

Juliana Vieira Chalub

Enraizamento discursivo

2013

Juliana Vieira Chalub

Enraizamento discursivo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos FALE/UFMG, como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Linguística do Texto e do Discurso.

Área de Concentração: Linguística do Texto e do Discurso.

Linha de Pesquisa: Análise do Discurso.

Orientadora: Prof.a. Dra. Júnia Diniz Focas

Belo Horizonte
Faculdade Letras – UFMG
2013

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

C441e	<p>Chalub, Juliana Vieira.</p> <p>Enraizamento discursivo [manuscrito] / Juliana Vieira Chalub. – 2013.</p> <p>191 f., enc.</p> <p>Orientadora: Júnia Diniz Focas.</p> <p>Área de concentração: Linguística do Texto e do Discurso.</p> <p>Linha de pesquisa: Análise do Discurso.</p> <p>Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.</p> <p>1. Análise do discurso – Teses. 2. Mímese – Teses. 3. Retórica – Teses. I. Focas, Júnia Diniz. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.</p> <p>CDD : 418</p>
-------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Agradecimentos

Aos amigos e família, pelos quais me esforço para enraizar o meu próprio discurso.

Agradeço a Raquel Julião por literalmente me acolher e não me deixar “desaparecer no furacão”. A Gisele Calisto, “colega de quarto” da biblioteca, que me lembrou de respirar. Ao Gilmar Bueno que entende o que eu falo (!) e acelera qualquer processo criativo. À Viviane Maroca e Alexandra Montes amigas queridas que fizeram a tradução do resumo.

Agradeço à Professora Júnia Diniz Focas pela orientação, apoio e paciência no percurso de formulação deste trabalho.

Esta pesquisa contou com o apoio financeiro da FAPEMIG.

Resumo

Ao tomar o discurso como objeto de estudo dentro de uma teoria de análise, percebemos que seria preciso dar um passo atrás em relação às orientações teóricas já consolidadas para, além de remontá-las, estabelecer de maneira mais clara o caminho que escolhemos percorrer. Nós entendemos que todo discurso tem uma composição, parecida com o clássico “início, meio e fim”, contudo, no caso dos discursos, essa composição varia de acordo com o lugar de onde o discurso se nutre. Falar em nutrição do discurso pode parecer estranho, mas a ideia é que existe algo nos discursos que, de acordo com sua composição, os renova. Assim, sobre o discurso, é sua configuração e aquilo do que ele se nutre pra se renovar que nos interessa neste momento. O resultado dessa inquietação deu origem ao termo, candidato a conceito: Enraizamento discursivo. Então, a origem das manifestações discursivas não é nossa preocupação e sim a lógica de Enraizamento. O Enraizamento é um conceito que formularemos visando desvelar a maneira que o discurso aciona conceitos, percorre a memória discursiva e funda conhecimentos dos quais ele também se torna “responsável”. A estrutura básica do nosso raciocínio resume-se a pensar o discurso como uma composição, a qual nomeamos *mímese discursiva*; esta, por sua vez, compõe-se dialeticamente por dois processos: de *objetivação* e de *subjetivação*. A tensão gerada na *mímese* é o que nos chama mais atenção, pois revela um projeto de atualização do discurso, renovando sua composição e gerando novos sentidos. Esse *projeto de redescricao*, como denominamos, demarca uma tomada de posição geradora do *ethos* discursivo, que pode enfim Enraizar o discurso.

Résumé

En prenant le discours comme un objet d'étude dans une théorie de l'analyse, nous percevons qu'il faudrait faire un pas en arrière par rapport aux orientations théoriques déjà consolidées pour, au-delà de les réunir, établir plus clairement la voie que nous avons choisi parcourir. Nous comprenons que tout le discours a une composition, similaire au classique «début, milieu et fin», cependant, dans le cas des discours, cette composition varie en fonction de l'endroit où le discours se nourrit. Parler de nutrition du discours peut sembler étrange, mais il existe une idée qu'il y a quelque chose dans les discours que, selon sa composition, les renouvelle. Ainsi, à propos du discours, c'est son configuration et ce qui le nourrit à se renouveler qui nous intéresse en ce moment. Le résultat de cette inquiétude a donné l'origine au terme, candidat au concept: Enracinement discursif. La recherche est basée sur le principe que l'organisation du discours est établie en certains niveaux à travers des certaines relations. Ainsi, l'origine des manifestations discursives n'est pas notre préoccupation, mais la logique de l'Enracinement. L'Enracinement est un concept que nous formulerons visant révéler la façon dont le discours déclenche concepts, traverse la mémoire discursive et fonde des connaissances dont il devient également «responsable». La structure fondamentale de notre raisonnement résume à penser le discours comme une composition, dont nous avons nommé mimesis discursive; celle-là, à son tour, se compose dialectiquement par deux processus: de l'objectivation et de subjectivation. La tension générée dans la mimesis est ce que prenne plus attention, car elle montre un projet de mise à jour du discours, renouvelant sa composition et générant de nouveaux sens. Ce projet de nouvelle description, comme nous l'appelons, délimite une position génératrice de l'*ethos* discursif, qui peut finalement Enraciner dans le discours.

Abstract

When electing discourse as an object of study within a theory of analysis we realize it would be necessary to take a step back concerning already established theoretical orientations in order to, besides remounting them, define the clearest path we have chosen to follow. We believe that every discourse has an arrangement resembling the classic model “beginning, middle and end”. However, as for discourses, this arrangement may vary depending from where the discourse is “nourished”. It may sound strange to say *discourse nourishment*, but we claim that there is something about discourses that renovates them, according to their arrangement. Therefore, regarding discourse, our concern at the moment is where it is nourished from and its arrangement. The result of this uneasiness brought life to the concept we hereby develop: *Enraizamento¹ discursivo*. For this reason, our main concern is the logic of *Enraizamento*, not the origin of discursive manifestations. *Enraizamento* is a concept we will develop aiming to reveal the way the discourse activates concepts, goes through discursive memory and founds knowledge, becoming “responsible” for it. The basic structure of our reasoning consists in conceiving the discourse as an arrangement, named by us as discursive mimesis, which is arranged dialectically in two processes: subjectivation and objectivation. The tension generated in mimesis seemed the most appealing to us because it unveils a project of discourse update, renovating its arrangement and creating new senses. This project of redescription, as we so call it, marks a position that generates discursive *ethos*, which finally makes possible *Enraizamento*.

¹ In Portuguese, enraizar means to root; lacking an equivalent noun, we have chosen not to translate it to the target language.

Sumário

Apresentação	9
Parte I	
Considerações iniciais	16
1 - Linguagem e representação da realidade	21
2 – O projeto de redescrição	44
3 - Fundamentos para uma mímese discursiva	71
Parte II	
Considerações iniciais	94
1 - Mímese discursiva	96
1.1 – Objetivação	106
1.1.1 - Configuração	116
Determinações	122
Ampliações	125
1.2 Subjetivação	128
2 - Enraizamento Discursivo	148
2.1 - Ruptura	150
2.2 - Ethos do discurso	170
Considerações finais	183
Bibliografia	186

Apresentação

“Citações em meu trabalho são como salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam dos que passeiam a esmo a convicção.”

W. Benjamin

As formulações dialéticas, empreendidas por Aristóteles nos Tópicos, instrumentalizaram nossa pesquisa anterior², cujo interesse era mapear o processo de produção de sentido. Vimos que o raciocínio do Estagirita se move por premissas nas quais a veracidade não é postulada *a priori* e interpreta como transitório o delinear de sentidos. Não compartilhamos da ideia de que uma análise tenha sua base na busca das origens das produções, mas nas razões possíveis para uma “aparição” de tais construções languageiras.

Mesmo partindo de categorizações lógicas, essa técnica não foi aplicada como um fim em si mesma, elas constituíram a *doxa* o elemento fundamentador da dialética que parte de um princípio filosófico para desembocar nas interpretações linguísticas. Nossa experiência nos estudos do discurso nos deixou uma inquietação. Sabemos que uma manifestação enunciativa possui um alcance conceitual comum a outros domínios conceituais, o que nos leva a afirmar que cada produção toca e aciona outras produções já realizadas numa certa prática, tornando-se, também, ponto de partida para outras possíveis.

² CHALUB, Juliana Vieira; FOCAS, Júnia Diniz. Processo de formação de sentido e os predicáveis aristotélicos. 2007. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.

É desse lugar teórico que consideramos os instrumentos lógicos os intermediadores de um mapeamento inicial dos intercâmbios conceituais e da formação de sentido. Contudo, pensamos também que somente uma lógica da composição não pode ser provedora dos discursos, pois quantos encaixes lógicos são necessários até exaurirem as possibilidades e os discursos se tornarem repetitivos? Fica a pergunta: de quê o discurso se nutre? Onde ele se renova?

A relação sujeito/linguagem/mundo são pilares para a construção de sentidos que, estabelecidos dialeticamente, são sempre um devir; fluxo contínuo que se apresenta e se reapresenta ao conhecimento, lançando mão de um processo de formação conceitual. No tratado *Da Alma*, Aristóteles já considerava esse processo; para ele, a sensação é a primeira função psíquica que encontramos para definir o animal como tal, entretanto, só em alguns animais, aqueles capazes de apreender, se manifesta a memória, algo como uma permanência do que foi percebido. A função que se segue é a experiência construída pela repetição da memória acerca de algo, que se dá no homem e em raríssimos outros animais. Entretanto é só no homem que, esse acesso diverso às lembranças se estabiliza na alma.

Ainda de modo preliminar, poderíamos dizer que, em um primeiro momento, passar-se-ia de uma concepção primária, insipiente e instantânea – sensação – a uma elaboração de contornos primários em que se formula e reconhece padrões e repetições de alguma experiência com a realidade – percepção. É preciso ressaltar que esse momento força a criação de um padrão de generalizações e diferenciações na estrutura conceitual que se manifesta; sendo, portanto, na percepção que se apresentam construções simbólicas mais constantes numa certa prática social.

No momento em que nos dispusemos a tomar o discurso como objeto de estudo dentro de uma teoria de análise, sabíamos que seria preciso dar um passo atrás em relação às orientações teóricas já consolidadas para, além de remontar, estabelecer de maneira mais clara o caminho que escolhemos percorrer para, por fim, tentar acrescentar, mesmo que não seja outros instrumentos de análise, pelo menos um apontamento que produza algum tipo de benefício teórico para lidar com discursos.

