desta “mudança de imposição penal”, as autoridades se preocupam em conhecer melhor o réu, relacionando o seu passado com o crime e o fazendo previsões sobre o que se poderá esperar dele no futuro.

Vê-se assim, que a internação objetiva controlar o indivíduo, modificar suas disposições desordenadas e tudo isto é possível graças ao processo de institucionalização que o indivíduo passa a sofrer quando é internado em uma instituição. O autor afirma que as instituições em nossa sociedade são estufas para mudar pessoas.

Mas mesmo a pena não mais se concentrando na tortura como técnica de sofrimento, o “poder sobre o corpo” não desaparecera totalmente:

Porém castigos como trabalhos forçados ou prisão – privação pura e simples de liberdade – nunca funcionaram sem certos complementos punitivos referentes ao corpo: redução alimentar, privação física, masmorra... Na realidade, a prisão, nos seus dispositivos mais explícitos, sempre aplicou certas medidas de sofrimento físico (FOUCAULT, 1977, p.20).

Nery (2006) procura retratar o “estado” do “menino” egresso da FEBEM, retomando a questão abordada por Goffman (1961) sobre os estigmas que o internado leva consigo para fora das instituições, os quais os fazem sofrer pelos estereótipos que adquirem como o de “ex-interno da FEBEM”, o que os faz discriminarem-se da sociedade civil.

A realidade vivida pelos internados que residem na instituição total marca sua vida inclusive fora da instituição, na qual convivem com as abordagens sobre os estigmas que os egressos carregam. A ressocialização é o processo de tentativa de convivência do internado na sociedade.

[...] Os preconceitos podem ser coletivos, como quando se baseiam na aversão de um grupo a outro, o que causa incompreensão e rivalidades, pois um vê o outro como perigoso, criando estereótipos. Como exemplo temos os conflitos entre classes sociais, nos quais o pobre vê o rico como negativo e vice-versa (AMARAL, 2018, p. 64-65).

A medida judicial de privação de liberdade é criticada por muitos estudiosos, principalmente no que concerne ao atendimento socioeducativo que esta anuncia oferecer aos adolescentes, devido à constatação do alto número de casos de não reestabelecimento psicológico e social dos internados e, além disso, de ser constatado que muitas vezes a medida “internação em estabelecimento educacional” agrava a situação psicossocial em que se encontra o adolescente visto, por exemplo, o processo de institucionalização que ele passa e o aos estigmas que o acompanham. Seria necessária uma revisão desta medida visando êxito no processo de ressocialização do adolescente. A resignificação da identidade de um internado de uma instituição total.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As instituições totais possuem a função social de adequação dos seus internados na direção de algum padrão ideal. Para isto, contam com sua equipe de dirigentes para que exerçam este poder sobre os internados da instituição.

A equipe dirigente é tida como instrumento de vigilância e controle dos internados, e todas as suas ações, e inclusive suas não-ações, visam a domesticação

dos internados em busca de uma mudança por meio do controle, este logrado por meio da força velada ou não.

Nossa vida desenvolve-se em um mundo de normas. Acreditamos ser livres, mas, na verdade, estamos envoltos numa densa rede de regras de conduta, que, desde o nascimento até a morte, dirigem nossas ações nesta ou naquela direção. A maior parte dessas regras já se tornou tão habitual que não percebemos mais sua presença. Mas, se observarmos um pouco do exterior o desenvolvimento da vida de um homem através da atividade educadora exercida sobre ele por seus pais, por seus professores e assim por diante, percebemos que ele ocorre sob a orientação de regras de conduta. (BOBBIO, 2008, p. 3).

É importante salientar a forma de controle das instituições totais sobre os seus internados. Conforme afirma Bobbio (2008), a sociedade vive imersa em regras de conduta, as quais também caracterizam as instituições totais. Mas, nestas, o poder sobre o corpo dos internados também é almejado, mas as formas para logr -lo   que n o possuem fronteiras delimitadas pelos Direitos Humanos.

## REFER NCIAS:

ALTHUSSER, L. **Sobre a reprodu o**. Tradu o de Guilherme Jo o de Freitas Teixeira. 2.ed. Petr polis: Vozes, 2008.

- ALVES, A. C. **Estado e ideologia**: aparência e realidade. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- AMARAL, T. A. O mundo da equipe dirigente de instituições totais. **REDD** - Revista Espaço de Diálogo e Desconexão. Araraquara: Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", v.1, n.1, jul./dez. 2008.
- AMARAL, T. A. **Políticas públicas de permanência estudantil**: a democratização do acesso ao ensino superior. 2018. 108 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Análise de Políticas Públicas) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca (SP), 2018. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/157310>>. Acesso em: 30 jul. 2019.
- AVRITZER, L. **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- BAUMAN, Z. **Tempos Líquidos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BOBBIO, N. **Elogio da Serenidade e outros escritos morais**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Teoria geral do direito**. Tradução de Denise Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- BORDIEU, P. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e a cultura. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Org.). **Escritos de Educação**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 39-64.
- CHAVEZ ACHONG, J. Universidad Nacional Agraria La Molina – Perú: inclusión social y discriminación



- social. **Revista Lusófona de Educação, Lisboa**, n. 24, p. 141-155, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/rle/n24/n24a09.pdf>>. Acesso em: 15 mai. 2016.
- DI GIOVANNI, G. As estruturas elementares das políticas públicas. **Caderno de Pesquisa NEPP: Unicamp**, n. 82, 2009. Disponível em: <<https://observatorio03.files.wordpress.com/2010/06/elementos-das-politicaspUBLICAS.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2018.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. (Machado, R. Org. e Trad.) 14ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1961.
- LINDBLOM, C. E. **O processo de decisão política**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1981.
- MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução de Alex Martins. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MASSARO, M. C. **Entre o formal e o real: representações acerca do modelo disciplinas da Fundação Casa de Araraquara**. Araraquara: [s.n.] 2008. 197 fl.
- NERY, M. A. **A Representação Social do Adolescente Egresso do Regime de Internação na FEBEM sobre o Processo de Re-socialização**. Araraquara: [s.n.], 2006. 106 f. --0079083.
- NEVES, J. L. **Pesquisa qualitativa – características, usos e possibilidades**. **Caderno de Pesquisas em**

**Administração**, São Paulo, v. 1, n. 3, p. 1-5, 1996. Disponível em: <[http://www.academia.edu/8171621/PESQUISA\\_QUALITATIVA\\_CHARACTER%C3%8DSTICAS\\_USOS\\_E\\_POSSIBILIDADES](http://www.academia.edu/8171621/PESQUISA_QUALITATIVA_CHARACTER%C3%8DSTICAS_USOS_E_POSSIBILIDADES)>. Acesso em: 28 jun. 2015.

OLIVEIRA, J. A. P. Desafios do planejamento em políticas públicas: diferentes visões e práticas. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 273-288, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rap/v40n2/v40n2a06.pdf>>. Acesso em: 06 mai. 2018.

PALMA FILHO, J. C. Cidadania e Educação. **Caderno de Pesquisa**, São Paulo, n. 104, p. 101-121, 1998. Disponível em: <<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/161.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2017.

WHITAKER, D. C. A. Ideologia X Cultura: como harmonizar esses conceitos tão antagônicos? In. SOUZA, E. M. M.; CHAQUIME, L. P.; LIMA, P. G. R. (Orgs.). **Teoria e Prática nas Ciências Sociais**. Araraquara: Cultura Acadêmica, 2003, p. 13-35.



**A QUESTÃO DO CORPO NA FILOSOFIA DO  
SEGUNDO WITTGENSTEIN:  
NOTAS A PARTIR DAS INVESTIGAÇÕES  
FILOSÓFICAS<sup>1</sup>**

Leandro Sousa Costa  
Leonardo Nunes Camargo

“Sempre nos esquecemos de ir diretamente aos fundamentos.  
Os pontos de interrogação nunca são postos numa  
profundidade suficientemente grande.”  
(Ludwig Wittgenstein – Cultura e Valor §62)

**A FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN NO CONTEXTO  
DO PENSAMENTO DO SÉCULO XX:  
MODERNIDADE, LINGUAGEM E CORPO**

Seguindo uma tradição filosófica moderna, propiciada pelo embate entre racionalistas e empiristas, podemos dizer que a consciência de um eu substancial é entendida a partir de um solipsismo exacerbado que postula que crenças, sentimentos e desejos são acessíveis a minha consciência de tal modo que não seria possível duvidar da sua existência. Essa é uma tradição que ficou conhecida como fundacionista, ora, há um fundamento

---

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior Brasil (CAPES) Código de Financiamento 001.

metafísico para a subjetividade humana. Desse modo, nossos estados mentais são constructos de uma atividade pensante que ignora, de certa forma, uma necessidade corporal. Nossos interlocutores têm acesso apenas indireto das nossas experiências mentais, uma vez que cada indivíduo possui um estado de consciência próprio.

Nesse sentido, tanto para o racionalismo como para o empirismo, nossos estados mentais são propriedade de algo interno, ou ainda, remetem ao privado. A partir disso, fica evidente que a noção de corpo (enquanto matéria) é colocada de lado na filosofia. Apenas no final do século XIX e início do século XX a importância do corpo volta a ser discutido no cenário acadêmico, principalmente com as discussões propostas pelo método fenomenológico. Por isso, o que pretendemos discutir neste texto é a contribuição filosófica de Wittgenstein a respeito da linguagem e da psicologia, e, assim, mostrar que o filósofo coloca o corpo como um elemento indispensável para pensar o processo da significação. Sem dúvida o corpo é indispensável no contexto da sua segunda filosofia, desenvolvida a partir das *Investigações Filosóficas*, pelo fato de que há uma interação entre os corpos no espaço do cotidiano. Para tanto, é necessário pensar, a partir do autor, num giro antropológico, que recoloca a questão do corpo humano e da sua natureza no cotidiano. Com isso o filósofo se coloca em completa oposição à tradição filosófica na medida em que o *eu* é pensado como uma peça linguística que se constrói a partir de uma coletividade e, por isso, ele não corresponderia a nada substancial ou metafísico.

Segundo Wolfgang Stegmüller (Cf. 2012), Wittgenstein se constitui como um dos filósofos mais influentes desde a segunda década do século XX. Tão grande é a influência de sua filosofia que duas correntes de pensamento estão ligadas a ele, o empirismo lógico ou neopositivismo do Círculo de Viena, que se liga à filosofia do *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP)<sup>2</sup>, e a filosofia da linguagem ordinária,

---

<sup>2</sup> Além de mostrar a relação linguagem, pensamento e mundo, sua intenção fundamental no *Tractatus* é estabelecer com clareza as fronteiras entre o que racionalmente pode ser dito e o disparate que deve ser evitado. A linguagem tem uma função designativa-instrumentalista-comunicativa que é, por outros termos, uma concepção de linguagem no ocidente. A tese fundamental de Wittgenstein é a de que linguagem figura o mundo sobre o qual ela fala e a respeito do qual nos informa. (Cf. OLIVEIRA, 1996, p. 93-112). As categorias estruturais do mundo serão, para ele, os fatos (subsistir de estados de coisa) (Cf. TLP, 2), os estados de coisa (determinado tipo de associação de coisas) (Cf. TLP, 2.01) e as coisas (parte inanalizável da realidade) (Cf. TLP, 2.02), onde “o mundo” se constituirá como “a totalidade dos fatos, não das coisas” (TLP, 1.1), como sustenta o filósofo no início da obra. É com a teoria da figuração que a filosofia do *Tractatus* procura estabelecer de que modo a linguagem espelha o mundo (Cf. TLP, 2.11; 2.12), e a doutrina do isomorfismo esclarece que a identidade estrutural entre estes dois pólos permite tal correspondência (Cf. TLP, 4.05) que é, em outras palavras, a forma lógica. Neste sentido, o autor afirma que, “a figuração pode afigurar toda realidade cuja forma ela tenha” (TLP 2.171). Podemos notar que a semântica, na obra da primeira fase do seu pensamento, postulou predicados e sentenças não como objetos, mas como relações e, portanto, como fatos. Haveria, aqui, uma ontologia formal na concepção de mundo. Além de designar e exprimir, a linguagem é correspondência da estrutura categorial das expressões à estrutura categorial da realidade. A importância da tese semântica de Wittgenstein se manifesta pela tematização e pela explicitação dos

ligada às *Investigações Filosóficas* (IF). Apesar das diferenças estruturais entre a primeira e a segunda fase do seu pensamento, podemos ver, pelo menos, uma continuidade temática quando do seu interesse pelo significado das expressões da linguagem.

É uma tarefa praticamente impossível localizar a filosofia de Wittgenstein em uma categoria filosófica usual. Por outro lado, é possível atribuir diversas perspectivas interpretativas ao seu pensamento pela virada teórica de suas obras – marcadamente visível no texto do *Tractatus* e das *Investigações*, talvez poderíamos apostar até numa *fase intermediária* –, mas também pela possibilidade de estabelecer leituras diferentes para cada uma delas. Podemos trabalhar com a hipótese de que exista, em seus escritos, uma riqueza teórica e significativa ou o tratamento dado pelo filósofo ao seu pensamento é vago ou impreciso e, por isso, a diversidade de interpretações. Hans Sluga, em seu texto sobre o pensamento de Wittgenstein, vai nos dizer que a complexidade envolvida nas discussões wittgensteinianas, permite aos intérpretes conectá-lo tanto a Frege, Russell e Morre, à Filosofia Analítica da Linguagem quanto à Schopenhauer, Kierkegaard, zenbudismo, e outros. (Cf. 1996). O que contribui para esta imagem de sua filosofia é a recusa em explicar integralmente todas as suas propostas, abrindo sempre espaço ao seu interlocutor.<sup>3</sup>

---

pressupostos ontológicos da semântica tradicional, bem como a tese da correspondência entre linguagem e realidade.

<sup>3</sup> Com apoio em intérpretes é possível encontrar uma filosofia wittgensteiniana de caráter eminentemente *epistemológico* e *kantiano*,

A partir dessas questões vem à tona, especificamente, a seguinte perspectiva: a primeira fase da filosofia wittgensteiniana desconsidera integralmente o corpo e suas manifestações nas teses defendidas no texto *tractariano*. Na segunda fase de seu pensamento o corpo comparece intensamente em todas as teses, ora, as noções de *jogos de linguagem* e de *formas de vida* são exemplos que ilustram esse entendimento. Por isso, quando o autor fala de filosofia, linguagem e psicologia ele tem como ponto de partida a ideia de o corpo humano e suas manifestações são elementares na consideração daquelas questões. Ao afirmar, nas *Investigações Filosóficas*, que “é preciso reconduzir a linguagem de seu uso metafísico para o seu uso no cotidiano” (IF, § 116) e que “o corpo é a melhor imagem da alma humana” (IF, 1979, p. 177) o filósofo está tratando com a ideia que a linguagem deve ser considerada a partir das atividades cotidianas dos sujeitos, e que os conceitos psicológicos devem ser pensados a partir desse pressuposto. A filosofia teria como tarefa esclarecer os usos que os humanos fazem da linguagem no espaço do cotidiano. Por isso, acreditamos na tese de que o que a segunda filosofia do Wittgenstein é marcada por uma espécie de *giro antropológico* em que o corpo humano é considerado na sua integralidade nas

---

como defende Hacker (1972), ou racionalista nas proposições teóricas de Thomas Nagel (2001), ou mesmo fundacionalista, especialmente na obra *Da Certeza*, como afirma Stroll (2007). Ainda destacamos as diversas perspectivas que tentam apresentar e discutir as principais diferenças entre o *Wittgenstein da primeira fase* e o *da segunda fase*, Buchholz (2009), Child (2003), Glock (1998) ou Valle (2003).



considerações filosóficas desenvolvidas pelo austríaco. Há, pois, nesse contexto, uma perspectiva antropológica que permeia todos os pressupostos de pensador.

Disso se segue que, o ser humano, por meio do seu corpo, interage com o mundo e, conseqüentemente, com o seu meio cultural. Isso permite a ele dar significado às coisas que estão a sua volta. Ao usar o corpo, os sujeitos constituem-se como agentes, ou seja, como possuidores de uma ação intencional. Contrariamente à filosofia do *Tractatus* onde “o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo” (TLP, 5. 632), Wittgenstein, nas *Investigações*, desloca o homem para o espaço de ação no cotidiano, o espaço da vida, pois, segundo o filósofo, “quando falo da linguagem devo falar a linguagem do cotidiano” (IF, § 120).

Sobre o caráter antropológico na filosofia de Wittgenstein podemos afirmar que a proposta do autor vai na contramão do monismo materialista e do monismo idealista, ambos de natureza pós-dualista, uma vez que, para ele, tanto os conteúdos mentais dispostos na consciência do indivíduo como o seu comportamento estão diretamente interligados, isto é, presentes no âmbito da existência. Por isso, a separação entre mente e corpo é vista como um erro epistemológico e ontológico, na medida em que gera confusões e interpretações equivocadas sobre o fenômeno vida.

Podemos sustentar nossa proposição, através do diagnóstico que Hacker constata na filosofia de Wittgenstein, que a vida não é marcada por um estado de operações mentais que organizamos e são realizadas em nosso aparelho psíquico, tampouco somos também

seres “vazios” que comporta um corpo, mas seres dialeticamente envolvidos por um corpo e uma alma.

No lugar da *res cogitans* cartesiana (uma substância espiritual que é portadora das propriedades psicológicas), Wittgenstein pôs o ser humano - uma unidade psicofísica, e não uma *anima* ligada a um corpo -, uma criatura viva, no fluxo da vida. São seres humanos, e não mentes, que percebem e pensam, desejam e agem, sentem alegria ou tristeza. Em contraste com as concepções cartesiana e empirista do âmbito mental como um reino interno de experiências subjetivas contingentemente conectadas ao comportamento corporal, Wittgenstein concebeu-o como *essencialmente manifesto* nas formas do comportamento humano que dão expressão ao "interno". [Grifo do autor] (HACKER, 2000, p. 8)

Na leitura que estamos fazendo, sugerimos que é a partir dessa proposição que a necessidade deste trabalho se explicita, uma vez que ele repensa e recoloca o olhar para a vida a partir de uma unidade psicofísica, isto é, imersa em um fluxo temporal e espacial da existência, a vida abandona as dicotomias impostas, principalmente pela modernidade, e passa a ser entendida dentro de um campo de significações e tensões que marcam sua precariedade e necessidade de afirmação diante de sua ameaça ontológica, a morte.

## O PRAGMATISMO FILOSÓFICO E ANTROPOLÓGICO NA FILOSOFIA DAS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS DE WITTGENSTEIN

Se por um lado a lógica formal se torna um instrumento de sistematização da linguagem no *Tractatus*, por outro o seu pensamento tardio se caracteriza por um abandono e recusa desse processo, ou melhor, pela multiplicidade de perspectivas na consideração da linguagem, de modo que a lógica se torna um dentre os muitos modos de se entender a linguagem. Todavia, em seu pensamento tardio, é a linguagem ordinária, do cotidiano, com suas imprecisões e asperezas, que será seu objeto de análise.

Podemos dizer que, em *Investigações Filosóficas*, houve um “relaxamento” entre a conexão do significado, do nome e do conjunto de descrições de um portador no sentido de recusar uma base rigorosa e sistemática de regras, marcadamente expresso pela linguagem do simbolismo lógico. Susan Haack, nessa perspectiva, ao interpretar o texto de *Investigações*, nos aponta que “um nome não possui um significado fixo e inequívoco, mas está vagamente associado com um conjunto de descrições” (2002, p. 99). Um aspecto fundamental, ao ressaltarmos essa abordagem filosófica wittgensteiniana iniciada a partir do ano de 1930, é a consideração do primado da *prática* como base de sua investigação a que chamamos *pragmática analítica*, isto é, a descrição e, por conseguinte, o esclarecimento dos usos da linguagem como tarefa da atividade filosófica. No contexto dessa questão torna-se indispensável, para o filósofo, a

consideração do corpo dos sujeitos, bem como de suas manifestações, no espaço desse mesmo cotidiano. Outra questão que elencamos nessa sua nova abordagem, e que está no esteio dessa perspectiva dita antropológica, é a crítica à noção de *linguagem privada*, que pavimentará toda a discussão desenvolvida pelo filósofo sobre *filosofia da psicologia*.

No contexto dessa discussão, devemos levar em conta que o cotidiano é impregnado de expressões linguísticas de natureza diversa e tais expressões nos permite dispor da realidade de maneira prática. Isso, no entanto, não nos impede de indagar sobre a natureza ou disposição das coisas, pois somos movidos por um inesgotável desejo de saber e todo filósofo leva consigo essa *marca*. Ora, ao nos depararmos com questões pertinentes à condição humana, sobre a realidade física e a possibilidade do seu conhecimento, a linguagem, entre outras, somos tomados por uma inquietação que nos leva ao questionamento acerca dessas questões. No caso da linguagem, ao propormos um programa de investigação, nos perguntamos, especificamente, sobre aquilo que constitui o seu *significado*. Essa mesma linguagem sofreu e sofre com atribuições ou especulações filosóficas que orbitam em seu eixo e tudo isso com o intuito de minimizar a nossa inesgotável curiosidade. Os resquícios desse processo são encobertos por certa trivialidade que, nas palavras de Wittgenstein, *enfeitiçam* o investigador, tonando-o pouco hábil para trabalhar ou mesmo perceber aspectos fundamentais dessa linguagem, pois estamos “tão acostumados com a comunicação através da fala, em

conversa, que nos parece que todo o essencial da comunicação reside no fato de um outro apreender o sentido de minhas palavras” (IF, § 363)

Expressões que tentam traduzir os nossos sentimentos ou sensações sempre nos soam familiar, tais como: *Só eu sei o que estou passando!*; *A minha dor somente eu posso sentir!*, embora tenhamos a *certeza* de que nossos estados internos, quais sejam, psicológicos, emocionais ou físicos, são inacessíveis a outro falante. O desdobramento dessa perspectiva nos leva a considerar que o sentido da linguagem é privado, isto é, acessado apenas pelo falante e que isso decorre da existência de um *eu* fundamental, de aspecto substancial, metafísico. A tradição filosófica nortecêntrica, isto é, europeia e norte americana, que trata desse *eu* assume de um modo ou de outro essa perspectiva teórica.

Nas *Investigações Filosóficas*, vemos que a linguagem privada, alvo da crítica de Wittgenstein, é aquela em que as *palavras* de “alguém [pode], para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores” (§243). Nesse sentido, Wittgenstein admite que o *eu* só pode se constituir socialmente, ora a linguagem é uma atividade praticada pelos sujeitos e sujeitas no cotidiano e essa prática expressa modos de vida. Quando um sujeito é colocado nesse contexto, ele inicia um processo de construção daquilo que, posteriormente, será chamado de *eu*. Genericamente falando, esse *eu* pode ser tomado como um conjunto de crenças a respeito dos acordos estabelecidos entre os sujeitos e as sujeitas para os usos da linguagem.

Uma crença, no entanto, mesmo que trivial e aceita praticamente em unanimidade, não se justifica por si. Em *Da Certeza*, vemos Wittgenstein apontando que “a dificuldade é compreender a falta de fundamento das nossas convicções” (§ 166). Quando aceitamos que a linguagem privada é sustentada pela crença de que o acesso aos estados psicológicos ou às sensações se constitui como algo apenas do falante, abrimos uma fenda entre a esfera pública, dos termos comuns que utilizamos para nomear esses estados, e a esfera privada, das experiências que cada qual tem acesso. A vista disso é inegável afirmar a existência de uma ligação, mesmo que delicada, entre o comum e o privado. Parece haver algo que nos permite compreender os nomes que exprimem sensações, tomando por base o nosso próprio estado, mas sem ter sido submetido à experiência. É interessante notar que aquilo que se mostra como *garantia* de compreensão do outro é intransponível e resta-nos apenas *crer* que nos entendemos. Quando estamos diante de outros falantes, transpomos a eles a nossa compreensão de nós mesmos de maneira análoga.

Levando em consideração o que explicitamos acima, temos que a compreensão pode não passar de uma ilusão. A questão que nos colocamos é a seguinte: A linguagem das sensações e também dos estados psicológicos poderá ser justificada flertando somente com a *crença* na possibilidade de uma linguagem comum? Defender uma linguagem privada nos obriga a afirmar a existência de critérios ou de fundamento ou mesmo processos que estão além do próprio

discurso e, portanto, de algum caráter substancial ou metafísico para a linguagem.

Em consonância com aquilo que até agora sinalizamos, Frédéric Nef nos apresenta que, para Wittgenstein, “a crítica da linguagem privada, [...], consiste em mostrar que essa noção repousa sobre dois erros capitais e complementares, que se referem respectivamente à experiência e à linguagem” (1995, p. 148). É equívoco imaginar que exista uma experiência de caráter privado que regule os significados do discurso sobre as sensações ou os estados psicológicos, e a aquisição da linguagem não se dá por intermédio da *designação ostensiva*, ideia que assume a possibilidade de explicar o significado da linguagem por meio de enunciações do tipo: “isto é uma cadeira!” (Cf. GLOCK, 1998, p. 122). A análise realizada por Wittgenstein sobre o argumento da linguagem privada vem refutar a *crença* de que a linguagem tem uma origem privada e salienta a existência de uma lacuna expressiva entre o nosso discurso comum e a sua validade, tanto para o discurso das experiências ditas subjetivas, como para o discurso sobre o mundo.

A crítica wittgensteiniana sobre essa temática tem o seu desdobramento nas discussões sobre filosofia da psicologia. Isso só se torna possível porque o filósofo extrai da psicologia aspectos prévios de sua formulação por meio de uma análise da linguagem. Ora, Hacker nos apresenta a seguinte leitura sobre a discussão: “o que faz que uma forma verbal seja a descrição de um estado mental é o contexto e o modo da enunciação, o *discurso que o antecedeu*, o tom de voz dos falantes e seus

propósitos” [grifo nosso] (2000, p. 41). As abordagens wittgensteinianas, no entanto, não procuram tomar a psicologia em seu aspecto *científico*, isto é, em seus métodos, mas semântico, visto que o acesso possível a qualquer atividade psicológica é intermediado pela linguagem. Os conceitos psicológicos se tornam seu objeto de investigação no sentido de que a reflexão sobre a linguagem é a identificação de uma instância concreta que o permitirá questionar os fundamentos e o escopo da ciência psicológica, bem como elucidar as confusões conceituais envolvidas<sup>4</sup>. O filósofo tem claro para si que, ao estudar qualquer tema ou objeto, é preciso promover uma

descrição comparativa e sinóptica [*sic*] de todas as aplicações, ilustrações e concepções [...]. A avaliação completa de tudo o que possa originar falta de clareza. E esta avaliação tem de cobrir um vasto domínio, porque as raízes das nossas ideias estendem-se longamente (Z, § 273).