Nós entendemos que todo discurso tem uma composição parecida com o clássico “início, meio e fim”, contudo, no caso dos discursos, essa composição varia de acordo com o lugar de onde o discurso se nutre. Falar em nutrição do discurso pode parecer estranho, mas a ideia é que existe algo nos discursos que, de acordo com sua composição, os renova. Assim, sobre o discurso, é sua aparição, sua configuração e aquilo de que ele se nutre pra se renovar que nos interessa neste momento.

O resultado dessa inquietação deu origem ao termo, candidato a conceito: Enraizamento discursivo.

Em um primeiro momento, naquela primeira aproximação, sugerimos que fosse a *práxis* a renovadora dos discursos, entretanto, supomos agora que ela se funda no discurso. A prática social não resolve nossas questões como gostaríamos, pois mesmo acreditando que de certa forma ela é um regulador, sabemos, entretanto, que grande parte dessa regulação se dá justamente por seu caráter discursivo.

A pesquisa se fundamenta no princípio de que a organização do discurso, se instaura em níveis através de certas relações. Assim, a origem das manifestações discursivas não é nossa preocupação e sim a lógica de Enraizamento. O Enraizamento é um conceito que formularemos visando desvelar a maneira como o discurso aciona conceitos, percorre a memória discursiva e funda conhecimentos dos quais ele também se torna “responsável”.

A estrutura básica do nosso raciocínio se resume a pensar o discurso como uma composição, a qual nomeamos *mímese discursiva*; esta, por sua vez, compõe-se dialeticamente por dois processos: *objetivação* e *subjetivação*. A tensão gerada na *mímese* é o que nos chama mais atenção, pois, como veremos, tal tensão revela um projeto de atualização do discurso, renovando sua composição e gerando novos sentidos. Esse *projeto de redescricao*, como denominamos, demarca uma tomada de posição geradora do *ethos* do discurso, que pode, enfim, enraizar o discurso.

Para isso, daremos atenção às relações que o discurso estabelece com uma realidade cotidiana. As preferências do dizer revelam um raciocínio, um argumento crítico e o endereçamento de tomadas de posições racionais que levem em conta a historicidade dos valores colocados em pauta.

Desta forma, ao estudar o Enraizamento intentamos ressaltar que um *projeto de redescricao* não pode ser entendido como uma escapadela de uma ética, ou pelo menos não deveria. Tal projeto, mostraremos, se revela por uma *ruptura* com os modelos herdados de se representar uma realidade, e quando ela ‘acontece’, causa um estranhamento que gera novo esforço de inteligibilidade sobre discurso.

Em nosso mundo atual, a prevalência de um pragmatismo exagerado tornou comum legitimar argumentos que se validam por uma consistência material sem devida atenção aos seus determinantes históricos. Entretanto, mostraremos também que, quando se habitua a um “modo de ser” das coisas, espera-se sempre a repetição daquele modo tomado como verdade. É o que Hume chama de *efeito de costume*.

Este princípio é o costume ou o habito. Visto que todas as vezes que a repetição de um ato ou de uma determinada operação produz uma propensão a renovar o mesmo ato ou a mesma operação, sem ser impedida por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos sempre que esta é propensão é o efeito do costume.³

³ HUME, 1989, p. 96.

O *ethos* do discurso revelado pelo *projeto de redescoberta*, que acreditamos ser aquilo que enraíza o discurso, é produto da *ruptura* de um “costume” e se processa por meio de instrumentos racionais que não são somente estratégicos, como pretendemos demonstrar, já que estão diretamente relacionados a uma argumentação racional em conformidade com uma responsabilidade social.

A justificativa para escolher esse modo como ideal se justifica por essa pesquisa ser uma “pesquisa de seu tempo”, que acredita que a questão ética precisa ser levada em conta nos estudos discursivos com uma urgência impressionante.

É a argumentação que deve ser o modelo transcendental (sentido kantiano) para a fundação de uma ética atualmente (o que chamo de ética da discussão), em um mundo pós-metafísico, sem Deus e cheio de almas mortais que se inter-relacionam não mais dentro de esquemas culturais grupais fechados (que sustentavam a ética solidária no passado), mas por meio de gigantescas redes tecnológicas e comerciais impessoais.⁴

Por isso, acreditamos que não podemos incorrer no risco de se postular que um argumento se valida simplesmente por uma lógica composicional que possibilita tudo para suprir a “fome utilitarista” que gera uma fugacidade de valores e nos condena à “barbárie discursiva”.

Mesmo que no texto não nos debruçemos sobre a teoria da ética propriamente dita, e de não nos determos a uma teorização específica, é preciso deixar claro, já de início, que, quando pensamos na ética, queremos afirmar que toda argumentação pressupõe uma consciência ética na construção do argumento, estabelecendo uma conexão necessária entre o discurso e a construção social da realidade. De forma que a ética que convocamos para estabelecer o Enraizamento discursivo tem a ver com a resposta de Aristóteles sobre a relação entre ética e linguagem: a exigência do sentido.⁵

⁴ Karl-Otto Apel em entrevista a Felipe Pondé professor do programa de estudos pós-graduados em ciências da religião da PUC-SP (Pontifícia Universidade Católica) e da Universidade de Tel Aviv (Israel).

⁵ CASSIN, 1999, p. 25.

Um problema teórico nunca é uma empreitada suave, sabíamos disso ao iniciar o trabalho. Criar um conceito não é uma tarefa simples, de imediato ele foge ao nosso controle, traz consigo muitas outras noções que terão de ser acolhidas no pensamento. Sabemos que por detrás de toda a rede teórica que delimita o conceito existem problemas de fundo e linhas de pensamento que remetem a questões que antecedem ou que derivam da discussão corrente.

Delinear um conceito gera sempre a impressão de remeter a alguma origem, justamente por procurar e percorrer um caminho que desenhe o início de quando o conceito apareceu para nós mesmos. Fica muito visível, em nossa pesquisa, o convite feito a vários autores e teorias que nos apoiaram na construção do Enraizamento discursivo. Nenhuma delas fundamenta de maneira geral o nosso pensamento, mas todas justificam as questões que nos aparecem e as etapas percorridas.

A primeira parte da tese apresenta de maneira mais condensada o percurso teórico que justifica aceitar tal empreitada. Os limites dessa seção se mostram desde o dissertar sobre as relações estabelecidas entre a linguagem, os sujeitos, e a realidade até os fundamentos que nos permitem pensar em uma *mímese discursiva*. Importa perceber que os questionamentos e embates desenvolvidos por diferentes momentos teóricos e autores de áreas diversas, repercutem na Parte II do trabalho. É no segundo momento da tese que o conceito de Enraizamento começa a se compor por meio de uma reflexão mais detalhada sobre a *mímese discursiva*, suas *rupturas* e seus produtos.

A proposta, então, se resume a dar um passo atrás e observar nosso objeto de estudo, o discurso, e tentar reorganizar a maneira de lidar com ele. O que, se bem sucedido, pode permitir ao analista do discurso sugerir os desdobramentos que um modo de se pensar a realidade reverbera sobre ela mesma.

PARTE I

Considerações Preliminares

A experiência teórica de criar um conceito exige uma explicação preliminar de sua terminologia. É preciso mostrar, de maneira encadeada, o raciocínio que se seguiu para delinear-lo, além de “afinar” as relações que esse novo conceito estabelece com as teorias que convoca para a sua própria definição. Esse é o desafio desta primeira parte do trabalho.

Pensamos ser apropriado refletir de antemão sobre a definição que estamos dando ao conceito. A primeira observação que deve ser feita é de que Enraizamento discursivo não deve, de modo algum, ser entendido com algo estático, mas como o lugar de onde se nutre. Então, enraizar o discurso não significa fixá-lo, mas alimentá-lo. Com o decorrer do texto, as imagens utilizadas na explicação serão melhor amoldadas a uma teoria do discurso, de modo que o conceito se torne um instrumento real e prático para os estudos discursivos.

Em meio a nossas investigações sobre o termo, descobrimos que a filósofa francesa Simone Weil⁶ cunhou teoricamente o termo Enraizamento, e, para nossa grande satisfação, seu esforço teórico nos auxiliou a fazer os primeiros apontamentos que, de certa forma, já imaginávamos como características do nosso Enraizamento.

No contexto dos Estudos Sociais, Weil molda a noção de Enraizamento que pressupõe a coparticipação entre os homens, de modo a conservar heranças do passado que podem ser retransmitidas às futuras gerações. Essa retransmissão se dá de diversas formas: um ensinamento, uma norma, um hábito, objetos antigos, a paisagem da cidade, etc. Tudo isso narra uma história que enraíza o sujeito. Em outros termos, é possível dizer que a vida social do homem enraizado está assentada em circunstâncias nas quais recebe os princípios da vida moral, intelectual e espiritual que irão moldar sua existência, principalmente, por meio de uma narrativização do mundo social:

⁶ WEIL, 2001, p.64.

O Enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir. Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na exigência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro.⁷

Nesse sentido, o Enraizamento apontaria para uma participação entre sujeitos, em situações bastante determinadas. O conceito formulado pela autora diz respeito ao Enraizamento do sujeito, que participa de uma realidade e conserva a memória do passado. Para a Weil, portanto, o Enraizamento do sujeito pressupõe uma prática social baseada em princípios da vida moral, intelectual e espiritual que irão sedimentar sua existência.

É preciso esclarecer que o Enraizamento de Weil não pode ser confundido com uma atitude contemplativa ou passiva. A ideia é que o sujeito enraizado valoriza o passado, mas da mesma maneira que reconhece a tradição, é capaz de revesti-lo com novos sentidos.

Como já dissemos, para nós, enraizar não significa fixar, nem geograficamente, nem culturalmente. Em nosso trabalho, enraizar aponta para o fato de que algo se nutre de algo, e recorreremos ao pensamento de Weil quando ela deixa claro que a prática social, a realidade cotidiana e seus produtos alimentam e estimulam a originalidade dos sujeitos, pois é diante de outro sujeito que eles criam sua identidade e geram a pluralidade.

O contrário disso tudo, ou seja, fixar ou não permitir as relações intersubjetivas, acarreta o exílio, e por não proporcionar o acolhimento do sujeito, provoca o desenraizamento. Essa antítese do Enraizamento caracteriza-se pelo impedimento do encontro entre os sujeitos, da sua comunicação com o passado e das suas experiências vividas, ilhando-o em uma história sem narrador, já que não há ouvintes.

⁷ WEIL, 2001, p. 43.

A força da reflexão de Weil trouxe para nosso trabalho a hipótese de que a maneira habitual – no sentido de “impregnada por um automatismo” – de se olhar para a realidade pode produzir discursos dessemantizados, ou seja, que tendem a “domesticar” as formas de entendimento de uma realidade, de modo a retrair e até impedir novas formulações sobre o mundo, não o revestindo de novos significados. Por essas razões, começamos a nos perguntar: de onde o discurso se nutre? Onde ele se renova? Em que ele se enraíza?

Partimos da reflexão de que a maneira de se dizer algo denuncia a forja de valores que direcionam o sentido. Pensar nas escolhas semânticas e, por conseguinte, em estratégias argumentativas, ou seja, na razão pela qual um discurso se apresenta de uma forma e não de outra, ajuda a mapear as condições de aparecimento e coloca nosso trabalho no centro dos estudos da enunciação.

Quando tomamos o raciocínio benvenistiano sobre o aparelho formal da enunciação⁸, é possível perceber que o autor considera de maneira sucessiva o próprio ato, a situação em que ele se realiza e seus instrumentos:

O ato individual pelo qual se utiliza a língua introduz, em primeiro lugar, o locutor como parâmetro nas condições necessárias de enunciação. Antes da enunciação a língua não é senão possibilidade da língua.⁹

Ao definir a enunciação como aquela que coloca a língua em funcionamento, Benveniste demarca que a instância discursiva emanaria de um locutor e atingiria um interlocutor, além de reforçar o fato de que por ser uma realização individual, a enunciação pode se definir como um processo de apropriação. Essas interpretações marcam a relação que o sujeito estabelece com o mundo por meio da atividade enunciativa. O locutor, na visão benvenistianiana, se apropriaria da língua para acentuar a relação discursiva com seu parceiro e, com isso, daria forma ao que nomeia como “quadro figurativo da enunciação”. Esse quadro remete à estrutura do diálogo, na qual os parceiros da enunciação assumem alternadamente a figura do interlocutor.

⁸ BENVENISTE, 2006.

⁹ BENVENISTE, 2006, p.83.

Focado em apresentar o aparelho formalda enunciação, o texto de Benveniste elege a relação eu/tu como fundamentação da subjetividade e deixa em aberto um percurso para pensar amplas perspectivas das formas complexas do discurso.

É importante reforçar a ideia de que para chegarmos ao conceito de Enraizamento discursivo, é necessário refletir sobre todo o processo de produção discursiva. A teoria enunciativa inaugurada por Benveniste justifica nossa opinião de que há, em um primeiro momento, uma apropriação por parte do sujeito de um modo de perceber e representar a realidade via subjetividade. Não queremos fazer, com isso, uma referência a um Adão do qual se originaria todo dizer, mas estabelecer como ponto de partida para a produção discursiva o processo de *subjetivação*.¹⁰

É por esse percurso, e pensando de forma mais ampla sobre a atividade discursiva, que começaremos a delinear o conceito de Enraizamento. Para cumprir nosso objetivo, precisaremos estabelecer uma visão mais geral do processo enunciativo, retomando um momento anterior a ele. Além disso, aprofundaremos no que definimos por de *mímese discursiva*, que é onde se reflete a composição do discurso, para, então, conseguirmos mostrar que os discursos, por sua *mímese*, configuram valores e revelam o *ethos do discurso* em que se dá o Enraizamento.

Frochtengarten¹¹, em seu artigo “A memória oral no mundo contemporâneo”, afirma que “o passado narrado carrega uma opinião: uma lembrança é uma perspectiva sobre o vivido.” Essa perspectiva reflete o pensamento de que “a arte de narrar envolve a coordenação da alma, da voz, do olhar e das mãos. É como uma performance em que a palavra, associada à ação, permite ao homem mostrar quem ele é.” É essa sutileza que queremos aplicar ao conceito de Enraizamento.

¹⁰ O processo de Subjetivação será tratado de maneira mais aprofundada na segunda parte desta pesquisa.

¹¹ FROCHTENGARTEN, 2005.

É importante deixar claro, já no início de nossas reflexões, que o percurso que nos conduza à formação do conceito de Enraizamento discursivo lança mão do conceito de discurso fundado na enunciação, aliado às reflexões sobre a narrativa e, concomitantemente, com a teoria de *mímese*.

Essa proposta se justifica como opção teórica por acreditarmos que o discurso possui um tipo de configuração/composição que é atravessada por um *ethos* visível na maneira de organização dos valores em discurso. E, portanto, uma leitura da *mímese* como *mímese discursiva* (que será apresentada na segunda parte da pesquisa) proverá o entendimento de que o discurso compõe valores argumentativos definidos como objetos de acordo entre interlocutores.

Assim, nesta primeira parte da pesquisa, será explicitada a relação produtiva entre narrativa e discurso, o que permitirá refletir, posteriormente, sobre o que chamamos de *mímese discursiva* e, por sua vez, deixará à vista uma composição de valores que explicitarão o Enraizamento.

Para darmos continuidade ao trabalho, é preciso, porém, nos determos a elementos que, de uma forma ou de outra, são convocados a participar dessa montagem. Assim, se faz necessário atentarmos para o contexto teórico que corrobora nossas investigações. Esse contexto traz à tona reflexões sobre a questão da construção de uma realidade social, a maneira como nos referimos a ela, a questão dos valores e da contingência.

1 - Linguagem e representação da realidade

O discurso é um objeto de estudo que não incorpora uma definição fixa. A multiplicidade de áreas do conhecimento que o aplicam em suas teorias faz dele algo que nos ilude com sua aparência concreta, e não torna fácil estabelecer a fundamentação teórica de um conceito a ser desenvolvido dentro dos estudos discursivos.

Cada escolha teórica marca um tipo de entendimento do mundo refletido em discurso e revela a maneira de entender a questão da subjetividade, a qual se entremeia em configurações lógicas e escapa, criando sentidos novos. Tudo isso exige um esforço de organização de um arcabouço bastante heterogêneo de reflexões que se aproximam daquilo que é central no trabalho: o conceito de Enraizamento discursivo.

O que temos percebido é que as reivindicações atuais em prol da diferença, do singular e da pluralidade como parte da formação de um conhecimento, repercute, para os estudos do discurso, uma necessidade de nos empenharmos em reflexões que preconizem um modelo que leve em conta uma racionalidade discursiva sem, no entanto, descartar o aspecto contingente. A primeira característica representa a emergência do consenso pautado na intersubjetividade, e a segunda marca a *ruptura* dessa segurança consensual pela criação de novas descrições da realidade.

Não perpassaremos todas as etapas que resultaram à consolidação da linguagem como interesse central do pensamento filosófico. Contudo, a ligação entre algumas teorias nos ajudará a estabelecer o que para nós, de certa forma, resume duas dimensões pelas quais o discurso se constrói, que seria um tipo de repetição de um hábito de representação do mundo, e um tipo de redescrição que tenta inaugurar outros modos de se pensar a realidade.

Tais dimensões remetem a uma tensão (que funda o Enraizamento) entre as pretensões de universalidade e do particular na composição discursiva. Para chegarmos a esse fim, é necessário remontar algumas das preocupações teóricas em relação às maneiras como lidamos com a realidade e com a linguagem.

Em uma trajetória que não pode se furtar de retomar o ponto de vista da Filosofia para falar no sujeito, na razão e no sentido, é preciso chamar atenção para o que poderíamos chamar de ‘virada pragmática’, ou seja, na abertura da noção de linguagem, para além da função designativa, visto que a sua concepção inovadora destaca a característica comunicativa da linguagem como principal e, portanto, intersubjetiva e dialógica:

A linguagem se tornou, em nosso século, a questão central da filosofia. O estímulo para sua consideração surgiu a partir de diferentes problemáticas: na teoria do conhecimento, a crítica transcendental da razão foi, por sua vez, submetida a uma crítica da linguagem; a lógica se confrontou com o problema das linguagens artificiais e com a análise das linguagens naturais; a antropologia vai considerar a linguagem um produto específico do ser humano e tematizar a correlação entre forma da linguagem e visão de mundo; a ética, questionada em relação a sua racionalidade, vai partir da distinção fundamental entre sentenças declarativas e sentenças normativas.¹²

O pragmatismo originou-se no final do século XIX e se desenvolveu ao longo do século XX, principalmente nos Estados Unidos. Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910), e posteriormente John Dewey (1859-1952), são os principais representantes desse pensamento em suas várias vertentes. De forma geral, sem detalhar todo o percurso teórico, basta dizer que esses estudos colocam em destaque a ideia fundamental de que somos seres linguísticos e que estamos sempre em meio à linguagem, já que a compreensão da realidade só pode ser intersubjetiva, portanto, social, implicando sempre a estrutura do entendimento sobre algo.

¹² OLIVEIRA, 2006, p.11.

Trata-se, fundamentalmente, de uma visão filosófica que, já centrada nos estudos da linguagem, amplia agora suas pretensões postulando que tal reflexão deve ser realizada enquanto prática social concreta, analisando o significado linguístico a partir da dimensão intersubjetiva da linguagem em uso, fazendo da *pragmática* o campo privilegiado dos estudos da linguagem. A filosofia da linguagem ordinária de Gilbert Ryle, a teoria dos atos de fala de Austin, e claro, a concepção de jogos de linguagem de Wittgenstein, todas podem ser incluídas nessa vertente:

A questão pragmática surgiu na linguística em razão do intenso intercâmbio entre ela e a filosofia e, sobretudo a chamada filosofia analítica. Tanto é verdade que a linha divisória que separa os linguistas que se interessam pela questão da significação e os filósofos que se interessam pela linguagem está se tornando cada vez mais tênue e, no entendimento de muitos acadêmicos, uma barreira puramente institucional.¹³

Rajagopalan, em um breve histórico da filosofia da linguagem ordinária, nos apresenta a esse período filosófico desenvolvido, principalmente no, final da década de 1940 e início da década de 1960, tendo como pensadores centrais Ludwig Wittgenstein e J.L.Austin, cujo pensamento ainda ecoa em disciplinas variadas. O autor ressalta o fato de a filosofia da linguagem questionar a prevalência lógica formal na descrição da língua e estabelecer a linguagem ordinária como ponto de partida para questionamentos filosóficos.

O que se segue, então, é o interesse filosófico pela significação ou o sentido das expressões linguísticas em vez da natureza ou essência das coisas. Veremos, portanto, que uma grande contribuição para essa perspectiva dos estudos da linguagem é, principalmente, a obra *Investigações Filosóficas*, de Wittgenstein. Uma das preocupações centrais dessa obra é destruir o pressuposto no qual a linguagem é entendida como figuração do mundo, estabelecendo como alvo primário de sua crítica a tradição filosófica que consiste em atribuir como função essencial da linguagem a representatividade em que palavras servem para designar objetos.