Quando se desvincula o *conceito* do seu uso ordinário, como no caso da psicologia, nascem as incompreensões da linguagem. O distanciamento do cotidiano, quer dizer, da *forma de vida* que sustenta a significação do *conceito*, obscurece a sua compreensão e o desvincula de seu fundamento. A análise proposta pelo vienense é terapêutica e tem por objetivo explicitar os usos dos *conceitos* psicológicos nos diversos contextos,

---

<sup>4</sup> As confusões conceituais a que nos referimos dizem respeito a rejeição, por parte do autor, às propostas sobre as concepções de linguagem como o platonismo, o idealismo, o dualismo cartesiano ou monismo empirista que localizam, de alguma maneira, os *processos mentais*, ou em dados dos sentidos ou em entidades mentais obscuras.



assim como a relação existente entre eles. O que ou do que falamos quando utilizamos expressões do tipo: *perceber, imaginar, sentir, pensar, saber*, entre outras? Talvez a proposta de uma análise semântica da linguagem, que constitui a ciência psicológica, traga algumas perspectivas para essa questão. Notamos que, a partir disso, “Wittgenstein propõe que o significado dos termos relativos ao mental se determine pelo contexto teórico-prático no qual se usam os conceitos que os expressam”<sup>5</sup> (PAREJA, 1992, p. 17). A filosofia da psicologia opera no sentido de refletir sobre uma linguagem de ação que invariavelmente coloca o corpo como elemento balizador de todos os pressupostos filosóficos abordados, nesse sentido o filósofo sugere, na nossa leitura, que os *conceitos* psicológicos estão intrinsecamente ligados às atividades humanas.

A partir dos elementos que apontamos é possível perceber que a discussão sobre a linguagem e sua relação com os conceitos psicológicos envolvem uma série de questões, dentre as quais a ideia de que a linguagem, amplamente falando, e os conceitos psicológicos, estritamente falando, estão invariavelmente referenciados no *corpo* e o *eu* depende da referência corporal para se constituir. Diante disso, surge a questão: de que modo tratar com essas questões no intuito de dissolvê-las? A estratégia wittgensteiniana diante de supostos problemas é a de elucidação, isto é, esclarecer, tornar explícito. É notável o esforço do filósofo em tentar

---

<sup>5</sup> Tradução própria: “Wittgenstein propone que el significado de los términos relativos a lo mental se determine por el contexto teórico-práctico en el que se usan los conceptos que ellos expresan.”

afastar de nossa linguagem todos aqueles argumentos que não apresentam nenhuma justificação plausível para se manter, toda crença metafísica e vícios da linguagem ordinária. Os critérios para a significação das expressões devem ser pelo menos comunicáveis, pois, mesmo que as experiências não possam ser compartilhadas, seu significado deve ser estabelecido a partir de critérios objetivos, nada transcendentais e nem ocultos.

Se pensamos a atividade filosófica a partir da filosofia analítica, temos como pressuposto a ideia de que a elucidação é o elemento ordenador do trabalho filosófico. Esse *método* nos permite admitir proposições argumentativas que nos permitam justificar, ainda que temporariamente, maneiras de pensar, especialmente quando passamos a encarar com naturalidade os preconceitos que se constituíram ao longo do tempo. As questões trazidas acima nos permitiram identificar um ponto de partida para a nossa discussão que teve como proposta a análise da relação entre filosofia e psicologia na obra *Investigações Filosóficas* no que se refere a característica da linguagem, a tarefa da filosofia e as consequências dessa perspectiva sobre a linguagem para a psicologia. Nessa proposta, o objetivo não foi o de pensar a psicologia a partir de sua cientificidade, mas sim esclarecer as confusões conceituais que surgem quando da utilização dos conceitos psicológicos separados da materialidade do corpo (e suas manifestações) como se eles fossem conceitos fundados em uma substância ou em instâncias metafísicas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As duas filosofias desenvolvidas por Wittgenstein são importantes instrumentos para o pensamento nortecêntrico do século XX. As críticas desenvolvidas em sua segunda filosofia nos permitem recolocar a questão do corpo e do eu dentro dessa tradição. O *eu* é, no esteio de tudo isso que abordamos, uma peça linguística que não corresponde a nada substancial ou metafísica. Não existe uma espécie de *eu* substancial que seja *religioso, político, conservador* ou qualquer outra propriedade que – na moda dos últimos anos – imagina-se substancial, imutável e eterno. O único *eu* que existe é aquele constituído socialmente. Afirmar algo fora disso é não entender o movimento feito pela filosofia europeia, a partir da filosofia do segundo Wittgenstein, no século XX.

Outrossim, da abordagem que fizemos, podemos inferir que a ação se constitui como elemento que localiza os sujeitos em uma perspectiva espacial e permite a eles apreender as coisas do mundo. Eles não estão separados do mundo. Com sua ação *regulada* por *regras* coletivamente construídas e aceitas os sujeitos e as sujeitas vão criando tipos de comportamentos de acordo com contextos específicos. A prática seria uma espécie de fornecedor de critérios para que uma ação seja legítima ou não segundo esses critérios. As ações compartilhadas mostram uma correta aplicação e compreensão das regras que regulam determinada atividade e esse conjunto forma o hábito.

Por fim, o enfoque antropológico dado no texto das *Investigações* não resolve qualquer questão científica

sobre o que é antropologia. Os feitos antropológicos dos seres humanos são iluminados e sustentados por formas linguísticas carregadas de significado. Com isso, vemos que os conceitos que traduzem as experiências internas do ser humano são dados não por uma causa oculta no interior, mas pela possibilidade de significar a linguagem por critérios de conduta e experiência. Dessa forma é possível descrever aos outros os diversos tipos de experiência que cada um tem. Vemos, pois, que as descrições dos fenômenos internos, supostamente acessível a apenas cada ser humanos, e os critérios de significação da linguagem são extensões culturais da conduta.

## REFERÊNCIAS:

- BUCHHOLZ, K. **Compreender Wittgenstein**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CHILD, W. **Wittgenstein**. Porto Alegre: Penso, 2013.
- GLOCK, H. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- HAACK, S. **Filosofia das Lógicas**. São Paulo: Unesp, 2002.
- HACKER, P. M. S. **Insight and Illusion: themes in the philosophy of Wittgenstein**. Oxford: Clarendon, 1972.
- HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: sobre a natureza humana**. São Paulo: Unesp, 2000.
- PAREJA, J. L. de. **La filosofia de La psicologia de Ludwig Wittgenstein**. Barcelona: PPU, 1992.

- NEF, F. **A linguagem**: uma abordagem filosófica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- NAGHEL, T. **A última palavra**. São Paulo: Unesp, 2001.
- OLIVEIRA, M. A. **Reviravolta Linguístico-Pragmática**. São Paulo: Loyola, 1996.
- STEGMULLER, W. **A filosofia contemporânea**. Introdução crítica 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- STROLL, A. Why On Certainty Matters. In: MOYAL-SCHARROCK, Danièle, BRENNER, Wiilian H. **Reading of Wittgenstein's On Certainty**. 2 ed. Nova York: Palgrave Macmillan, 2007.
- SLUGA, H. Wittgenstein: life, and Word, an introduction. In: STERN, David; SLUGA, Hans. **The Cambridge Companion to Wittgenstein**. 9 ed. Nova York: Cambridge University Press, 1996.
- VALLE, B. **Wittgenstein**: a forma do silêncio e a forma da palavra. Curitiba: Champagnat, 2003.
- WITTGENSTEIN, L. **Cultura e valor**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Da Certeza**. Lisboa: Edições 70, 1969.
- \_\_\_\_\_. **Fichas**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Edusp, 2008.

## O CORPO EROTIZADO E O CASAMENTO METAFORIZADO EM *ROMEU E JULIETA*

Tiago Marques Luiz

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Shakespeare tem sido aclamado pela genialidade e pela complexidade da natureza humana em suas obras como *Macbeth*, *Hamlet*, *Otelo*, *Romeu e Julieta*, *Rei Lear*, para elencar algumas, contudo, pouca ou quase nenhuma atenção se deu ao obsceno presente tanto nas suas peças como nas traduções brasileiras das mesmas. Essa genialidade é vista pelo caráter dramático e dinâmico que ele imprime em suas peças, como também por serem universais, tratando de temas atemporais que são representados por personagens essencialmente humanos, e também pela proeza em que o dramaturgo faz ao jogar com as palavras.

Como pesquisador dos Estudos da Tradução e tradutor, me questiono até que ponto esse elemento tão caro à nossa sociedade contemporânea, era algo comum na época Clássica e na do bardo? Esse “caro” se deve ao pensamento ora conservador da formação do leitor, proveniente de um discurso projetado pela corrente literária francesa – as *belas inféies* – de que esse elemento era malvisto e que deveria ser belo aos olhos e ao gosto francês sobre o entendimento do que seria a literatura shakespeariana?

Se William Shakespeare é um autor popular, evidentemente suas peças tratariam de toda e qualquer

natureza referente ao homem, ainda mais no tocante ao par casamento e sexo, e desconsiderar esse par na composição de suas peças, para que apenas o casamento seja ressaltado pela beleza e todo o simbolismo que ele traz consigo, aonde estaria o sexo e o desejo? Devido à limitação de espaço, esse texto não pretende responder tal questão, por se tratar de um tema tão complexo que mereceria melhor atenção em outra oportunidade. Irei me deter apenas ao estudo de minha tradução dos trocadilhos obscenos que se fazem presentes nessa peça. Para isso, elenquei como texto-fonte a edição do Fólho de 1623, publicada pela Yale University Press (2004), preparada e elaborada com notas pelo crítico Burton Raffel, a qual me auxiliou na elaboração de minhas notas, além do cotejo de quatro traduções brasileiras para contrastar e elaborar a minha própria tradução.

Ciente de que toda tradução traz consigo o projeto do seu tradutor, como também a tradução de qualquer texto literário não é definitiva, fica aqui a minha sugestão de tradução desse fragmento, que é destinado à leitura em página e à sua eventual encenação.

## **TRADUÇÃO DE TROCADILHO – O OBSCENO EM JOGO E EM CENA**

Marilise Rezende Bertin (2009) e Ana Karina Borges Braun (2016) têm mostrado que as traduções das peças de Shakespeare utilizam, com frequência, omissões ou eufemismos que elidem os trocadilhos presentes no texto-fonte, especialmente aqueles que “trazem o termo ou a frase obscena no texto enquanto outros os omitem, ou quando explicam em notas a vastidão de sentidos do texto

shakespeariano” (BERTIN, 2009, p. 67-68). Em alguns casos, as traduções fazem uso de notas de rodapé para explicar ao leitor os trocadilhos obscenos e cômicos, trazendo à tona o que estava oculto. Rejeitadas por outras traduções, as notas de rodapé são consideradas um empecilho para a compreensão do texto, já que uma piada que precisa ser explicada já malogrou sua intenção.

Conforme o estudo conduzido por Márcia do Amaral Peixoto Martins (2008), algumas traduções optaram por reproduzir as passagens obscenas e os trocadilhos que aparecem nas peças, enquanto outras retiraram esse conteúdo das peças, devido à concepção de que Shakespeare era um autor canônico e, como tal, esperava-se que a tradução e encenação de seu texto apresentassem sofisticação e pudor. Em uma entrevista concedida à professora Liana Camargo de Leão e publicada no website *Shakespeare Digital*, Bárbara Heliadora propõe ao tradutor duas opções ao traduzir o trocadilho numa peça shakespeariana:

Você tem que optar por um dos sentidos e abdicar do outro porque você não vai encontrar nada comparável em português. Lá, uma vez ou outra, se encontra alguma coisa mais ou menos equivalente em português que se pode usar, mas, de modo geral, os trocadilhos não têm solução: é abdicar de um dos sentidos e pronto (HELIODORA, online).

A nossa contemporaneidade, em tese, tem sabido lidar com questões convencionadas como tabus, contudo, a própria sociedade ainda não está preparada para lidar com questões do íntimo, como o obsceno, o desejo, o sexo e outros elementos a eles intrínsecos, dada a natureza ora conservadora, ora sensata de sua formação. E no caso da



literatura e do teatro, em que palavras e corpos potencializam esses elementos durante o ato de leitura e da encenação, acabam incorrendo na chamada censura, obstruindo a percepção de determinada passagem que está dialogando com a narrativa e que precisa estar naquele momento, naquele diálogo entre personagens ou na interação entre os atores no palco. Esse componente pode estar não apenas explícito, como também implícito no texto e, portanto, as soluções encontradas para vertê-lo dependem da interpretação pelos tradutores, e no caso do teatro, pela interpretação do ator por meio da linguagem corpórea, gestual e facial.

Nas palavras de Patrice Pavis, traduzir é uma das maneiras “de ler e interpretar um texto, ao se socorrer de outra língua: e traduzir para o palco é também socorrer-se das linguagens da cena” (PAVIS, 2008, p. 127). Pode-se elencar, assim, três tratamentos distintos na tradução do trocadilho: a primeira suprime o humor verbal por completo, tornando mais difícil a compreensão da obra; a segunda produz uma tradução literal, preservando as palavras e explicando em notas o humor; a terceira realiza uma adaptação da atmosfera do texto-fonte para a língua-alvo, recriando o humor verbal com base nos recursos da língua e da cultura de chegada. Como ressalta Luiz, o tradutor “tem de tomar tal decisão de caso em caso, e não há nenhuma regra simples para saber como lidar com estes tipos de situações” (LUIZ, 2016, p. 32).

Feita essas breves considerações, apresento a minha tradução anotada e comentada do Ato I, Cena III da peça *Romeu e Julieta*, que é marcada pelo uso dos trocadilhos obscenos por parte da Ama e pelas metáforas da senhora

Capuleto em relação ao Conde Páris, mais precisamente pela sua persona e pela sua carga sexual.

ACT 1, SCENE 3 Capulet's house.	ATO I, CENA III Casa dos Capuletos.
LADY CAPULET and the NURSE enter.	LADY CAPULETO e a AMA entram.
LADY CAPULET Nurse, where's my daughter? Call her forth to me.	LADY CAPULETO Ama, onde está minha filha? Vá até ela e diga que estou chamando.
NURSE Now by my maidenhead at twelve year old, I bade her come. What, lamb! What, ladybird! God forbid, Where's this girl? What, Juliet!	AMA Juro pela minha nostálgica virgindade de doze anos <sup>1</sup> que eu já a chamei. Oh, céus!! Pombinhaaaa <sup>2</sup> !! Joaninha!! Meu Deus do céu!! Onde está essa menina? Oh, Julieta!!
JULIET How now, who calls?	JULIETA Quem me chama?
NURSE Your mother.	AMA A sua mãe.
JULIET Madam, I am here. What is your will?	JULIETA Mãe, aqui estou. O que deseja?
LADY CAPULET This is the matter. - Nurse, give leave awhile, We must talk in secret. (Nurse starts to leave). Nurse, come back again.	LADY CAPULETO Quero lhe falar sobre... Ama, por favor, deixe-nos a sós por um momento. É uma conversa de mãe e filha (Ama prestes a sair).

<sup>1</sup> A Ama jura pela virgindade com a idade que tinha e na qual se lembra, ela ainda estava intacta, mas não depois disso.

<sup>2</sup> Uma metáfora para designar tanto o afeto da Ama, como também ser uma metáfora para dizer algo referente ao corpo dela em desenvolvimento.

I have remembered me, thou's hear our counsel. Thou knowest my daughter's of a pretty age.	Ama, volte. Acho que seria prudente participar da nossa conversa. Sabe muito bem e melhor do que ninguém Que Julieta está na flor da idade.
NURSE Faith, I know her age down to the hour.	AMA Sim, minha senhora. Posso lhe dizer a idade até pela hora.
LADY CAPULET She's not even fourteen.	LADY CAPULETO Ela ainda não tem quatorze anos.
NURSE I'll lay fourteen of my teeth (and yet, to my teen be it spoken, I have but four) she's not fourteen. How long is it now to Lammas tide?	AMA Eu apostaria <sup>3</sup> quatorze dos meus dentes – mas que pesamente <sup>4</sup> , me restam apenas quatro dentes, ela ainda não é adolescente. Faltam quantos dias para Festa da Colheita <sup>5</sup> aproximadamente?
LADY CAPULET A fortnight and odd days.	LADY CAPULETO Mais de duas semanas.
NURSE Even or odd, of all days in the year, Come Lammas Eve at night shall she be fourteen. Susan and she (God rest all Christian souls!) Were of an age. Well, Susan is with God; She was too good for me. But, as I said,	AMA Seja par ou ímpar de todos os dias do ano, Em meados de Julho <sup>6</sup> , ela terá quatorze anos. Ela e Susana – Deus guarde todas as almas cristãs - nasceram no mesmo dia. Bem, Susana está com Deus. Ela significou muito para mim. Mas, como dizia,

<sup>3</sup> A Ama mostra a sua autoconfiança, como uma espécie de aposta.

<sup>4</sup> Nesta linha, há um trocadilho com a palavra “ente”. A Ama tenta demonstrar sua confiança sobre quanto ela conhece Julieta.

<sup>5</sup> 1º de Agosto.

<sup>6</sup> Aqui sugiro um trocadilho homófono com o nome do mês e o da protagonista.

<p>On Lammas Eve at night shall she be fourteen. That shall she. Marry, I remember it well. 'Tis since the earthquake now eleven years, And she was weaned (I never shall forget it) Of all the days of the year, upon that day. For I had then laid wormwood to my dug, Sitting in the sun under the dovehouse wall. My lord and you were then at Mantua. Nay, I do bear a brain. But, as I said, When it did taste the wormwood on the nipple Of my dug and felt it bitter, pretty fool, To see it tetchy and fall out with the dug. "Shake", quoth the dovehouse. 'Twas no need, I trow, To bid me trudge. And since that time it is eleven years. For then she could stand high-lone. Nay, by th' rood, She could have run and waddled all about, For even the day before, she broke her brow, And then my husband (God be with his soul, He was a merry man) took up the child.</p>	<p>na noite da véspera da festa, Julieta fará quatorze anos. Ah sim, e como vai. Como me lembro bem disso. Onze anos se passaram desde o terremoto. Ela mamou (e nunca vou esquecer disso) De todos os dias do ano até aquele dia Eu tinha passado absinto no meu peito. E estava sentada ao sol sob o muro do pombal. A senhora e seu marido estavam em Mântua. Que memória a minha! Mas como eu ia dizendo, Quando ela provou o absinto no bico Do meu mamilo e sentiu o amargo, essa linda bebezinha se irritou e começou a brigar com meu peito. "Saia", disse o pombal. Nem foi preciso, eu bem que sei, eu saísse de lá. Passaram-se onze anos desde então. Até então, ela poderia se levantar sozinha. Não! Pela Santa Cruz eu juro, a essa altura ela poderia correr e perambular por aí. Lembro-me porque ela machucou a testa no dia anterior. E meu marido – que Deus o tenha, que homem alegre aquele – pegou a criancinha e lhe disse: "Oh", disse ele, "caiu de cabeça"?</p>
--	--

<p>“Yea,” quoth he, “Dost thou fall upon thy face? Thou wilt fall backward when thou hast more wit, Wilt thou not, Jule?” And, by my holidam, The pretty wretch left crying and said “Ay.” To see now how a jest shall come about! I warrant, an I should live a thousand years, I never should forget it. “Wilt thou not, Jule?” quoth he. And, pretty fool, it stinted and said “Ay.”</p>	<p>Quando for mais madura, vai cair de costas<sup>7</sup>. Não é, Julietinha?”. E eu juro, pela Santa Virgem, a danadinha parou de chorar e disse: “Sim”. Oh, e agora, uma bobagenzinha<sup>8</sup> dessas vai se realizar! E garanto, mesmo que eu vivesse mil anos, nunca esqueceria isso. “Não vai, Julietinha?”, perguntou ele. E a danadinha parou o choro e disse: “Sim”.</p>
<p>LADY CAPULET Enough of this. I pray thee, hold thy peace.</p>	<p>LADY CAPULETO Já chega. Cale-se.</p>
<p>NURSE Yes, madam, yet I cannot choose but laugh To think it should leave crying and say “Ay.” And yet, I warrant, it had upon its brow A bump as big as a young cock’rel’s stone, A perilous knock, and it cried bitterly.</p>	<p>AMA Sim, senhora. Mas não consigo parar de rir, pensando que ela disse “Sim” quando parou de chorar. E garanto que ela tinha na testa um galo<sup>9</sup> tão grande como uma bola de galo<sup>10</sup> Doía muito, e a menina chorava muito.</p>

<sup>7</sup> Quando tiver relações sexuais, será mais madura. Desde pequena, Julieta era vista como um potencial objeto sexual.

<sup>8</sup> Ironia, porque o casamento se aproxima e Julieta vai casar, logo perderá a virgindade.

<sup>9</sup> Inchaço, podendo fazer uma alusão tanto ao galo na cabeça como também ao inchaço da jovem que não perdeu a virgindade.

<sup>10</sup> Alusão ao testículo.

<p>“Yea,” quoth my husband.  “Fall’st upon thy face?  Thou wilt fall backward when  thou comest to age,  Wilt thou not, Jule?” It stinted and  said “Ay.”</p>	<p>“É”, disse meu marido, “caiu de  cabeça?”  Quando for mais madura, vai cair  de costas.  Não é, Julietinha?”. Ela parou de  chorar e disse: “Sim”.</p>
<p>JULIET  And stint thou, too, I pray thee,  nurse, say I.</p>	<p>JULIETA  Agora eu que te digo, Ama, pára!  Já chega!</p>
<p>NURSE  Peace. I have done. God mark  thee to his grace,  Thou wast the prettiest babe that  e’er I nursed.  An I might live to see thee  married once,  I have my wish.</p>	<p>AMA  Tá bom. Parei. Que Deus te guarde  em sua graça.  Foi o bebê mais lindo que  amamentei.  E se for a vontade Dele, espero  estar viva  Para te ver casada. É o meu maior  desejo.</p>
<p>LADY CAPULET  Marry, that “marry” is the very  theme  I came to talk of. - Tell me,  daughter Juliet,  How stands your disposition to  be married?</p>	<p>LADY CAPULETO  Casamento! Casamento é o  assunto que quero conversar com  você. Diga-me, Julieta, o que passa  em sua mente sobre se casar?</p>
<p>JULIET  It is an honor that I dream not of.</p>	<p>JULIETA  Nunca sonhei com tamanha  honra.</p>
<p>NURSE  An honor? Were not I thine only  nurse, I would say thou hadst  sucked wisdom from thy teat.</p>	<p>AMA  “Tamanha honra<sup>11</sup>”. Se eu não  tivesse te amamentado, diria que</p>

---

<sup>11</sup> A Ama diz isso como um sentido obsceno. Pode haver uma piada involuntária.

	criou bom senso em seu próprio peito <sup>12</sup> .
LADY CAPULET Well, think of marriage now. Younger than you Here in Verona, ladies of esteem, Are made already mothers. By my count I was your mother much upon these years That you are now a maid. Thus, then, in brief: The valiant Paris seeks you for his love.	LADY CAPULETO Bem, comece a pensar em casamento agora. Aqui em Verona, moças – de boa estima – mais novas que você já são mães. Pelo que me lembro, virei mãe com quase a sua idade, enquanto você continua virgem. Pois bem, vou ser breve: O arrojado Páris a quer como sua noiva.
NURSE A man, young lady—lady, such a man As all the world—why, he’s a man of wax.	AMA Um homem, senhorinha. Que homem. De todo o mundo, parece uma escultura de cera <sup>13</sup> . Bem esculpido, eu diria.
LADY CAPULET Verona’s summer hath not such a flower.	LADY CAPULETO O verão em Verona não tem nenhuma flor <sup>14</sup> tão boa quanto a dele <sup>15</sup> .

<sup>12</sup> Ela finge ser muito modesta para fazer tal afirmação, embora, sem dúvida, ela acredite nisso.

<sup>13</sup> Acredita-se que Páris seja um homem bom e jovem, cujo corpo é tão perfeito como uma estátua esculpida em cera.

<sup>14</sup> Senhora Capuleto usa a flor metafórica para representar a potencial beleza e magnificência de Páris - única em Verona. Se uma flor é bonita e pode crescer, o mesmo acontece com Páris. Da mesma forma, ela vê Páris como a personificação da beleza e grande potencial, como um marido para Julieta, que só trará felicidade para Julieta.

<sup>15</sup> Aqui quero enfatizar a ambiguidade nessa flor metafórica: Páris é tão belo, tão refinado e tão experiente (sexualmente) que ninguém se equipara a ele.

<p>NURSE Nay, he's a flower, in faith, a very flower.</p>	<p>AMA Sim, sim. E bote flor nisso<sup>16</sup> ...</p>
<p>LADY CAPULET What say you? Can you love the gentleman? This night you shall behold him at our feast. Read o'er the volume of young Paris' face, And find delight writ there with beauty's pen. Examine every married lineament And see how one another lends content, And what obscured in this fair volume lies Find written in the margin of his eyes. This precious book of love, this unbound lover, To beautify him only lacks a cover. The fish lives in the sea, and 'tis much pride For fair without the fair within to hide.</p>	<p>LADY CAPULETO Então, o que me diz? Páris é digno de seu amor? Esta noite, você fará companhia a ele em nossa festa. Leia o volume<sup>17</sup> no rosto de Páris e tenha prazer na leitura de sua beleza. Examine os traços das suas simetrias e veja quanta harmonia em sua fisionomia. E se algo no volume faltar, estará escrito na margem do seu olhar. Esse fino volume de amor, este amado desenfreado Apenas uma capa o deixa embelezado. O peixe está no mar<sup>18</sup>, e seria muita petulância esconder o externo no interno<sup>19</sup>. Aos olhos de muitos, o livro é repleto de glória Que só um detalhe de ouro doura sua dourada história.</p>

<sup>16</sup> Talvez uma possível sugestão de alusão não só ao corpo, mas também ao pênis.

<sup>17</sup> Páris é comparado poeticamente a um belo livro.

<sup>18</sup> Assim como um peixe não pode viver sem o mar, o mesmo acontece com Páris em relação a Julieta. A sentença intrigante se conecta com a idéia de Páris como o interior de um livro e Julieta como uma capa. Uma forma de convencer a jovem a se casar.

<sup>19</sup> Lady Capuleto tem orgulho de Julieta (o externo, ou seja, a capa) em ter Páris, um homem atraente (interno, o livro) como marido.



<p>That book in many's eyes doth share the glory  That in gold clasps locks in the golden story.  So shall you share all that he doth possess  By having him, making yourself no less.</p>	<p>Assim, você compartilha dos bens dele  E ao tê-lo, você não se diminui perante ele.</p>
<p>NURSE  No less? Nay, bigger. Women grow by men.</p>	<p>AMA  Diminuir? Que nada, só tem a crescer. As mulheres crescem<sup>20</sup> com os homens.</p>
<p>LADY CAPULET  Speak briefly. Can you like of Paris' love?</p>	<p>LADY CAPULETO  Nos responda, rápido. Te aprova o amor de Páris?</p>
<p>JULIET  I'll look to like, if looking liking move.  But no more deep will I endart mine eye  Than your consent gives strength to make it fly.</p>	<p>JULIETA  Eu o verei e te direi se me apaixonarei.  Mas não tão além irei<sup>21</sup>,  Se é esse o teu bem<sup>22</sup>.</p>
<p>Enter PETER.</p>	<p>Pedro entra.</p>
<p>PETER  Madam, the guests are come, supper served up, you called, my young lady asked for, the Nurse cursed in the pantry, and everything in</p>	<p>PEDRO  Madame, os convidados chegaram, mesa posta, e eles requerem vossa presença, como também da senhorita Julieta. Na copa, os criados estão xingando a desgrama da Ama. Está um Deus nos acuda. Irei me retirar para</p>

<sup>20</sup> Ambiguidade. Pode significar tanto crescer em ascensão social (sentido denotativo), como também ativa a ideia conotativa – engravidando, que é o sentido proposto pela Ama.