¹³ RAJAGOPALAN, 2010, p.242.

Esse novo percurso marca uma forte ligação com a filosofia da linguagem ordinária, a qual direciona a ideia de análise na pragmática para a linguagem como ação. De forma que, nessa perspectiva, o significado é estabelecido pelo uso que fazemos das expressões linguísticas nos diferentes contextos ou situações em que as empregamos. Ou seja, segundo o raciocínio desse autor, é no fluxo da vida que as palavras adquirem significado, pois, quando considerado separadamente, o signo parece morto e só recebe seu “sopro vital” no uso; ele quer dizer que a prática humana (social) passa a ser mediadora das relações que formam o sentido.

Segundo o próprio Wittgenstein, “para uma grande classe de casos de utilização da palavra ‘significação’ – se não para todos os casos de sua utilização – explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem”¹⁴. Tal postulação aponta para uma definição do que seria a teoria dos jogos de linguagem, ou seja, “o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada”:

A partir dessa situação Wittgenstein supera a concepção tradicional da linguagem, mostrando sua parcialidade. Em nossa linguagem, não se trata apenas de designar objetos por meio de palavras (...) o Conceito de jogo de linguagem pretende acentuar que, nos diferentes contextos, seguem-se diferentes regras, podendo-se, a partir daí, determinar o sentido das expressões linguísticas. Ora, se assim é, então a semântica só atinge sua finalidade chegando à *Pragmática*.¹⁵

É permitido inferir que em diversas situações de uso os signos se adaptam, pois “toda língua além dos signos efetivamente utilizados, possui uma reserva praticamente inesgotável de possibilidades inexploradas”¹⁶. Contudo, o uso é determinado por regras que são um “pano de fundo” – que vão muito além da língua, englobando os participantes (sujeitos), os objetos, as ações humanas e o contexto.

¹⁴ WITTGENSTEIN, 1989, p.28.

¹⁵ OLIVEIRA, 2006, p.139.

¹⁶ HJELMSLEV, 1975, p.222.

Apesar de não ser nosso objetivo aprofundar nessa teoria, é interessante notar que, mesmo sem uma definição muito clara, seguir uma regra – na concepção de Wittgenstein – aponta para pressupostos das relações intersubjetivas. E mesmo que logicamente mais elementar, no nível estritamente pragmático, uma regra não é anterior à ação¹⁷. Portanto, não há um significado *a priori* para dar conta de todas as aplicações possíveis.

Dessa forma, o sentido é discursivo, ou seja, ele só se delinea em *uso*, não antes desse. Podemos dizer então que a perspectiva pragmática nos estudos da linguagem enfatizou as produções significativas e apresentou um percurso teórico que a Análise do Discurso vem desenvolvendo desde a década de 1960. Isso só reafirma o fato de que, hoje em dia, podemos nos deparar com várias acepções de pragmática e de pragmatismo, com origens historicamente diversas e diferenças profundas.

Por causa da determinação da pragmática em considerar o sentido a partir do uso dos termos e expressões linguísticos em uma dada prática social, ou seja, por não considerar o significado como dado *a priori*, pode parecer que esta seja uma postura relativista. Essa é a base da crítica recebida pelo autodenominado neopragmaticista Richard Rorty.

Radicalizando a postura de descrença em relação à noção de verdade objetiva de Wittgenstein, Richard Rorty desenvolve os conceitos de *contingência* e *redescrição*. Digamos, antes de adentrar na apresentação desses conceitos, que entre sua explicitação desses e as críticas direcionadas a esse tipo de percepção, encontraremos, nessa arena, preocupações teóricas extremamente produtivas ao desenvolvimento do conceito de Enraizamento discursivo.

¹⁷ SAMPAIO, 2005, p.228.

Wittgenstein é um dos autores que mais marcou a ideias de Richard Rorty, segundo Rorty, esse autor dissolveu a maioria dos problemas filosóficos que ele foi educado a levar a sério. O pensamento wittgensteiniano possibilitou descartar as noções de “experiência”, “consciência” e “mente”, já que não haveria como se interpor entre a linguagem e seu objeto. Radicalizando o pensamento do autor de *Investigações Filosóficas*, Rorty preconiza que não existe maneira alguma de decidir se uma palavra é apropriada para se referir a uma experiência:

Assim, uma experiência perceptiva não é questão de algo ter sido “dado” à consciência e depois descrito em linguagem, mas de termos sido treinados a utilizar certos objetos de linguagem (“estou sentindo dor”, “isso é vermelho”, “essa é uma vaca”, “isso é bonito”) sob condições ambientais e neurológicas determinadas. Não existe nada de “inefável” na experiência, a consciência não tem nada de misterioso e não existe maneira de avaliar a linguagem em termos de “adequação”. As descrições linguísticas muitas vezes são suplantadas por outras descrições linguísticas, mas isso acontece porque as últimas são mais úteis, não porque representem melhor os objetos que descrevem. Essa visão da percepção enfraquece a idéia empírica de que os sentidos colocam nossa mente em “contato direto” com a realidade e também a idéia de que algumas descrições do mundo são mais próximas de “como o mundo é vivido diretamente” do que outras.¹⁸

Segundo o pensamento de Rorty uma vez que abrimos mão da esperança de encontrar uma descrição mais precisa, é possível descartar a ideia de que a linguagem seja uma tentativa de representar a realidade com precisão ou de que a verdade consiste na correspondência com a realidade. O objetivo de Rorty é tentar levar a compreensão filosófica da linguagem para outra perspectiva: “*redescrição* do mundo”. Para isso, ele elabora uma concepção de filosofia comprometida em negar a existência de significados estáveis, a correspondência entre linguagem e mundo e de realidades, verdades ou fatos que devam ser fixados como objetos de investigação.

¹⁸ Entrevista. 8 de junho de 2003, *Caderno Mais!* Jornal Folha de São Paulo.

Para o filósofo, devemos abandonar a ideia de justificação do conhecimento, trocando-a por uma noção de utilidade para propósitos sociais e não “teóricos”. Segundo ele, já que a verdade é criada e não descoberta, deveríamos nos ocupar em redescrever os fatos e não em explicá-los, criar uma dimensão inaudita em que algo possa vir a ser como uma origem sempre renovável.

Por trás dessa postura teórica, está a ideia de que o pensamento humano está sempre em construção, *contingente*, suscetível à dinâmica dos acontecimentos, impedindo-o de ser caracterizado por padrões fixos e descrições últimas. Segundo Rorty, qualquer descrição feita é sempre parcial, sujeita a mudanças, a novas descrições. Diante daquilo que ele chama de *slogans* do pragmatismo, “tudo é construção social” e “toda consciência é um fato linguístico” ele mostra que eles acabam sendo a mesma coisa:

Ambos são maneiras de dizer que nunca seremos capazes de pisar do lado de fora da linguagem, nunca seremos capazes de apreender uma realidade que não seja mediada por uma descrição linguística. Assim, ambos são maneiras de dizer que devemos suspeitar da distinção grega entre aparência e realidade, e que devemos tentar substituí-la por algo como a distinção entre “descrições menos úteis do mundo” e “descrições mais úteis do mundo”.¹⁹

O que fica muito marcado no pensamento desse autor é uma reação contra uma fundamentação metafísica da realidade, ou seja, uma posição teórica que rejeita a ideia de que exista uma realidade objetiva, contudo, há uma crítica forte a esse tipo de postulação que vai exatamente de encontro à ideia de contingência. O mais assíduo interlocutor de Rorty nesse caso é Karl-Otto Apel, fundador da *pragmática transcendental*. Também inspirado no pragmatismo e na filosofia pragmática da linguagem, ele se debruça sobre o desenvolvimento de uma pragmática voltada para a análise das condições de possibilidade da comunicação, de seus pressupostos e de suas implicações.

¹⁹ RORTY, 2000, p.57.

Apel rejeita veementemente a contingência, ele é um anti-relativista, embora aceite e reconheça o valor da crítica relativista em todos os seus sentidos. Ele acredita que Rorty exagera ao enxergar os processos de reinterpretação e redescrição constantes como necessários para o indivíduo se tornar “mais rico e mais completo”. Para Apel, o objetivo dessa crítica é ressaltar que a perspectiva de Rorty não é sustentável porque propõe aquilo que ele mesmo nega: um ponto de vista normativo que fundamenta o processo de autodesenvolvimento. Ou seja, se a contingência é pressuposta, ela se torna um argumento contra a ideia de Rorty, provando, então, que o raciocínio do autor americano é uma *contradição performativa*, já que exige a falta de norma, criando uma norma:

Na realidade ninguém, nem o segundo Wittgenstein, nem Rorty, nem qualquer outro representante do "linguistic-pragmatic-hermeneutic-turn" pode renunciar ao recurso lógico-intelectual público para expor suas teses relativistas acerca da não validade universal das propostas filosóficas. No "público" já está implícita a racionalidade discursiva. Assim sendo, os relativistas recorrem a esquemas não-relativistas da argumentação para "provar" a não-racionalidade da argumentação. É contradição performática.²⁰

O ponto forte da crítica feita por Apel é o risco que se corre em trocar a “verdade” pelo “útil”. “Trata-se de uma ameaça direta à verticalidade do *homo sapiens*. Supor que a racionalidade estratégica (ainda que cheia de "boas intenções ianques") possa ser uma forma válida de se enfrentar a contingência ontológica é condenar-nos à barbárie. O que o autor propõe é levar em conta a crítica relativista e buscar condições de uma operação racional dos argumentos:

A crítica pragmática de que os significados das palavras são relativos ao meio político-social que utiliza essas palavras (as formas de vida e os jogos de linguagem de que falam os wittgensteinianos), ou seja, a tal saída de cena da metafísica como critério da verdade para a entrada da política e da contingência histórica como critério, como diria meu amigo Rorty, é um dado fundamental. Não reconhecer o peso (e a angústia) da "verdade" (..) é uma ilusão perigosíssima!²¹

²⁰ Entrevista cedida por Karl-Otto Apel a Luiz Felipe Pondé. Folha de S. Paulo. São Paulo, Domingo, 26 de Setembro de 1999.

²¹ *Idem*.