<sup>21</sup> Não irei aprofundar tanto o meu olhar.

<sup>22</sup> A menina responde que ela vai encontrar Páris apenas para ver onde há interesse nele, mas não promete que ela vai gostar dele.

extremity. I must hence to wait. I beseech you, follow straight.	servir os convidados. Peço, por gentileza, que me acompanhem.
LADY CAPULET We follow thee. Juliet, the County stays.	LADY CAPULETO Pode ir, iremos em seguida. Julieta, o conde a espera.
NURSE Go, girl, seek happy nights to happy days. EXEUNT	AMA Oh menininha, ótimas noites dão ótimos dias. Todos saem.

A respeito do humor das peças de Shakespeare, Márcia do Amaral Peixoto Martins tece a problemática de que se os próprios jogos de palavras representavam um desafio na própria língua inglesa renascentista, conseqüentemente esse artifício é ainda mais desafiador nas questões de tradução para outra língua, quando é preciso encontrar “equivalentes formais e estilísticos na língua de chegada, sob pena de se des-shakespearianizar Shakespeare” (MARTINS, 2016, p. 288).

A tradução que propus teve como projeto resgatar a comicidade, como também ressaltar o uso e abuso de Shakespeare em relação ao trocadilho. Nessa cena especificamente, a Ama, enquanto uma personagem pertencente às classes mais baixas, verbaliza o tipo de discurso que essa classe demonstra em relação aos seus superiores, ou seja, Julieta é objeto de desejo sexual, assim como Páris, se valendo de metáforas e conotações para expor seu ponto de vista. As suas falas são marcadas pelo uso da prosa, sendo então um registro de fala coloquial, uma vez que segundo a tradutora Beatriz Viégas-Faria (s/d), cada estrutura poética usada pelos personagens no texto é um molde da posição em que personagem ocupa e, nessa cena

em especial, tentei fazer um diálogo poético e humorístico para a voz dessa personagem.

Embora ela demonstre afeto pela menina, dado o fato de ela ter amamentado a jovem quando esta era um bebê e ter mais afeição à jovem do que a própria mãe, a Ama tenta usar um vocabulário para relembrar poeticamente o tempo que amamentou a protagonista, porém quando o assunto sobre casamento vem à tona, ela volta ao vocábulo obscuro, distanciando-se do teor saudosista de carinho. A Ama ressalta o papel que lhe é atribuído; ela é uma personagem que vê tudo com olhar bakhtiniano para o corporal baixo, denotando aqui uma dialética da composição dessa personagem. A título de exemplo, a criada ridiculariza Romeu no Ato 3, Cena 3, por Julieta estar sofrendo duplamente – pela morte de seu primo Teobaldo e pelo exílio de Romeu: “Pelo bem de Julieta, fique em pé. Quem fica assim não levanta mais nada!” (SHAKESPEARE, 1997, p. 117-118), onde o verbo *levantar* remete ao estado teso e ereto do jovem.

Como o leitor poderá constatar, tentei fazer um esforço para que houvesse rima em algumas de suas falas, como o jogo de palavras com o final *ente* em *dente*, *pesarmente*, *adolescente* e *aproximadamente*, tentando se aproximar do texto-fonte. Nas falas da Senhora Capuleto, como haviam versos rimados, também recriei na medida do possível esses versos rimados no português, dada a natureza silábica que nos distancia da língua inglesa.

A tradução trouxe uma escolha lexical mais contemporânea possível, justamente tendo como intuito de servir como um roteiro para a atriz no palco, empregando a primeira e a terceira pessoa do singular tal como no texto-

fonte, de forma que esse diálogo entre os personagens seja sutil e inteligente a uma plateia frequentadora de teatro, cabendo lembrar que a tradução para o palco vai se potencializar justamente no momento em que o ator externaliza o material escrito, estando o texto sujeito à inúmeras modificações até chegar o momento da encenação.

Logo, houve uma preocupação em se lidar com a própria dicção do personagem e, por conseguinte, a própria linguagem gestual, em inúmeros momentos: quando ela narra o tombo da jovem e tem o galo na cabeça, o cair de costas (sugerindo uma posição de relação sexual), quando a Ama menciona a mulher crescer em relação ao homem (podendo gesticular com as mãos sobre a barriga) ou sobre o quanto Páris é bem esculpido (gesticulando o corpo dele como um todo, assim como também ela faz alusão ao pênis do pretendente). Pode-se dizer que a Ama é uma contraparte tanto de Julieta como da Senhora Capuleto, pois ela parodia, melhor dizendo, subverte o sentido denotativo das falas de ambas e verbaliza o conotativo.

No tocante a sua caracterização, caberia então ao figurinista ser criativo para retratar a personagem por meio de tecidos simples para semiotizar – na ideia greimasiana de produzir sentido – a representação da Ama, uma vez que não apenas a palavra oral significa o texto, mas todo o conjunto do espaço do teatro, como a indumentária, a maquiagem, o palco, o cenário, o jogo de luz e música potencializam e ressignificam o texto, dando maior grau de veracidade ao espectador que está “lendo” o espetáculo.

Por fim, essa tradução não tem como propósito ser A tradução definitiva dessa cena da peça *Romeu e Julieta*, pois tem-se ciência de que de tempo em tempo, mudam-se os

públicos e com eles, vêm as novas traduções para atender a esses públicos. A tradução ora proposta teve como intuito resgatar a metáfora e a obscenidade do corpo e do casamento em uma peça trágica do século XVI, mas que é tão contemporânea quanto em nossos dias, e por ser um texto dramático, não apenas houve certa criatividade por parte do tradutor, mas também espera-se que a atriz, com toda a formação e a técnica provenientes da Arte Cênica, saiba ressignificar, representar e o mais importante, saiba cativar a plateia, despertando-lhe o riso por meio das peripécias verbais da Ama.

#### REFERÊNCIAS:

- BERTIN, M. R. **O erótico, o chulo e o obsceno em traduções e adaptações de William Shakespeare: *Hamlet, Romeu e Julieta e Otelo***. *Cadernos de Literatura em Tradução*, São Paulo, número 10, p. 47-70, 2009.
- BRAUN, A. K. B. **O tratamento da polissemia em traduções da obra *Romeu e Julieta*, de William Shakespeare**. 124 f. 2016. Dissertação (Mestrado em Letras). Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.
- HELIODORA, B. **Meus motivos para traduzir Shakespeare/ My reasons for translating Shakespeare**. Tradução de Thelma Christina Ribeiro Côrtes. In: MARTINS, Márcia do Amaral Peixoto; GUERINI, Andréia. **Palavra de Tradutor: Reflexões sobre tradução por tradutores brasileiros/ The Translator's**

**Word: Reflections on Translation by Brazilian Translators.** Edição bilíngue. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018, p. 177-193.

\_\_\_\_\_. **Sobre Teatro e Shakespeare.** Entrevista concedida a Liana Camargo Leão. Portal Shakespeare Digital. Disponível em: <<http://www.shakespearedigitalbrasil.com.br/entrevista-com-barbara-heliadora-sobre-teatro-e-shakespeare/>>. Acesso em: 27 set. 2019.

LUIZ, T. M. **Tradução de Humor: Algumas Considerações.** *Transversal – Revista em Tradução*, Fortaleza, vol. 2, n. 3, 2016, p. 19-34.

MARTINS, M. A. P. **Shakespeare no Brasil: traduções brasileiras do cânone shakespeariano.** In: Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC - Tessituras, Interações, Convergências. São Paulo, p. 1-7, 2008.

\_\_\_\_\_. **A tradução dos jogos de palavras shakespearianos: o caso de *A Megera Domada*.** In: CAMATI, A. S.; MIRANDA, C. A. **Shakespeare sob múltiplos olhares.** 2ª edição. Curitiba: Editora da UFPR, 2016, p. 287-314

PAVIS, P. **O teatro no cruzamento de culturas.** Tradução de Nanci Fernandes. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SHAKESPEARE, W. **Romeo and Juliet.** Edited by John Crowther. Presents the original text of Shakespeare's play side by side with a modern version, with marginal notes and explanations and full descriptions of each character. Collection No Fear Shakespeare. USA: Spark Publishing, 2003.

\_\_\_\_\_. **Romeo and Juliet.** Fully annotated, with an introduction by Burton Raffel, with an essay by Harold

- Bloom. *The Annotated Shakespeare*. New Haven and London: Yale University Press, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Romeo and Juliet**. Edited by Jill L. Levenson. Collection Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Romeu e Julieta**. Tradução de Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Romeu e Julieta**. Tradução de Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Romeu e Julieta**. 1ª ed. Tradução e notas de José Francisco Botelho. Introdução de Adrian Poole. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Romeu e Julieta**. Tradução de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes. In: SHAKESPEARE, William. **Romeu e Julieta; Macbeth; Hamlet, Príncipe da Dinamarca e Otelo, o Mouro de Veneza**. Traduções de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes. Sinopses, Dados Históricos e Notas de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 8-109.
- VIÉGAS-FARIA, B. **O que significa traduzir hoje a dramaturgia shakespeariana?** Disponível em: <[http://beatrizvie.dominiotemporario.com/doc/O\\_que\\_significa\\_traduzir\\_hoje\\_a\\_dramaturgia\\_shakespeariana.pdf](http://beatrizvie.dominiotemporario.com/doc/O_que_significa_traduzir_hoje_a_dramaturgia_shakespeariana.pdf)>. Acesso em: 10 de out. de 2019.

## AVA E ÑEE: O SUJEITO/LÍNGUA/ALMA INDÍGENA<sup>1</sup>

Alexandra Aparecida de Araújo Figueiredo

“Os tempos lavraram atas:  
fez intrusos os habitantes,  
estranho enredo invertido  
de personagens e leis,..  
O mundo sabe de tudo,  
das verdades, golpes duros.  
Só não decifra o enigma  
de lançar tantos estigmas  
no que sequer compreendeu.”  
(LIMBERTI, 2012)

A sociedade indígena Guarani Kaiowá tradicional, ou seja, as pessoas mais antigas, vistas como aqueles que detêm algum tipo de poder, como os rezadores, lideranças ou caciques, concebem o sujeito como sendo constituído de dois tipos distintos de almas, um referente ao corpo (tete) e outra ao espírito. Ainda na composição do ser, juntamente às duas almas, existe também uma espécie de espírito identificado como um “animal” (*tupichúa*) que se assenta ao ombro do sujeito.

De acordo com o imaginário indígena, a alma corporal é expressa por meio da sombra (*ã*) e se

---

<sup>1</sup> Este texto é um recorte da Tese de Doutorado *Saberes indígenas na escola e os efeitos de sentido sobre uma língua que caminha* (FIGUEIREDO, 2019).



manifesta somente quando o sujeito atinge a maioridade, vai se reforçando com o passar do tempo e, quando o corpo falece, deixa-o e se torna um *anguê* (espírito mal) que pode trazer doenças à comunidade.

O *tupichúa* - o espírito identificado como um animal - desempenha a função de atribuir comportamentos e instintos ao corpo do sujeito; assim, se o mesmo tem temperamento agressivo ou medroso, por exemplo, é devido ao seu espírito de onça ou de macaco. Do mesmo modo, o tipo de animal-espírito condiciona as preferências alimentares e o apetite sexual. Contudo, as interferências cometidas por esse espírito não afetam a personalidade do sujeito, somente a vida do corpo. Tal imaginário indígena atravessado por determinada Formação Discursiva (FD), ou seja, aquilo que pode e deve ser dito em determinada condições de produção, pode ser categorizado, na Análise de Discurso (AD), pela expressão “forma-sujeito”, introduzida por Althusser ao dizer que “todo indivíduo humano, isto é, social, só pode ser agente de uma prática se se revestir da *forma sujeito*”. (ALTHUSSER, 1978, p. 67).

Dessa forma, compreendemos que um indivíduo é interpelado em sujeito conforme as condições sócio históricas da sociedade em que está inserido e isso nos faz pensar na existência de um Sujeito comum a todos. Porém, a formação social na qual o sujeito se inscreve o interpela por meio da ideologia e dos esquecimentos, e isso faz com que sua filiação a FD dominante aconteça de maneira inconsciente. Assim, ele, a partir do lugar que ocupa, ao se reconhecer como sujeito, toma posições e enuncia tendo a certeza de que seu discurso é formulado por sua livre escolha. Considerar que a

interpelação ocorre de acordo com as Condições de Produção (CPs) de cada sociedade é perceber que as formas-sujeitos não são estanques. Elas são passíveis de transformações e, por conseguinte, interferem na produção dos efeitos de sentido, conforme ocorrem as alterações de poder nas instituições sociais. Daí a necessidade da ilusão da origem discursiva, o sujeito precisa desta dispersão das diversas posições para discursar, isso porque “em se tratando de sujeito e de seus discursos, não existe homogeneidade” (LAGAZZI, 1988, p. 25).

Nesse sentido, o sujeito e seus discursos são atravessados pela ideologia que o interpela, assim, por meio do simbólico ele significa o mundo e a si mesmo. Então, para a AD o que temos não é o sujeito, mas a projeção desse sujeito em posição sujeito que ele ocupa no discurso. Na ideologia que interpela as crenças indígenas há a FD dominante que constitui o sujeito-índio como sendo formado por várias bases, como o *tupichúa* e o *anguê* que os acompanham até a morte. Porém, os indígenas não se identificam com nenhuma delas, pois sua relação maior não está com o que se refere ao corpo e sim com a alma espiritual, com o “*ayou, o ñe’ê*, cujo significado é “palavra” e “linguagem” (MELIÀ *et al.*, 1976, p. 248), o *guyra*, que significa “pássaro”. Trata-se assim, da constituição do sujeito ideológico, pois a ideologia, então, é um mecanismo imaginário por meio do qual coloca-se para o sujeito, conforme as posições sociais que ocupa, um dizer já dado, um sentido que lhe aparece como evidente (MARIANI, 1998, p. 25).

É a partir deste mecanismo imaginário que o sujeito significa sua realidade. Desse modo, a FD que circula

entre os discursos do indígena, sujeito desse estudo, está filiada a um assujeitamento ideológico que é constituído de forma complementar em que todas as coisas são indissociáveis e organizadas por meio de princípios éticos e de reciprocidade. É uma relação delicada que ao serem desobedecidas (subordinação do sujeito ideológico) podem trazer para a comunidade desequilíbrio e outras mazelas. Essa relação compõe um todo também e principalmente contempla o nível espiritual. Nessa perspectiva, todas as ações da vida social realizadas pelo sujeito só são possíveis a partir da permissão divina. Dessa forma, todo conhecimento produzido é considerado sagrado, uma vez que foi construído na interação com o sobrenatural. Assim, outro princípio que rege as práticas sociais desse povo é o da reciprocidade, por entenderem que nada se constrói sozinho. Todas as coisas existentes no universo possuem donos espirituais, ou seja, um *jára* (espírito), daí o respeito mútuo com todos os seres, pois por serem espirituais, os sujeitos precisam manter relações de respeito a fim de que esses espíritos possam agir e fortalecer os conhecimentos, promovendo o equilíbrio, o bem viver entre o homem, *jára* e a natureza.

É a partir desta formação social em que o conceito de reciprocidade é recorrente nas FDs da comunidade, que podemos compreender que os traços de determinadas formações ideológicas são evidenciados pelo lugar que os interlocutores ocupam nesta estrutura e como são colocados em jogo nos processos discursivos, ou seja, resultado das formações imaginárias.

Do mesmo modo, o sujeito das Formações Imaginárias não é um sujeito biológico, dono de seu dizer, ele também é imaginário, enuncia a partir de uma FD e prevê seu interlocutor, ou seja, o processo discursivo é instituído a partir de elementos regulativos que permitem alcançar os efeitos de sentido desejáveis. É diante dessa representação dos lugares de quem fala que ocorrem as projeções das imagens entre interlocutores.

Dessa forma, é constituído o imaginário no sujeito-indígena, sua relação com a realidade, porém sem se dar conta de seu assujeitamento ao Outro e experimentando a ilusória sensação de autonomia, que é exatamente a forma pela qual a subordinação acontece. A constituição do sujeito é anterior a ele, há uma historicidade que simboliza sua realidade *a priori*. Desse modo, sua relação com o social ocorre por meio do imaginário que ele tem.

É a partir desse mundo já simbolizado que o sujeito-indíio compreende sua realidade como sendo de propriedade dos espíritos *jára*. Esses *jára* são designados 'donos' ou guardiões de tudo que há na natureza: a floresta, o vento, o solo, a areia, a água, as folhas, as plantas e os troncos de árvores; todos eles possuem o seu dono, ou seja, o seu *jára*.

São seres reais para os indígenas, com poderes sobrenaturais que são encontrados nesses ambientes cuidando de tudo. Os saberes relacionados a esses seres eram repassados de geração em geração pelos rezadores *ñanderu* e *ñandesy*, que são os líderes espirituais. Na cosmovisão Guarani e Kaiowá, o sentido da existência indígena está na interação; logo, é a partir desse entendimento que o sujeito enuncia, revestido de sua

forma-sujeito inscrito em uma FD, tendo a ilusão de ser dono de seu discurso, entretanto ele está assujeitado a uma FD, como propõe Pêcheux (1997), pois segundo o filósofo, *ela dissimula o interdiscurso no intradiscurso*, de modo que o interdiscurso *aparece*, como puro 'já-dito' do intra-discurso, no qual ele se articula por 'co-referência'.

É considerando esses aspectos intrínsecos ao discurso em que está centrado - por exemplo, seu discurso sentimentalista de respeito à terra - que é instaurada uma relação de troca, não no mesmo sentido dos não índios, que visam apenas lucros, mas por se sentirem parte da mesma criação, uma coisa só. Nesse sentido, no caso da terra, a troca pode ser apenas simbólica em forma de uma reza ou permitir que a terra descanse após um período de produção. O conceito de troca permeia todas as relações sociais: quem recebe algo precisa devolver.

No imaginário dos indígenas mais antigos, a FD que regula suas crenças, tem como determinação a relação com os Deuses, constituída pela palavra. Assim, para eles a palavra é parte da divindade fundada pelo Pai da humanidade, isso antes mesmo da existência da primeira terra. Os discursos que resistem e reafirmam essa crença dizem respeito ao que compreendemos dentro da perspectiva da AD, como "pré-construído, ao "sempre-já-aí" da interpelação ideológica que fornece-impõe a 'realidade' e seu "sentido" sob a forma da universalidade o "mundo das coisas. (PÊCHEUX, 1997, p.151).

Ao enunciar o sujeito busca um alinhamento do seu dizer a um já dito, no intuito de sustentar seu discurso. Assim, ao se referir sobre suas origens ele busca no

imaginário o que é ser índio. Em seu discurso, ressoa uma memória discursiva em que o Pai, após a criação do fundamento da linguagem humana, criou o que seriam os eleitos dos Deuses, unificados com sua divindade. Logo, os primeiros habitantes da origem terrestre foram resultantes da junção entre a palavra e a divindade, e o que lhes instituiu a natureza de humanos-divinos.

Na atualidade, o imaginário que os indígenas possuem desse pertencimento a uma humanidade atrelada à divindade, constituída na e pela palavra, lhes dá a certeza de que a palavra é ainda o que lhes permite uma comunicação privilegiada, ou seja, a palavra é sua ligação com o divino. Do mesmo modo, a crença de serem originários de um povo humano-divino, lhes permite compreender que têm como herança os saberes do Pai e é pela palavra que esses saberes são reivindicados.

Para Chamorro (2008), essa atitude dos indígenas de exigir que os Deuses lhes devolvam o saber que outrora fora partilhado, é “oposta à dos personagens da saga bíblica das origens”. Essa oposição, segundo a FD cristã, os coloca como sendo pecadores por quererem ter o mesmo poder de Deus. Nos discursos bíblicos todos os sujeitos são submissos ao Pai, não foram constituídos como humanos-divinos partilhando da mesma divindade, ou seja, são criaturas e não criadores. Contudo, na FD indígena, os Deuses são parte de um todo e não independentes; assim, tanto seus rituais de danças e rezas e a vivência como um todo, não são práticas dissociadas da palavra-divina, pois possuir ligação com os Deuses é sua forma de aliança com o sagrado e essa aliança não é oposta ao material e ao espiritual.

Dessa forma, considerando as formações ideológicas que atravessam o Guarani e Kaiowá, os Deuses são considerados parentes e assim são representados: *Ñane Ramõi* (Nosso Avô), *Ñande Ru* (Nosso Pai), *Ñande Sy* (Nossa Mãe), *Ñande Rykey*, (Nossos irmãos mais velhos), *tyvyry*, (irmãos mais novos).

Essas projeções originam uma série de formações imaginárias que designam a imagem que o sujeito faz do seu próprio lugar e do lugar do outro. Nesse sentido, pode-se identificar o lugar de **A**, atribuído pelo sujeito que ocupa esse lugar, e o lugar e a posição ocupada por **B**, sobre *si* e o *outro*, pois “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias de seu próprio lugar e do lugar do outro” (PÊCHEUX, 1993, p. 81- 82).

Nessa perspectiva, o que temos na relação discursiva entre A e B não são indivíduos, mas lugares pré-determinados que projetam o lugar do patrão, do empregado, do professor, do índio. Ao enunciar o sujeito toma posição e é atravessada pelas formações imaginárias, constituídas pela linguagem, ideologia e história que, por conseguinte, atravessam o discurso. É a partir dessa relação baseada na representação dos lugares de A e de B, que o sujeito produz o discurso e imagina seu lugar e o lugar do outro.

Assim, a projeção imaginária perpassa o que dizer, como dizer, para quem dizer e de onde se diz. São antecipações da imagem que A tem de B e, do outro lado, a imagem que B tem de A e ambos têm sobre o referente. Do mesmo modo, as antecipações constituem as CPs e todo esse mecanismo se reflete na produção dos efeitos de sentido. Ao enunciar, o sujeito-índio também é

atravessado por esse mecanismo da antecipação, pois ao dizer que possui uma estreita ligação com o divino, por meio da palavra, ele diz o seu lugar imaginário de um ser sagrado, a um outro que tem em seus discursos, a imagem de um ser profano, sem alma e selvagem, dentro de uma FD que o marginaliza.

No imaginário indígena, o modo de ser dualista entre o divino e o mundano, pode ser compreendido melhor ao recorrermos ao mito dos seus irmãos gêmeos<sup>2</sup>,

---

<sup>2</sup> A mãe brigou com o pai e ela estava esperando Kuarahu (Sol). Ela sai procurando o marido e Yacy (Lua) que também estava em sua barriga pede uma florzinha e uma vespa pica a mão dela (da mãe). A mãe briga com ele e pergunta: — aonde foi seu pai? - e Yacy fala — foi por aqui. Mas não era, era caminho errado. Daí chegam onde estavam as onças. A onça avô fala: — “Meus sobrinhos são muito bravos, se esconde aí embaixo do cupim”. E quando chegam as outras onças, a avó fala: “Olha ai embaixo que tem comida”. E matam a mãe, comem ela e descobrem os meninos, aí colocam eles na água quente eles não morrem. Tentam queimá-los e o fogo não os destrói. Ai as onças falam: “Ah, então vamos deixar eles ficarem vivos”. Eles crescem e fazem arco pequenininho e começam caçar para as onças. Até que um dia vão caçar uma jacutinga — jacutinha é gente, não é bicho que fala. Ela fala pros irmãos: — “ Vocês não podem fazer isso, as onças mataram sua mãe, vocês tem que matar as onças”. Aí Kuarahu começa tentar as onças. Fazem uma armadilha em um rio para elas passarem. Kuarahu Poe uma flecha grudada na outra, mas Yacy estraga tudo, cai na ponte e um crocodilo come ele. Quando as onças estão na ponte, Yacy cai no rio. O irmão pega todos os pedaços dele e faz ele de novo. Dai Yacy tinha fome e o irmão lhe dá guavira e ele gosta. Otro dia lhe dá guavira puitã (goiaba) e ele também gosta. Yacy morre quatro vezes, e Kuarahu faz ele viver de novo. Até que um dia briga com Kuarahu e sobe para o céu. Foi condenado ao frio e ao escuro. Por isso é que tem noite agora. Por isso que a gente morre. Kuarahu fica tistre e sozinho e sobe ao Céu com seu pai. Yacy nunca mais consegue encontrar — se com Kuarahu. Assim é tempo primeiro



pois foi em decorrência de suas atitudes que perderam a condição divina.

As regras do bem viver estabelecidas pelo Pai (*Ñande Ru*) foram transgredidas e o ato de desobediência ao criador configurou desprezo aos conhecimentos sagrados. Contudo, a parcela de divindade que lhes restou foi a palavra e é por meio dela que os mesmos tiveram que buscar conhecimentos e atestar que são merecedores de reaver a condição divina. Entretanto, não foram todos os ancestrais que alcançaram novamente a divindade plena, alguns a perderam para sempre. Do mesmo modo, seguindo a mesma FD, inscrevem-se alguns Guaraní e Kaiowá atuais, uma vez que partilham do mesmo imaginário de que a palavra-alma é a forma de contato com o divino e buscam conhecimento na boa-palavra constantemente, no sentido de alcançar sua condição divina.

Assim, o desafio atual para sustentar tal imaginário é conseguir caminhar de acordo com os ensinamentos de *Kuarahu* (sol) representado no mito como símbolo da sabedoria e do bom comportamento e evitar os exemplos de *Yacy* (lua), que representa a ruptura das regras, um mau comportamento (*teko vai*). Nesse sentido, os animais, representados no mito pela onça, são significantes que compõem o modo de ser indígena, pois os sentidos no discurso indígena, são de seres que têm como função os ensinamentos de como não devem ser, ou seja, por entenderem que são parte de um todo, os

---

do índio. Tudo isso é verdade. Eu sei. Pai Chiquito sabia. Ñacura também sabia. Paulito não sabe, às vezes o pai dele não ensinou (CREPALDE, 2004, p. 45, apud in SILVA, 1982, p. 125-126).

animais simbolizam a parte que não deve ser espelhada ou o caminho que não deve ser percorrido.

Desse modo, é preciso reprimir seus maus exemplos, manter-se erguido e livrar - se de sua condição animal. Para isso, é preciso cultivar as belas palavras, *ñẽ'ẽ porã*, manter a palavra-alma verticalizada diferenciando da posição horizontal dos animais.

Refletir acerca da questão da língua-palavra-alma e suas implicações para a comunidade indígena requer tais pontuações que são essências para compreender a significância que a mesma possui na perspectiva indígena. Nessas condições de produção, a língua é o próprio sujeito em movimento, é discurso, pois como afirma Orlandi (2007, p. 13), “o discurso é assim palavra em movimento”. Assim, a língua é toda a exterioridade que vai desde a criação do indivíduo perpassando pelas plantas, animais, a terra, água e as divindades, sustentadas por um imaginário em que todas as coisas são governadas por espíritos, possuem seus *jára*, donos (espíritos). E o homem, para viver em harmonia com a natureza, precisa manter bom relacionamento com esses espíritos, os quais precisam ser consultados. Ou seja, há uma interpelação ideológica que diz ao sujeito como agir conforme sua formação social.