Segundo Apel, os pensadores radicais do relativismo contemporâneo fizeram uma grande descoberta e não perceberam. A grande novidade trazida pelos pragmaticistas está na crítica que fazem ao solipsismo cognitivo e epistemológico da teoria do conhecimento; eles tiveram a “coragem” de mostrar que Descartes, Kant, Husserl estavam todos equivocados ao dizer que a racionalidade se pautava em um “eu penso” solitário:

Proponho abandonar o "eu penso" pelo "eu argumento". (...) A razão está concretamente presente na linguagem. Existem condições de possibilidade universais que sustentam qualquer argumentação séria possível, sem as quais o argumentador cai em autocontradição performativa. A filosofia transcendental é que deve lançar luz sobre essa questão.²²

A partir do novo paradigma estipulado por Apel, “eu argumento”, “todo sentido, seja do pensar, seja do conhecer ou do agir, é mediado por uma comunidade real de língua e, na medida em que toda pretensão de sentido e de validade é pública, por uma comunidade ideal de comunicação e de argumentação”²³. O sentido é, antes, condicionado pela linguagem e integrado na estrutura da comunicação, ou melhor, na estrutura do discurso argumentativo.

É possível perceber que entre os dois autores, sobre esse tema, a crítica não chega a ser uma refutação, mas um possível complemento. Se menos radical, a *contingência* se tornaria a possibilidade de revisão das práticas e instituições sociais.

²² *Idem.*

²³ HERRERO, 1997, p.502.

O que Apel propõe, portanto, é a reabilitação de noções como *verdade* e *universalidade* sem serem fatos nem objetivos nem "metafísicos" da cognição humana, mas produtos da interação mediada pela linguagem. Eles seriam estabelecidos por regras que constituem a racionalidade argumentativa e que criam responsabilidade entre os falantes.

Para mí se trata tan sólo de poder pensar lá capacidade para la verdade del comprender reflexivo – y por ello también virtualmente crítico – mediante la idea regulativa de la validez absolutamente intersubjetiva; y em esa medida poder pensar um progreso posible y continuado. Y esto teniendo sobre todo em cuenta la circunstancia de que el comprender sempre ya reflexivo no puede ser elevado a “saber absoluto”, pero que em la hermenêutica transcendental há alcanzado ya siempre el plano de una autorreflexión formal com pretensión de validez universal²⁴

Para esse autor, há um *a priori* da linguagem que está intrincado à primazia da pré-reflexão da vida prática no que concerne à constituição de sentido, tanto quanto à reflexão sobre a validade. Assim, a linguagem corresponde, tanto ao processo de pré-compreensão da realidade, quanto é condição de possibilidade de se refletir sobre a interpretação realizada sobre uma dada realidade.

Contudo, Rorty e Apel parecem concordar que desde a hermenêutica pós-heideggeriana, a teoria dos jogos de linguagem de Wittgenstein, a teoria dos atos de fala de Austin, a semiótica de Peirce; todas essas teorias têm em comum a referência a um *a priori* linguístico, mesmo que Apel reforce a fundamentação do pensar e do conhecer em um acordo intersubjetivo. A ideia que perpassa todas essas “correntes” de pensamento encerra a impossibilidade de uma linguagem privada, ou seja, de um sujeito solitário e excluído de um processo de socialização realizar de maneira válida algum tipo de conhecimento.

Mesmo que em uma perspectiva diversa, o pensamento de Rajagopalan²⁵ traduz essa discussão para os estudos da pragmática linguística:

²⁴ APEL, (?), p.154.

²⁵ RAJAGOPALAN, 2010, p. 43.

Cognitivism e societalismo não são simplesmente duas alternativas puramente teóricas. Tampouco é a escolha entre elas apenas uma questão de alcançar adequação para os níveis descritivos ou explicativos. (...) Cognitivism e societalismo em pragmática têm como contrapartes na filosofia política o individualismo e o coletivismo – o que implica opiniões conflitantes sobre o ser humano, sobre a sociedade e a relação entre os dois. A desconsideração da sociedade ... tem importantes conotações políticas. (...) O importante aqui... é “a ancoragem social do uso da linguagem – e não como alguns gostariam de ter, a redução de toda a sociedade ao uso da língua, isto é, a contendas discursivas.”²⁶

Fica claro que a discussão filosófica sobre as representações que fazemos sobre nossa realidade, ou seja, a conjunção entre uso da linguagem e o mundo, é delicada e, como estamos vendo, já inquietou diversas áreas do pensamento. O contexto genérico em que se dá essa discussão revela uma tendência que se desenvolve confluindo para duas dimensões: uma *subjetiva* e outra *objetiva*.

A primeira diz respeito a dar importância maior para a relação sujeito/linguagem e a segunda que se focaria na dupla linguagem/mundo. Pode-se perceber que há posturas teóricas que tendem a eleger uma dimensão prioritariamente em relação à outra, marcando posturas filosóficas que consideraram a realidade ora como uma produção essencialmente construída e criada pelo sujeito, ora fundamentada por elementos objetivos independentes da existência humana.

Não é difícil perceber que em se tratando de um estudo sobre o discurso, esses pares são de imediato dissolvidos, e se é realmente necessário estabelecer o pilar onde se apoiaria as teorias discursivas, diríamos que seria bem aos moldes do pensamento apeliano: de *significado intersubjetivamente válido*. Pensamento esse que convoca, para sua formulação, a inerência de uma argumentação racionalmente construída.

²⁶ RAJAGOPALAN, 2000, p43.

Teoricamente, é importante perceber, de maneira geral, de que forma uma visão de realidade influencia nossas observações acerca da construção e da análise de discursos. Tentaremos resumir as investigações de outras duas abordagens que, também, ao tratar da concepção da realidade, reconhecem os fundamentos de sua construção de maneiras distintas, contudo, convergentes.

Os sociólogos Berger e Luckmann²⁷, tratando longamente sobre o assunto em seu conhecido livro *A construção social da realidade*, partem da premissa de que o homem, por meio de suas ações, constrói uma realidade social. Esta é, obviamente, uma visão da Sociologia e até anterior à discussão travada entre Rorty e Apel. Contudo, a ideia aqui é fazer tal texto dialogar com o de Searle²⁸, mais próximo dos estudos da linguagem, além de mapear alguns termos que utilizaremos para o nosso propósito.

Segundo Berger e Luckmann, uma ordem social não pode ser entendida como natural, independente do homem. A realidade, segundo os dois autores, confronta o sujeito de maneira objetiva, e por meio da *objetivação* – um tipo de processo de produção que faz referência às ações humanas –, cria-se algo que se torna social e referência imediata à realidade. Os autores afirmam que a dimensão subjetiva pode ser definida como um processo de socialização do sujeito e que a objetividade é a institucionalização da experiência subjetivada.

Segundo eles, as duas dimensões promoveriam um ciclo em que a realidade seria subjetivada e, portanto, socializada, e essa experiência (de socialização) seria objetivada, criando regularidades, hábitos e institucionalização. O reconhecimento dessas duas dimensões é mais comum nos estudos sociais que nas teorias sobre o discurso; contudo, pensamos que elas podem ser de grande valia para uma compreensão mais ampla do processo enunciativo. A postura teórica dos autores cria uma circularidade que embute o raciocínio de que a realidade seria totalmente construída pela relação sujeito e mundo, de modo que ela seria, por definição, uma experiência subjetiva:

²⁷ BERGER&LUKMANN, 2003.

²⁸ SEARLE, 1995.

Entre as múltiplas realidades há uma que se apresenta como sendo realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. Sua presença privilegiada autoriza a dar-lhe a designação de realidade predominante. (...) A realidade da vida cotidiana aparece já objetivada, isto é, constituída por uma ordem dos objetos que foram designados como objetos antes da minha entrada em cena.²⁹

Assim, o processo de *objetivação*, segundo os autores, seria desencadeado por hábitos comuns que, por meio de atividades diversas, criam um automatismo que é importante gerador de economia. Essa economia de esforços é transmitida de geração para geração a fim de que as subsequentes enfrentem de maneira mais hábil e prática certas condições da realidade.

Nessa concepção, os autores vão afirmar que por meio de códigos comuns construímos o nosso cotidiano, e ele seria, por excelência, nossa referência daquilo que podemos chamar de uma realidade mais imediata.

É a partir de uma relação subjetiva que estabeleceríamos uma “verdade objetiva”, como ressalta Merleau-Ponty sobre o pensamento kantiano: “essa *objetivação* se forma na medida em que constrói e na medida em que o objeto é apenas um elemento numa representação coerente que pode ser retificada e precisada indefinidamente, mas jamais se confunde com a coisa mesma”³⁰. Ou seja, o cotidiano apresenta-se como interpretado e dotado de sentido na medida em que forma um mundo coerente:

A atividade humana está sujeita ao hábito, qualquer ação frequentemente repetida torna-se moldada em um padrão, que pode em seguida ser reproduzido com economia de esforço e que, *ipso facto*, é apreendido pelo executante como tal padrão.³¹

²⁹ BERGER&LUKMANN, 2003, p. 38.

³⁰ MERLEAU-PONTY, 2006, p.2.

³¹ BERGER&LUKMANN, 2003, p.77.

É importante dizer que, na visão dos autores, quando ocorre uma aceitação coletiva de uma dada atribuição de função, ou seja, quando “há uma tipificação recíproca de ações habituais por um determinado número de atores”, ocorre a *institucionalização*. Esse fenômeno faz com que os hábitos ganhem caráter de objetividade por meio das regras (regras constitutivas) geradas durante esse processo, e ganhem um estatuto de externo ao sujeito, fazendo parecer que é uma realidade natural. Isso porque, “a objetividade do mundo institucional ‘espessa-se’ e ‘endurece’(...) torna-se ‘é assim que essas coisas são feitas’”.

A ideia circular cria a ilusão de que vários fatos sociais são objetivos, ou seja, não dependem do sujeito, gerando o pensamento de que não há outro modo de realizar certas ações. Não é difícil pensar em exemplos cotidianos dessa ilusão de que é natural agir de uma maneira e não de outra. Por exemplo, se uma criança ocidental fizer a pergunta: “Por que comemos com talheres?”, as respostas mais comuns poderiam ser “Porque é o certo”, “Porque de outra maneira é difícil ou errada”, dentre outras.