Por mais que a ideologia dominante tenha como objetivo o silenciamento e/ou a imposição de sentidos em FDs que vão sustentar discursos de inferioridade em relação à língua indígena, é preciso pontuar que, o que funciona no interior de diferentes CP, são as diversas formações ideológicas. É o que permite a produção de efeito de sentido entre interlocutores em condições

específicas. Isto corrobora as discussões de Pêcheux sobre o intermediário entre língua e fala, ou seja, o discurso. Pois, para o filósofo francês um discurso é sempre articulado a partir de CP dada: por exemplo, “o deputado pertence a um partido político que participa do governo ou a um partido da oposição; é porta-voz de tal ou tal grupo que representa tal ou tal interesse, ou então está ‘isolado”, etc. (PÊCHEUX, 1997, p.77).

Situar esse intermediário (discurso) é relevante ao pensar os discursos de um sujeito que inscreve o seu discurso na FD das coisas ligadas ao divino. Na perspectiva desse sujeito, as forças sobrenaturais e o indivíduo humano estão interligados pela ética da reciprocidade e isso se estende à questão da língua, pois a palavra é concebida por uma lógica diferente daquela do não índio, em que a mesma é uma ferramenta para comunicação inerente ao homem. O imaginário que o sujeito-indígena possui em relação a sua língua é de possibilidade de ligação com o sobrenatural, é o que lhe permite reivindicar algo com o divino e propiciar harmonia entre seus pares terrenos por meio da boa palavra. Assim, seu compromisso recíproco, ou sua parcela de troca com a divindade, nesse caso, é manter o bom comportamento, cuidar e levar a boa palavra.

Caso a palavra não seja praticada, circulada entre a comunidade, segundo Crepaldi (2004), implica na impossibilidade de se comunicar com o sobrenatural, a palavra enfraquece. Isso pode ser percebido, segundo a visão indígena, quando um indígena adocece, pois significa que houve quebra do princípio da

reciprocidade, que a palavra não estava sendo praticada, não estava muito bem assentada.

A relação língua-sujeito é marcada pela incompletude que atravessa o sujeito, visto que ele é sentenciado a significar. Contudo, a aparente autonomia do sujeito não possibilita a percepção da origem do sentido, não permite a percepção de ser resultado da relação história e ideologia. Os efeitos de todo este complexo que constitui o sujeito se fazem de forma dissimulada e esquecida para o sujeito, ou seja, de forma inconsciente, e implicam a sua leitura sobre a realidade.

A compreensão de mundo do sujeito é anterior a ele, mas o constitui a partir da FD em que o domina e designam os lugares sociais. Ao se representar como sujeito/língua/alma e defender, por exemplo, uma educação escolar que contemple essas singularidades, ele não percebe que tais representações são anteriores a ele, há uma cegueira que o impede de perceber que o adentrar ao campo da linguagem seu mundo já estava simbolizado.

Nesse sentido, é considerando a imagem que o sujeito-indígena faz de si/língua, do lugar do outro e de seu lugar que ele enuncia sobre a imagem que possui acerca da sua língua. Há um imaginário de uma língua-abrigo que o protege, que lhe permite a superação da horizontalidade animal e aquisição da verticalidade divina no intuito de alcançar a plenitude, reivindicar as boas e belas palavra, *eepy* e *jeepya*. Nessa perspectiva, Chamorro (2008) afirma que a língua para o Guarani/Kaiowá “não é só moradia e sinal, mas também é fonte e sustentáculo do próprio ser das coisas: é

linguagem original, força fundante do próprio ser das coisas porque nela se originam todos os sinais”.

Toda língua, por sua própria natureza possui significado e representa as formações ideológicas da organização social a que pertence. Isto se acentua com o sujeito Guarani/Kaiowá, que se articula entre dois códigos verbais simultaneamente, que carregam recortes distintos da realidade. Em relação à sua própria língua, o índio, ao preservá-la, preserva sua estrutura social e sua ideologia e estas constatações precisam ser consideradas ao pensar em políticas públicas para este sujeito que compreende em seu corpo o natural e o sobrenatural.

## **OS DESAFIOS EM APRE(E)NDER UMA LÍNGUA QUE CAMINHA**

“O que a escola não sabe é lidar com essa língua do guarani que caminha, ela tem o modelo da escola ocidental. A língua do guarani tem que caminhar pra dividir a boa palavra, não dá para ficar sentado repetindo tudo” (Professor guarani - João Machado)

As Línguas não são estanques e sofrem mudanças com o tempo, principalmente, em se tratando de línguas em contextos minorizados, em face das intervenções ideológicas no sentido de silenciá-las. Não há um ideal de língua, como propunham os estruturalistas, da mesma forma que não há como aprisioná-las e principalmente controlá-las, pois, o real da língua é o impossível.

Na obra *A língua inatingível* (PÊCHEUX; GADET, 2004), os autores destacam Ferdinand de Saussure e o

conceito de valor do signo, como sendo a característica primordial para explicar essa oposição da língua, pois ao falar, fazemos escolhas e escolher é também uma forma de renúncia. Nessa obra, os autores, na tentativa de demonstrar a relação do real da língua com o real da história, vão exemplificar como um acontecimento histórico possui implicações na ordem do linguístico no sentido de propiciar uma movência inerente às línguas naturais em circulação.

“Toda desordem social é acompanhada de uma espécie de dispersão anagramática que constitui um emprego espontâneo das leis linguísticas do valor, as massas tomam a palavra” (GADET; PÊCHEUX, 2004, p. 64). O que indica que, ao tomar a palavra, há uma circulação da língua em outros espaços sociais e, conseqüentemente, elas são passíveis de gerar novos efeitos de sentidos.

A história dos estudos direcionados à língua demonstra que muitas foram as tentativas de delimitar fronteiras para a forma de fazê-lo, ou por crenças ou por poder, porém, foram tentativas em vão, uma vez que é ilusório o ajustamento dela aos espaços da gramática que é condicionado pelas FDs. A gramática não comporta o que escapa desse real estruturado, ou seja, os sentidos, pois os mesmos não preexistem à realização discursiva e são reatualizados, atravessados e deslizados de acordo com as CPs. São estas considerações sobre a língua que precisam ancorar as reflexões diante das línguas indígenas.

A “língua que caminha” é uma metáfora fundante para as comunidades indígenas: ela é uma palavra que

peregrina e que precisa se movimentar. Essa crença é perceptível durante as rezas e as festas dos Guarani Kaiowá.

Os cânticos são realizados em movimentos circulares, pois ao ser pronunciada, a palavra em movimento percorre todo o corpo. A metáfora retoma juntamente a relação da palavra com a concepção do sujeito, pois, antes de engravidar, a mulher sonha com uma palavra. Ao nascer, essa palavra se assenta no corpo da criança e a acompanha por toda a vida; é essa palavra que diferencia o ser humano vivo dos seres mortos, ou doentes: “A palavra circula pelo esqueleto humano. Ela é justamente o que o mantém em pé, que o humaniza” (CHAMORRO, 2008, p. 56).

A palavra caminha, porque é um *guyra* (pássaro), ela é livre, porque precisa percorrer o caminho entre o sujeito que fala e o divino. Ela circula, porque é a base de uma vida com reciprocidade, de troca entre a comunidade, pois para que se tenha um *tekojoja*, é preciso que a boa palavra circule.

Diante disso, e de acordo com a fala inicial do professor indígena, os muros da escola não comportam palavras com essa magnitude, pois não há reciprocidade e troca de saberes. A palavra da escola não circula, está presa ao papel, não há ligação com o divino, não percorre“ (a carne) do corpo, do Dono do Ser, *Tekojáraro* ‘o *pejerosy*, que no fundo é a totalidade” (CHAMORRO, 2008, p. 256).

É nesse sentido que muitas “palavras” indígenas não são ditas a qualquer pessoa, considerando que há palavras para serem ouvidas e outras não. As pessoas que ouvem as

palavras e as reconhecem como sendo de sabedoria são conhecidas como *ohendúvae*, que é uma característica de dom espiritual, uma aliança com o sagrado. Nesse sentido espiritual, a palavra é suporte de origem do ser e das coisas, é mais que substantivo: é verbo.

Diante da especificidade da palavra relacionada ao divino, torna-se relevante refletir sobre a proposta de um ensino escolar atrelado aos saberes indígenas e do mesmo modo, pensar sobre as experiências de uma educação escolar dissociada das divindades, visto que as experiências são palavras. Aqui, a palavra não se constitui somente como relativa ao criador, mas também como “palavra acontecimento”, uma vez que ela é sonhada, é vista e, mais ainda, ela é corpo. Isso talvez justifique a sequência discursiva (SD) abaixo.

SD1 - Nem todos os saberes pode ser ensinados na escola, tem coisa que não dá pra ensinar aqui, pra eu te dizer você vai precisar passar por um preparo, lá na casa de reza, ai quando você tiver pronto eu te passo (Anciã indígena Guarani).

A SD1 mostra a relevância da “palavra/saberes” para os indígenas e revela a compreensão de que os saberes/palavras, por sua relação com o divino, não podem ser ensinados na escola, pelo fato de a escola centrar suas atividades/palavras na escrita, no individual, ou por não compartilhar da mesma concepção de língua/palavra como algo interior e inerente à vida humana. Ainda é possível inferir que o local de ensino aprendizagem é na casa de reza, pois é lá que se passaria por um preparo para receber a palavra.



Estes seriam alguns efeitos possíveis, contudo, considerando as CP desse discurso e as posições sujeito do discurso, além das formações imaginárias e ideológicas que o atravessam, outros podem imergir. Um deles estaria relacionado à posição do sujeito no acontecimento discursivo.

O fato de estar participando de uma reunião de professores no ambiente escolar e perceber que nem tudo pode ser dito em qualquer lugar, ou seja, que há uma FD dentro de um espaço que determina os dizeres, o sujeito vai dizer o que pode ser dito, ou aquilo que seu interlocutor quer ouvir. Portanto, o enunciado “Nem todos os saberes podem ser ensinados na escola, tem coisa que não dá pra ensinar aqui”, pode indicar que os saberes indígenas possuem tamanha relevância a ponto de não poder habitar os espaços escolares com os saberes considerados científicos.

Esta interpretação de um discurso de afirmação dos saberes indígenas, em detrimento ao saber considerado ocidental, é possível visto que mesmo havendo discursos que caracterizam os indígenas como aqueles que precisam ser civilizados pela fé, há saberes que não cabem na escola, mas apenas no espaço sacro. Esta retomada é possível a partir da memória dos discursos “sem fé, sem lei, sem rei”, (*F. L. R*) nos relatos dos padres para o Rei em relação à língua indígena.

É nesse limite de sentido, constituído por meio de repetições enunciativas sobre o indígena, que o mesmo é sempre retomado a partir de citações de uma precariedade inerente a ele, sua língua e suas crenças. Esse jogo repetitivo do mesmo e do diferente tem como

característica a pretensão de preservação de um patrimônio de conceitos construídos por uma ideologia social que busca a normatização por meio da disseminação discursiva. Assim, essa norma aparece como destituída de sentido no nível superficial, do mesmo modo que o nível profundo adquire opacidade.

O que entrelaça e fundamenta os discursos atuais sobre o sujeito-índio pode ser observado no discurso da Carta de Caminha e suas descrições sobre a “descoberta”. O que Pero Vaz de Caminha relata são imagens filtradas pelos seus valores, condizentes com a formação social à qual pertencia, ou seja, outros valores com outros efeitos de sentido inscritos, que neste caso foi de contrariedade em decorrência do confronto com o diferente, logo, foram descritos como, gente de tal inocência que, se homens os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença (Carta de Caminha, 1999, parágrafo 103).

A facilidade aparente no discurso da Carta produz efeitos de sentidos distintos, pois ela pode ser compreendida como a intenção de tornar os índios cristãos, visto não entenderem nenhuma crença, ou haver a facilidade para a dominação, o que já estaria implícito no primeiro caso. Ecos desse discurso histórico de dominação pela fé e suas implicações na língua ainda ressoam na atualidade.

SD2 - Trazer o tradicional pra escola não é tarefa fácil, porque os evangélicos estão fortes na escola e são bem rígidos, eles vêem os rituais como demoníacos (Professora Indígena guarani).

O que se depreende da SD é a presença de uma paráfrase do discurso da Carta, pois ao dizer que os evangélicos veem seus rituais como demoníacos, remete ao mesmo campo de sentido de negação de suas crenças. Assim, de acordo com Orlandi (2007), há um dizível que sustenta o processo discursivo e “o retorno aos mesmos espaços do dizer”; esse batimento entre o “novo” e o velho se estabiliza a partir de formulações permitindo “a variedade do mesmo”.

As formulações entre o “novo” e o “velho” importam ao contexto escolar, que, com seu caráter disciplinar, buscam atender as normas centradas nas FDs que visam naturalizar os sentidos. É nessa arena que a língua que “caminha” trava seu embate, no sentido de não permitir aprisionar-se ou disciplinar-se. O espaço em que os sujeitos-índios foram confinados e isto inclui o espaço escolar, diverge da espacialidade de uma língua que precisa circular para levar a boa palavra. A palavra que é sujeito/língua/alma, é acontecimento e permite ser visualizada ao nascer, a palavra sonhada, palavra alma, que se comunica com o divino e, principalmente, que é um pássaro que precisa de liberdade para voar.