Há uma tendência humana em manter os costumes pelo processo circular e contínuo entre exteriorização, *objetivação* e interiorização; e, de qualquer maneira, não é uma tarefa fácil romper com o habitual, pois como dizem os autores, “um mundo assim considerado torna-se real de maneira ainda mais maciça e não pode mais ser mudado com tanta facilidade”.³²

De maneira geral e resumida, Berger e Luckmann mostram que “essa integração exige a sistemática consideração da relação dialética entre as realidades estruturais e o empreendimento humano de construir a realidade na história”, de modo que a realidade objetiva e a realidade subjetiva compõem o que é a sociedade, tendo por fundamento a relação dialética entre elas.

³² BERGER&LUKMANN, 2003, p. 38.

As investigações de John Searle³³ sobre a nossa relação com a realidade social não faz referência direta à obra de Berger e Lukmann (*A construção social da realidade*), porém, em seu título, parece fazer uma contraposição quando cria um jogo de palavras: *A construção da realidade social*.

O que veremos, na verdade, é que há uma diferença de foco sobre o mesmo tema, deixando entrever tanto aquilo que se quer marcar como diferença de percurso quanto uma convergência.

Nessa obra, Searle faz uma análise da relação entre a realidade física e social. O objetivo desse autor é descrever como a realidade física provê fundamentos para a construção da realidade social, e ressalta a natureza das regras que constituem e regulam o mundo social. Sua posição teórica clara é o realismo, este diz respeito à ideia de que há uma independência do mundo real em relação às representações que fazemos dele. Segundo ele, “Realism is the view that there is a way that things are that is logically independent of all human representations. Realism does not say how things are but only that there is a way that they are.”

Para demarcar essa independência do mundo em relação à maneira como o representamos, o autor faz uma distinção entre o que ele chama de fatos brutos (físicos) e fatos mentais. Os fatos brutos se constituem por elementos como montanhas, árvores, rios, etc., já os fatos mentais são constituídos pelas nossas percepções, sentimentos e julgamentos.

³³ SEARLE, 1995.

Ele afirma que fatos brutos são objetivos, e os fatos sociais podem ser tanto objetivos quanto subjetivos. A fim de explicar essa classificação, ele mostra que os fatos brutos são objetivos na medida em que não dependem da nossa atitude sobre eles. Fica mais claro perceber com o seguinte exemplo: sendo as montanhas fatos físicos, a existência delas não depende de nenhum sujeito. Por outro lado, Searle vai dizer que os fatos sociais precisam do ser humano para que possam existir. Por exemplo, o valor de uma nota de cinco reais é um fato social que depende de um acordo de que uma nota de cinco dólares vale alguma coisa.

A partir desse raciocínio, Searle vai chegar ao que ele chama de *fatos institucionais*, que seriam os fatos sociais imbricados a algum tipo de instituição. A ideia é que as regras sociais reguladoras ou constitutivas fornecem a estrutura para fatos institucionais. Contudo, mesmo marcado pelo social e, portanto, originalmente, subjetivos, os fatos institucionais dependerão, em última análise, dos fatos brutos, ou seja, a realidade social é definida pela realidade física.

O que Searle quer expor é que fatos brutos têm prioridade lógica sobre os fatos institucionais. Se não há fatos brutos para fornecer uma base para os fatos sociais, então não há base lógica para a estrutura da realidade social:

For example, just about any sort of substance can be Money, but Money has to exist in some physical form or other. Money can be bits of metal, slips of paper, wampum, or entries in books.(...)It doesn't matter what the form is as long as it can function as money, but money must come in the physical or other. (...) institutional facts especially, are hierarchically structured. Institutional facts exist, so to speak, on top of brute facts.³⁴

³⁴ SEARLE, 1995.

Em um trabalho posterior, Searle³⁵ retoma a discussão anterior, partindo sempre da mente humana para compreender como a realidade social torna-se objetiva. Sua reflexão vai considerar que a realidade social é constituída, em parte, por uma dependência da intencionalidade humana. Ou seja, Searle leva em conta a constituição biológica da mente humana, compreendendo que a mente tem o papel de proporcionar certas formas de relação com o meio ambiente e com as outras pessoas, tendo essa relação o nome de *intencionalidade*.

A definição de *intencionalidade* se dá como um “termo genérico para todas as formas pelas quais a mente pode ser dirigida a, ou referir-se a objetos e estados de coisas no mundo”³⁶. Devemos perceber que o autor promove a reflexão em outro plano. Não é mais a distinção de como os elementos da realidade se apresentam, mas a maneira pela qual nos relacionamos com eles.

Portanto, segundo esse autor, a mente é uma estrutura biológica que promove a abertura para a sensação e para a percepção do mundo das coisas. O conceito de intencionalidade individual está ligado ao que o autor nomeou de *intencionalidade coletiva*, que seria uma forma de relação da mente com o mundo, porém, com a disposição de cada sujeito em pensar o formato de um “nós”. É a afirmação de que a realidade, quando representada, é sempre ligada à ideia de sociedade, de troca e de acordos.

Searle ressalta, ainda, uma característica da construção de uma realidade institucional: a capacidade humana de atribuir funções aos objetos. Essas funções estariam intimamente ligadas a uma determinação desses objetos; tais determinações dependeriam das ações do sujeito. Ou seja, uma função só existe como atribuição, não é natural. Nesse raciocínio, todas as instituições humanas são decorrentes das funções e, portanto, são subjetivas.

³⁵ SEARLE, 2000.

³⁶ SEARLE, 2000, p.83.

Por fim, Searle trata das regras constitutivas. Elas regulam atividades já existentes ou constituem uma atividade regulada por elas. Há aqui uma grande aproximação com o fenômeno da institucionalização, descrito pelos autores Berger e Luckmann, que faz com que os hábitos ganhem caráter de objetividade por meio de regras.

Quando Searle reflete sobre a linguagem e a intencionalidade, considera que aquilo que ele nomeou como fato bruto é sempre representado e se apresentará como fato institucional e, assim, demarcará a base linguística da subjetividade. Além disso, ressalta que “the feature of language essential for the constitution of institutional facts is the existence of symbolic devices. such as words, that by convention mean or represent or symbolise something beyond themselves.”³⁷

Isso significa, para Searle, que uma dada proposição tem a capacidade de representação por convenção. Por exemplo, levando em consideração o enunciado “tenho fome”, o fato bruto *sentir fome* não depende da linguagem ou de outra convenção para existir. Há, aí, um reforço da ideia de que não são nossas representações da realidade que criam a realidade, existem elementos no mundo que mesmo que desapareça toda linguagem eles continuarão a existir.

Searle foi severamente criticado por essa reflexão. Seu conceito de *intencionalidade* vai de encontro às formulações de seus contemporâneos, como as do próprio Apel: “ Me parece que em libro de Searle *Intencionalidad* el retorno a la situación anterior al linguistic turn está em relacion com este desacoplamiento entre la intención significativa y la intención comunicativa”³⁸. A dura crítica que Apel faz não só discorda desse retorno, como pergunta se é realmente importante tal tipo de reflexão.

³⁷ SEARLE, 1995.

³⁸ APEL, (?), p.95.

La cuestión disputada muy general y muy fundamental de la filosofía de nuestro siglo: la cuestión de la prioridad metodológica o bien de la conciencia intencional o bien de lenguaje para de la determinación del significado. La cuestión puede plantearse también del siguiente modo: ¿que és más fundamental (more basic) para la fundamentación de una teoría del significado: el significado de los signos fijado en el sentido de convenciones lingüísticas, o el significado que prestamos a los signos en virtud de la intencionalidad prelingüística de nuestra conciencia, al otorgarle vehículos sígnicos físicos?³⁹

É com essa pergunta que Apel inicia uma série de questionamentos à teoria *intencional* de Searle. Em acordo com Apel, pensamos que mesmo que o raciocínio searliano nos mostre que usamos a linguagem para atribuir funções aos objetos e às atividades, e tais funções sejam sempre dependentes do sujeito, é difícil defender Searle dizendo que ele não excluiu a subjetividade em prol do seu realismo. O problema maior é que ele fundamentou essa subjetividade ilhada em conteúdos mentais, excluindo da discussão o aspecto intersubjetivo da significação, incorrendo no risco de solipsismo metódico.

De modo que fica claro que a crítica de Apel quer mostrar que falta à teoria de Searle a consciência ou, pelo menos, a explicitação de que qualquer dizer legítimo sobre o mundo sempre pressupõe regras argumentativas próprias da intersubjetividade inerente às produções discursivas. Isso valeria até para o sujeito falando consigo mesmo, já que nessa perspectiva a consciência é mediada linguisticamente. “Esse discernimento de Wittgenstein parece peremptório: ‘um único indivíduo uma única vez’ não pode seguir regra alguma”⁴⁰. Ou seja, a impossibilidade de uma “linguagem particular” é argumento forte contra a *filosofia da consciência*, na qual se encaixaria a *intencionalidade* de Searle. Para reafirmar essa crítica, Apel exemplifica:

³⁹ APEL, (?), p.92.

⁴⁰ APEL, 2000, p.323.

Por ejemplo, todos los participantes de una expedición, a los cuales se les enseñase una fotografía, podrían confirmar que vieron algo así, sin poder decir de qué se trata. El mentar intencional y las condiciones de satisfacción, determinadas por él, de la creencia en la existencia de un estado de cosas, serían explicitables en este caso – para hablar con Peirce – sólo en sentido de la “Primeridad” (ser-así de las cualidades sensibles) y de la “Segundidad” (encuentro del yo con el no-yo), pero no en el sentido de la “Terceridad” (interpretabilidad *como algo*)⁴¹

Ao retomar o pensamento pierciano, Apel convoca a ideia de que o conhecimento a respeito de algo só completa realmente seu “ciclo” no momento em que há uma *interpretação* daquilo que foi percebido pelos sentidos, jogando por terra o raciocínio searleano de uma dependência unilateral do significado linguístico em relação à, presumidamente mais importante, intencionalidade da consciência.

Assim, se relacionarmos o pensamento de Berger e Luckmann com o desenvolvimento da teoria de Searle, perceberemos que eles estruturam suas investigações sobre a realidade social em pontos de partida divergentes.

Enquanto Searle tem suas preocupações fundadas da mente para a sociedade, Berger e Luckmann não privilegiam a ótica da mente, eles inauguram seu pensamento partindo da ação do sujeito para o mundo e desta ação para um processo de internalização subjetivo. Para esses autores, a realidade sociocultural se dá de maneira concomitante ao desenvolvimento biológico do homem. Portanto, seria possível dizer que Searle não nega isso nem uma vez, só não optou por essa perspectiva.

⁴¹ APEL, (?), p.108.

Apesar das divergências, são as convergências de fundo que mais interessam. O conceito de realidade formulado por eles parece um bom exemplo dessa convergência. Para Searle⁴², “há um mundo real independente de nós, independente de nossas experiências, pensamentos, linguagem”. Em Berger e Luckmann⁴³, a realidade é definida como “uma qualidade pertencente a fenômenos que reconhecemos terem um ser independente de nossa própria volição (não podemos ‘desejar que não existam’)”. Há também a concordância entre essas duas visões de que a realidade social é também, mesmo que parcialmente, criação do ser humano ao longo de sua história:

A realidade é socialmente definida. Mas as definições são sempre encarnadas, isto é, indivíduos concretos e grupos de indivíduos servem como definidores da realidade. Para entender o estado do universo socialmente construído em qualquer momento, ou a variação dele com o tempo, é preciso entender a organização social que permite aos definidores fazerem sua definição. Dito um pouco rudemente, é essencial insistir que nas questões sobre as conceituações da realidade historicamente acessíveis, do abstrato “o que?” ao sociologicamente concreto “quem diz?”.⁴⁴

Poderíamos completar com o modo discursivamente apropriado: “como se diz?”. Toda essa discussão nos faz situar nossas atividades enunciativas como fatos sociais institucionalizados, já que dependem de convenções, acordos e regras constituintes:

Todo significado publicamente válido de nuestras intenciones significativas está predeterminado por convenciones lingüísticas, no sólo com respecto a la representación de estados de cosas própria del contenido proposicional de actos de habla, sino, también, com respecto a la, así denominada “fuerza ilocucionaria”.⁴⁵

⁴² SEARLE, 2000, p.18.

⁴³ BERGER & LUCKMANN, 2007, p.11.

⁴⁴ BERGER & LUCKMANN, 2007, p.157.

⁴⁵ APEL, (?), p.109.

Transportando essa discussão para nossa temática, podemos dizer que o discurso lidará tanto com os elementos da realidade objetiva, quanto os da realidade subjetiva. De modo resumido, a linguagem também é capaz de criar fatos brutos, além de gerar categorias que possibilitam a se referir a eles; e no momento em que são criadas, permitem que tenhamos uma referência comum. Dependente da existência dos sujeitos, o discurso se faz social e, portanto, marcado pela subjetividade.

Acreditamos que o ser humano possui uma variedade de caminhos interconectados para acessar e representar o mundo. Entre esses meios, estão a percepção, o pensamento, a linguagem, assim como desejos, pinturas, mapas e diagramas, etc. Contudo, é importante alertar para o fato de que sistemas de representação ou esquemas de conceitos, por serem criações humanas são sempre arbitrários, e tipos diversos podem ser usados para representar a mesma realidade.

Seria um erro, portanto, supor que exista um *vocabulário* melhor para descrever algo, pois não há vocabulário privilegiado para descrever a realidade. Para nós, o interessante é notar que, a despeito do lado que se escolha para defender, toda essa reflexão confirma a existência de sentidos discursivos que são permeados por essas posturas diante da realidade.

Há nos discursos um exercício de descrição e redescrição de uma realidade que, de certa forma, perpassarão o fundamento da construção do conceito de Enraizamento discursivo. Portanto, os aspectos principais da temática filosófica referentes à questão da *contingência e da racionalidade discursiva* desencadeiam um raciocínio muito produtivo para se pensar na constituição e na análise de discursos.

A contingência radical defendida pelo neopragmático Richard Rorty, se inserida em uma perspectiva dos estudos do discurso, transportam-nos para uma reflexão acerca da plasticidade argumentativa. Ela ressalta a criatividade desencadeada por relações intersubjetivas inerentes ao processo de descrição da realidade. Essa característica tem como fundamento estabelecer no discurso um desvio à forma comum de reprodução do real.

Contudo, sabemos que em discurso tal contingência tem limites estabelecidos pela função comunicativa própria da atividade discursiva. Esses limites convocam a defesa feita por Karl-Otto Apel de uma racionalidade argumentativa que mesmo reconhecendo a inexistência de uma verdade objetiva, não se furta de tentar, ao menos, estabelecer argumentos que promovam um consenso entre os parâmetros de uma ética pautada na intersubjetividade.

É, portanto, diante de uma proposta de redescrição intrincada na característica contingente e em uma necessidade de racionalização argumentativa do discurso que fundamentaremos o conceito que pretendemos criar, já que o discurso se enraíza por meio de uma atividade mimética que deixa entrever a tensão entre o imitar e o criar quando se diz o mundo.

2 – O projeto de redescrição

O *projeto de redescrição* do qual nos ocuparemos agora leva em conta toda a discussão anterior que tem como eixos a contingência e a necessidade de uma racionalização argumentativa. Em se tratando dos estudos discursivos com vistas à criação do conceito de Enraizamento, pensamos que é por meio da tensão entre o imitar e o criar que poderemos atingir o objetivo de mostrar como se percebe um discurso enraizado.

Quando postulamos imitar e criar/redescrever, estamos apontando para uma característica mimética do discurso que mais do que uma metáfora dessa tensão, se apresenta como um modo de configuração do próprio discurso. Perceber esse modo de configuração auxilia na prática de análise discursiva. Longe de querer apresentar um modelo de análise, e nos recusando a tentar criar uma teoria que dê conta de toda a complexidade discursiva, a característica mimética do discurso é para nós uma nova entrada para se entender um pouco mais sobre o modo de organização do discurso.

A tensão da qual estamos falando diz respeito à dimensão discursiva que escolhe como estratégia reproduzir um modo habitual de dizer o mundo confrontada pela necessidade de se criticar as práticas institucionalizadas redescrevendo-as. A importância do conceito de contingência de Rorty aparece aqui como incentivo à prática de redescrever. Algo como se estivessem nos dizendo: aproveitem a contingência! Pensem novo! Todo o resto, todo o vocabulário usado anteriormente está obsoleto. Criem outro!

Em contrapartida, a necessidade de uma responsabilidade sobre o dizer (a crítica de Apel sobre a contingência) mostra que invariavelmente há algum tipo de padrão/hábito que nos defendem do radicalismo fadado ao relativismo. O discurso é permeado por essa tensão ao dizer sobre algo há sempre uma escolha argumentativa, e essa escolha reverbera um raciocínio em que a tradição de um mundo narrado, um mundo herdado, um mundo passado se confronta com a necessidade de dizê-lo agora.

Temos dito que quando nos apropriamos da linguagem para dizer sobre nossa realidade, apresentamos e situamos objetos no tempo e no espaço, explicitamos algum tipo de ação e seu desenrolar. Tudo isso implica um entendimento sobre a realidade e uma *vontade* de relação com ela. Isso significa que ao falar sobre o mundo, criamos predicados que apresentam semelhanças e diferenças entre as coisas, de modo a aproximar ou afastar conceitos e sentidos.

Para tanto, apresentaremos um sistema de predicação que trabalhamos em pesquisa anterior⁴⁶, que tinha como objetivo mapear a produção de sentido. A despeito do perigo da repetição, achamos necessário retomar alguns pontos daquele esforço teórico com a justificativa de conhecer o sistema de predicação (aristotélico) que foi elaborado partindo da observação das atividades humanas – seus hábitos e *preferências*.

A classificação entre o que é semelhante e o que é dessemelhante não deixa de ser uma tentativa de mapear a maneira pela qual tentamos expressar a nossa realidade. Dentro dessa mesma perspectiva, vale lembrar os instrumentos lógicos apresentados por Aristóteles, os *Tópicos*⁴⁷, criados para potencializar argumentos não demonstrativos.⁴⁸

Interessado em investigar os argumentos que se baseiam nas opiniões de circulação social (*doxa*), como afirma o filósofo, “opiniões geralmente aceitas”, e dedicar-se às proposições que são aceitas ou tenham por base o verossímil, Aristóteles privilegiará a argumentação dialética. Os instrumentos dialéticos seriam capazes de prover-nos de proposições, de dar-nos a capacidade de discernir em quantos sentidos se emprega uma determinada expressão e fazer-nos aptos a descobrir as diferenças das coisas e investigar as semelhanças.

⁴⁶ CHALUB, Juliana Vieira; FOCAS, Júnia Diniz. Processo de formação de sentido e os predicáveis aristotélicos. 2007. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.

⁴⁷ ARISTÓTELES, 2004.

⁴⁸ Quando estivermos tratando da configuração discursiva, voltaremos a falar nos predicáveis, contudo, de uma maneira mais voltada à composição dos valores.

Esses instrumentos remetem ao que Aristóteles chamou de *predicáveis*. Com base neles sobre qualquer *substância*⁴⁹ pode ter como predicado uma *definição*, ou uma *propriedade*, ou um *gênero*, ou um *acidente*.

A *definição*, na lógica dos predicáveis, é o patamar máximo de singularidade de algo, é uma essência. A *propriedade* é o predicável que revelará as peculiaridades próprias daquilo que se categoriza. Embora não se indique uma essência, pertence exclusivamente a ela. O *gênero* é sempre predicado mais amplamente, isso faz com que vários atributos pertençam ao mesmo gênero, como, por exemplo, animal é o gênero de homem, de coelho, de pássaro, etc. Enquanto os três primeiros predicáveis, de certa forma, traçam fronteiras significativas em uma atribuição, o *acidente* atribui as características provisórias, situacionais.

O que os predicáveis proporcionam é a capacidade de percebermos como organizamos nosso universo social, principalmente por meio da representação e da demarcação das semelhanças e das diferenças:

As diferenças devem ser consideradas em sua relação entre si tanto nos gêneros eles mesmos – exemplo: “No que difere a justiça da coragem, e a sabedoria da moderação?” (uma vez que todas estas pertencem ao mesmo gênero) – quanto também de um gênero para outro, onde sua separação não seja demasiado larga; por exemplo, “No que a sensação difere do conhecimento?”, pois onde os gêneros estão largamente separados, as diferenças são absolutamente óbvias.⁵⁰

Atentar para as diferenças exige *desgeneralizar* os termos, apontando suas particularidades. Esse processo só é possível recorrendo à *definição* ou à *propriedade*. Por exemplo, a maneira de se diferenciar *cachorro* de *pássaro* (que estão no mesmo gênero, *animais*) é ressaltar suas particularidades por meio da *definição*: *canino*, *ave*; ou da *propriedade*: *quadrúpede*, *bípede*; respectivamente.

⁴⁹ A categoria *substância*, criada por Aristóteles, a despeito das divergências de tradução e definição, quando trabalhada juntamente aos predicáveis, pode ser relacionada com a nossa classe de palavra *substantivo*.