## REFERÊNCIAS:

ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**: notas para uma investigação. Trad. Vera

- Ribeiro. In: ZIZEK, S. Um mapa da ideologia. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- CAMINHA, P. V. de. **Carta de Pêro Vaz de Caminha**. Disponível em: <<https://www.publico.pt/cultura/ipsilon/noticia/a-carta-de-pero-vaz-de-caminha-1627013>>. Acesso em: 13 ago. 2016.
- CHAMORRO, G. **Terra Madura, Yvy Araguayje**: fundamentos da palavra guarani. Dourados: Editora UFGD. 2008.
- CREPALDE, A. **O rezador e a história**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS. Dourados, 2004.
- FIGUEIREDO, A. A. A. **Saberes indígenas na escola e os efeitos de sentidos sobre uma língua que caminha**. 2019. Tese. (Doutorado em Letras) Universidade Estadual do Oeste do Paraná, UNIOESTE, Cascavel, 2019.
- LAGAZZI, S. **O desafio de dizer não**. São Paulo: Pontes, 1988.
- LIMBERT, R. de C. P. **A imagem do índio**: discursos e representações. Dourados: Ed. UFGD, 2012.
- MARIANI, B. O PCB e a imprensa: o imaginário sobre os comunistas nos jornais. Rio de Janeiro; Campinas: **Revan**; Ed. da UNICAMP, 1998.
- MELIÀ, B.; GRÜNBERG, G.; GRÜNBERG, F. P. Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo: los Paĩ-Tavyterã. **Suplemento Antropológico**, Asunción, n. 11, v. 1-2, 1976, p. 151-295.
- ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**: Princípios e procedimentos. Campinas: Editora Pontes, 2007.

- PÊCHEUX, Michel & GADET, Françoise. (1981) **A Língua Inatingível**. O Discurso na História da Linguística. Campinas: Pontes, 2004.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni P. Orlandi. 2. ed. Campinas, SP: Unicamp, 1988; 1995; 1997 [1975].
- \_\_\_\_\_. **Análise Automática do Discurso (AAD-69)**. In: GADET, Françoise; HAK, Toni (Org.) Tradutores Bethania Mariani [et al.]. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução a obra de Michel Pêcheux. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1990 [1993].

## SOBRE AS ORGANIZADORAS

### **MICHELLE APARECIDA PEREIRA LOPES**

Doutora em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (2017). Mestra em Linguística pela Universidade de Franca (2013). Possui Licenciatura Plena em Letras Português/Inglês e suas respectivas literaturas, pela Universidade do Estado de Minas Gerais - Unidade Passos (2008) e Especialização Lato sensu em Gestão Escolar pela Faculdade Calafiori (2010). Atualmente, é Coordenadora do Curso de Licenciatura em Letras / Português da Universidade do Estado de Minas Gerais - Unidade Passos, atuando também como docente do mesmo curso. É professora orientadora de alunos bolsistas em projetos de Iniciação Científica e de Extensão Universitária. É líder do Grupo de Pesquisa "Discurso, mulher e mídias" (DISMUMI), na UEMG, Unidade Passos e membro do grupo de estudos Labor (Laboratório de Estudos do Discurso), da Universidade Federal de São Carlos. Desenvolve pesquisas sobre a constituição discursiva do corpo feminino e sobre o letramento e a leitura em diferentes suportes. Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Análise do discurso francesa, na perspectiva foucaultiana, atuando principalmente nos seguintes temas: corpo, discurso, dispositivo, mídia, produção de subjetividades, objetivação / subjetivação, dispositivo, biopoder e biopolítica, leitura e letramento. E-mail: michellepopes5@gmail.com

## **ELIZETE DE SOUZA BERNARDES**

Doutora em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (2017). Atualmente, é professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso do Sul - IFMS - (*campus* Dourados) e professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Letras da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Entre outubro de 2014 a julho de 2015, realizou estágio doutoral na Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Paris 10. Em 2013, tornou-se mestre em Linguística e Transculturalidade pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Em 2009, licenciou-se em Letras, Habilitação Português/Inglês, pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). É bacharel em Direito pela Universidade da Grande Dourados - UNIGRAN - (2011). Durante o Mestrado e Doutorado, desenvolveu pesquisa na área de Teoria e Análise Linguística, com ênfase em Análise do Discurso, atuando principalmente nos seguintes temas: análise do discurso jurídico e semiologia histórica a respeito do corpo da prostituta. Atualmente, como vice-líder do Grupo de Pesquisa: Discurso, Memória e Violência, e também como coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) do IFMS (*campus* Dourados), seus interesses de pesquisa se voltam para os estudos dos discursos sobre a violência do corpo negro e do corpo da mulher. E-mail: elizete.bernardes@ifms.edu.br

## SOBRE OS AUTORES

### ALEXANDRA APARECIDA DE ARAÚJO FIGUEIREDO

Doutora em Letras pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE - Cascavel, PR. Área de Concentração LINGUAGEM E SOCIEDADE. Linha de Pesquisa, Estudos da Linguagem: Descrição dos fenômenos Linguísticos, Culturais, Discursivos e de Diversidade. Bolsista CAPES. Possui Mestrado em Letras pela Universidade Federal da Grande Dourados, (UFGD), área de Concentração Linguística e Transculturalidade, Bolsista Capes. Pós-Graduação Especialização em Linguística Área de concentração Oralidade e Escrita no Ensino da Língua. Graduação em Letras/Literatura pela Universidade Federal da Grande Dourados (2007). Desenvolve pesquisa na área de Educação Escolar Indígena. Teoria e Análise Linguística, com ênfase em Análise do Discurso. Orientadora de Trabalhos de Conclusão de Curso-TCC do Curso de Especialização em Relações Étnico-raciais, Gênero e Diferenças no Contexto do Ensino de História e Cultura Brasileiras da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS. Realiza Estágio Pós Doutoral em Letras, linha de Pesquisa ESTUDOS DE LÍNGUA(GENS) E DISCURSO, na Faculdade de Comunicação Artes e Letras -FACALE da Universidade Federal da Grande Dourados UFGD.



### **ALLICE TOLEDO LIMA DA SILVEIRA**

Doutora em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (2018), com período de doutoramento sanduíche realizado na Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3 (2015-2016), mestre em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Goiás (2014) e licenciada em Letras-Português pela Universidade Federal de Goiás (2011). Desenvolve seus estudos no campo dos Estudos Linguísticos, com ênfase em Análise do Discurso e História das Ideias Linguísticas, sobre temas que envolvem a história do português brasileiro e sua relação com questões étnicas e linguísticas. Atualmente é professora substituta da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás. O e-mail para contato é [allicesilveira@gmail.com](mailto:allicesilveira@gmail.com).

### **BIANCA ELLEN ALVES SANTOS**

Bacharelado em Psicologia pela Universidade de Franca (2017), Mestranda em Linguística também pela mesma universidade, na qual é membro do grupo de estudos GTEDI. Possui interesse pelas temáticas que abordem: Análise do Discurso, discursividades do corpo, feminilidade(s), feminino, sexualidade, sociedade e prostituição feminina. E-mail: [biancaalvessantos1995@gmail.com](mailto:biancaalvessantos1995@gmail.com).

### **CINARA TEODORO MAIA**

Mestranda em Linguística pela Universidade Federal do Tocantins. Licenciada em Letras pela Universidade Federal do Tocantins (1991). Pós-graduada em Planejamento Educacional pela universidade Salgado Oliveira Universo (1994). Pós-graduada em Pedagogia

Escolar pela Faculdade Internacional de Curitiba (2003).  
Bacharel em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pela Universidade Luterana do Brasil (2009).  
Especialista em redação publicitária pela Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo – ESPM- (2009). E-mail: cinara.maia@hotmail.com.

### **LEANDRO SOUSA COSTA**

É Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Faculdade Vicentina (2012), Mestre (2014) e Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Atualmente é professor colaborador da Universidade Estadual do Paraná - Campus União da Vitória e atua nas áreas de Lógica, Filosofia da Linguagem e Filosofia Medieval. É membro de grupos de estudo em Ética, Política e Epistemologia. Tem pesquisado sobre Lógica e Filosofia da Linguagem. Tem interesse por temas da Filosofia da Lógica, Filosofia da Matemática, Filosofia da Ciência, Filosofia e História das Religiões. Suas pesquisas estão nucleadas no pensamento de Guilherme de Ockham e Ludwig Wittgenstein.

### **LEONARDO NUNES CAMARGO**

Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC - PR). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC - PR) concluído em 2017. Possui especialização em Ética concluído em 2014 (PUC-PR). Graduado em Filosofia pela Faculdade Vicentina, concluída em 2012. Professor designado da UEMG - Universidade do Estado de Minas Gerais, campus

Passos - MG. Membro dos Grupos de Trabalhos: GT Hans Jonas e GT Filosofia da Tecnologia e da Técnica, ambos ANPOF. Atualmente pesquisa temas relacionados ao transumanismo e o pensamento de Hans Jonas, tendo como enfoque os temas sobre: liberdade, técnica, tecnologia e ética.

### **LUCIANA CARMONA GARCIA MANZANO**

Professora do Programa de Mestrado e Doutorado da Universidade de Franca. Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) (2014). Realizou estágio doutoral em Toulouse (França), na Université de Toulouse II- Le Mirail, como parte de seu projeto de doutoramento. Tem Mestrado (2010) em Linguística pela mesma instituição. É membro do grupo de pesquisas Labor/UFSCar e líder do grupo GTEDI/Unifran desde 2016. E-mail: lcgmanzano@gmail.com.

### **PÂMELA TAVARES DE CARVALHO**

Doutoranda no programa de Pós-Graduação em Linguística pela Universidade de Franca (UNIFRAN). Mestre em Linguística pela mesma instituição (2019). Atualmente é servidora Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais. É membro do grupo de pesquisas GTEDI/Unifran desde 2017. No que tange à formação teórica atual estão em ênfase os estudos sobre Análise de Discurso, discursividades do corpo, moda e feminino. E-mail: pamela.carvalho@ifsuldeminas.edu.br.

## **RICARDO RIBEIRO**

Possui graduação em Ciências Sociais e Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (1985), mestrado em Educação pela Universidade de São Paulo (1990) e doutorado em Educação pela Universidade de São Paulo (1996). Atualmente é professor assistente doutor da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, sendo também vice-coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar e vice-chefe do Departamento de Ciências da Educação. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Administração de Sistemas Educacionais. Atua nas seguintes áreas: utilização de recursos tecnológicos de comunicação para programas de formação; formação de professores; descentralização; avaliação institucional; e formação de conselhos de políticas públicas e sociais. Coordena os trabalhos da Incubadora de Gestores e Lideranças Educacionais da Faculdade de Ciências e Letras, UNESP/Araraquara. Docente do programa de Doutorado em Educação Escolar na UNESP/Araraquara. Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo - USP.

## **SOLANGE CHRISTIANE GONZALEZ BARROS**

É formada (2003) em Letras - Português/Inglês pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), mestre (2011) e doutora (2017) em Linguística, na área de Ensino e Aprendizagem de Línguas pela mesma universidade. Com o apoio da agência de fomento CAPES, realizou seu doutorado sanduíche no Centro de Linguística da Universidade Nova de Lisboa, Portugal. É professora

efetiva (PEBII) da rede pública de ensino do Estado de São Paulo desde 2005. Tem se dedicado ao ensino de língua estrangeira moderna (Inglês) e materna. Em relação à língua portuguesa, tem desenvolvido o seu trabalho principalmente na análise linguística, produção e interpretação de textos. Possui experiência na área de Linguística, com ênfase em Enunciação e Análise Linguística. E-mail: solcgbarros@yahoo.com.br

### **TAMIRES APARECIDA DO AMARAL**

Professora e Subcoordenadora do colegiado do curso de Pedagogia na Universidade Estadual de Minas Gerais e Tutora no Instituto Federal do Sul de Minas. Doutoranda em Educação Escolar UNESP/Araraquara. Mestre em Planejamento e Análise de Políticas Públicas UNESP/Franca e Pedagoga pela UNESP/Araraquara. Especialista em Gestão de Pessoas e Projetos Sociais pela Universidade Federal de Itajubá - UNIFEI. Professora efetiva no Colégio Tiradentes da PMMG, na cidade de Passos, no Ensino Fundamental I. Atua no campo do Currículo, Cotidiano Escolar, Formação Docente e Filosofia e Educação. Foi representante titular de colegiados de curso e de pós graduação. Em 2017 recebeu o Prêmio Prata da Casa - UFF. Tem como principais temáticas de pesquisa: políticas públicas educacionais, especificamente as políticas públicas de acesso ao ensino superior e de permanência estudantil na universidade pública. Possui publicações nacionais e participa de grupos de pesquisa. Docente do Colégio Tiradentes da PMMG/Passos e da UEMG/Passos.

## **TIAGO MARQUES LUIZ**

Possui graduação em Letras Licenciatura/Habilitação Português/Inglês pela Universidade Federal da Grande Dourados (2009), especialização em Tradução de Inglês pela Universidade Gama Filho (2011), Mestrado em Estudos da Tradução pela Universidade Federal de Santa Catarina (2013) e Doutorado em Estudos Literários pela Universidade Federal de Uberlândia (2019). Suas pesquisas estão voltadas para o campo da tradução do humor no par bilíngue português-inglês. Atualmente é professor contratado na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. É um dos organizadores do livro "O Humor nas Literaturas de Expressão de Língua Inglesa", publicado em 2018 pela Paco Editorial. E-mail: markx2006@gmail.com

## **THIAGO BARBOSA SOARES**

Doutor em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (2018). Mestre em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (2015). Especialista em Estudos Literários pela Faculdade Comunitária de Campinas (2013). Licenciado em Filosofia pela Universidade de Franca (2014) e em Letras, português/inglês, pela Universidade do Vale do Sapucaí (2009). Bacharel em Psicologia Humana pela Universidade Paulista (2014). Professor nos cursos de graduação em Letras e de pós-graduação stricto sensu em Letras da Universidade Federal do Tocantins no campus de Porto Nacional e membro colaborador e pesquisador do Laboratório de Estudos do Discurso (LABOR-UFSCar). E-mail: thiagobsoares@bol.com.br