⁵⁰ ARISTÓTELES, 2004, p.369.

Entretanto, examinar as semelhanças requer, segundo o estagirita, maior prática com os gêneros largamente separados, pois descobrir semelhança entre termos de gêneros diferentes não se faz de maneira tão óbvia como acontece em outros casos.

Para um exemplo simples, mas esclarecedor, podemos dizer que, apesar de *homem* e *árvore* pertencerem a gêneros diferentes (*animal*, *vegetal*), eles estabelecem semelhança por serem ambos *seres vivos*; ou ainda, estabelecer a similaridade entre enunciados como “a tranquilidade no mar” e “a ausência de vento no ar” por serem uma e outra estados de *quietude* ou *repouso*. Com base nessa lógica, é permitido criar raciocínios hipotéticos, ou seja, fazer valer para todos, que foram agrupados como semelhantes, o que foi atribuído a um deles em particular. Vejamos outros exemplos⁵¹.

(A) Quinta aula – “Estudos sobre o terrorismo contemporâneo de Estado”. Também conhecida como aula de Educação Física.

Nesse exemplo, o uso da *definição* pode ser a explicação para o humor. *Estudos sobre o terrorismo contemporâneo de Estado* e *Educação Física* poderiam ser pensados como pertencentes a um mesmo gênero. É preciso lembrar que elementos de um mesmo gênero possuem uma identidade de essência, de modo que pensados como inerentes (essência), estabelece-se a ideia de que *terrorismo contemporâneo de Estado* pode ser a *definição* de uma aula de *Educação Física* no imaginário infantil.

⁵¹ Texto retirado das tiras de WATTERSON, Bill. *O mundo é mágico*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil. 2008.

(B) Calvin: Duas milhas marítimas é igual a dois nós. O que é “nós”?

Haroldo: Eu e você, por exemplo.

Calvin: Sabe, eu não entendo nada de matemática.

O personagem Haroldo (um bicho de pelúcia) absolutamente ignorante a respeito de uma situação de comunicação “aula de matemática”, responde à pergunta de Calvin se referindo a um gênero (classe de palavras) em vez de outro gênero (unidade de medida); é a possibilidade de um mesmo elemento poder pertencer a gêneros diferentes, gerando ambiguidade.

(C) Eu odeio Educação Física. O Professor acha que violência é aeróbica.

Foi estabelecida uma relação de identidade entre *Educação Física* e *violência*. Essa identidade se dá quando *aeróbica* é representada como *gênero* desses dois elementos.

Com esse exemplo, é possível adiantar que em discurso ao se estabelecer semelhanças ou diferenças, a composição de valores é produzida de forma imediata. Nesse exemplo, não é difícil imaginar as consequências significativas de um dizer que gera uma relação de identidade entre *violência* e *aula*.

Essas associações, assim como as dissociações, são de grande importância quando utilizadas para estabelecer estratégias argumentativas. Devemos ter em mente que, em uma análise discursiva, raramente poderá ser feita essa separação detalhada do uso dos predicáveis. Entretanto, perceberemos a articulação do semântico por entre os “lugares” argumentativos, na tentativa de estabelecer acordos e validar o dizer.

A predicação é, portanto, uma dimensão da atividade discursiva extremamente útil para perceber as maneiras com que as apresentações de uma dada realidade se configuram em nossos discursos. Os exemplos acima são somente uma pequena amostra da utilidade e produtividade dos *predicáveis*. Entender o lugar (definição, propriedade, gênero e acidente) no qual foram apresentadas as coisas do mundo permite uma visão estratégica das relações de associação de ideias e valores que vão se construindo por meio de uma configuração discursiva.

Inseridos em um *projeto de redescrição*, os predicáveis apontam para as diversas possibilidades de composição do discurso, principalmente por sua categoria *acidental*, já que ela demarca a característica provisória daquilo que está sendo atribuído. Contudo tal transitoriedade, mesmo de maneira implícita, também está presente nos outros lugares de apresentação do objeto de discurso, já que os predicáveis são da ordem do preferível. Não podemos deixar de ressaltar que os predicáveis se adaptam de maneira bastante satisfatória ao *projeto de redescrição*, pois além de revelarem uma característica provisória do argumento, eles organizam de maneira lógica e encadeada o pensamento, permitindo pretensões de validade e inteligibilidade do discurso.

Há também um paralelo entre o raciocínio aristotélico – nesse estudo dos predicáveis e consequentemente à atenção dada às diferenças e às semelhanças – e as considerações de Saussure sobre as relações parassintagmáticas (associação) e contiguidades entre os termos, principalmente a respeito das primeiras:

As palavras que oferecem algo em comum se associam na memória e assim se formam grupos dentro dos quais imperam relações muito diversas (...) os grupos formados por associação mental não se limitam a aproximar os termos que apresentam algo em comum, o espírito capta também a natureza das relações que unem em cada caso e cria com isso tantas séries associativas quantas relações diversas existam.⁵²

O que se quer dizer é que uma palavra pode evocar tudo quanto seja suscetível de lhe ser associado, como por exemplo a palavra *cadeira* pode evocar *descanso*, *cargo*, *assento*, etc. Mas, o *valor* semântico só será estabelecido em virtude do encadeamento dos termos, ou seja, por oposição ao que o precede, ou ao que o segue, ou ainda a ambos; um exemplo do tipo *sente-se nesta cadeira* restringe possibilidades de associação do termo.

Consideramos pertinente lembrar o fato de que “com efeito, nada há como dado primeiro além de uma barreira negativa entre o conteúdo de tal signo e o conteúdo de tal outro”⁵³. Dessa maneira, “toda idéia nova que vier a se apresentar encontrará logo lugar, ou sob o primeiro signo ou sob o segundo (se ela couber nos dois, é porque há oposição com um terceiro ou quarto signo coexistente)”⁵⁴.

Desse modo, quando aproximados da semântica, os predicáveis revelam as redes associativas e apontam para o fato de que quando se faz uma asserção, conseqüentemente várias outras estão sendo feitas:

Isto é um homem

- a) *isto é um animal;*
- b) *isto é bípede;*
- c) *isto é capaz da razão e do conhecimento.*

⁵² SAUSSURE, 1995, p. 145.

⁵³ SAUSSURE, 2002, p. 71.

⁵⁴ SAUSSURE, 2002, p. 71.

Os predicáveis, portanto, podem ser tratados como lugar do preferível. Ou seja, há normalmente uma escolha por falar algo de uma forma e não de outra. Dessa forma, já podemos entrever que os valores que se revelam em nossas representações da realidade podem ser melhor percebidos se entendermos a maneira como o discurso foi composto.

Em nossa primeira aproximação desse tema, aprofundamos a discussão sobre a funcionalidade dos predicáveis, entretanto, aqui não nos deteremos em destrinchá-los novamente. O importante é perceber nesses instrumentos aristotélicos que desde muito tempo já se pensa nas maneiras pelas quais representamos nossa realidade. Em uma primeira aproximação, os predicáveis podem parecer uma classificação de traços semânticos, já que criam uma estrutura do tipo:

- Qual é a definição de algo?
- Qual é a propriedade de algo?
- Qual é o gênero de algo?
- Qual é a característica accidental de algo?

Não podemos nos enganar. O que importa aqui é atentar que as produções discursivas, invariavelmente, utilizam esses *lugares* e que estes, de modo geral, podem ser bastante úteis para perceber a composição lógica de valores. Por exemplo:

“Sabonetes ressecam, Dove não.”

Não é difícil notar que o enunciado cria uma relação entre os termos *Dove* e *sabonetes*, contudo, a estratégia é retirar *Dove* do gênero *sabonetes*. Ao ser retirado do gênero, estabelece-se um tipo de *determinação*, ou seja, marca-se um caráter único, ou *próprio* de *Dove*, que, nesse caso, estaria se distanciando da *propriedade* comum (portanto genérica) dos outros sabonetes. Essa propriedade comum, a de ressecar, é normalmente (preferencialmente) considerada algo a ser evitado. Assim, não é preciso *definir Dove* explicitamente para que um valor positivo dele em relação aos outros sabonetes seja exaltado.

Devemos estar cientes de que não há lugar pré-definido para se predicar algo da realidade, mas existem várias maneiras de se compor os enunciados de acordo com as tentativas de estabilizar ou desestabilizar o sentido. Assim, um predicado assume seu *lugar* quando inserido num universo social que legitime essa *possibilidade*, de forma que o discurso revela um engate argumentativo dialético em que o sujeito apresenta algo da maneira que ele acredita ser a melhor forma de dizer a realidade.

O ponto interessante da discussão sobre os predicáveis é que eles revelam a possibilidade fundamental da composição discursiva. Além de mapear a produção de sentido, pensados em um plano mais abrangente do processo enunciativo, eles revelam o lugar de onde o discurso constrói seu argumento principal, ou seja, a maneira como um valor está sendo tecido em discurso.

Portanto, é preciso atentarmos para os valores que perpassam a construção de uma realidade social, para, posteriormente, entendermos como e com que meios o discurso convocaria tais valores para sua configuração.

Para começar a entender o que chamamos de valor, poderíamos pensar em noções elementares comuns à espécie humana. Não é difícil nos convencer de que certamente existem noções comuns a todos os indivíduos, e que estas se originem em relação ao nosso corpo e à maneira como ele se posiciona no espaço. Podemos pensar que se somos animais de postura ereta, a posição de virar de cabeça para baixo não é de todo agradável, ainda mais por muito tempo. Há aí um exemplo de que todos os seres humanos têm a noção comum de alto e baixo e tendem a privilegiar a primeira em relação à segunda.

Pensando assim, a noção de valor instaura-se no espírito, a começar pelo corpo sensível do sujeito. Os valores são, a princípio, noções que uma multiplicidade de sujeitos trata como verdades indiscutíveis; é o que a filosofia costuma chamar de opiniões geralmente aceitas. É interessante notar que esses valores estão implicados numa narrativização, ou seja, eles são parte de uma tradição do modo de pensar o mundo que é sempre herdada de representações socializadas e acordadas. Entretanto, tratar desses valores *universalizados* não revela a diversidade de maneiras com as quais apresentamos nossas valorações.

Sem dúvida, a reflexão sobre valores representa um aspecto importante da atividade enunciativa. Se pensarmos na noção de valor linguístico, estaríamos reduzindo consideravelmente o foco do conceito de valor que pontuaremos neste trabalho. Porém, se abstrairmos o universo restrito ao qual Saussure⁵⁵ estabeleceu seu conceito de valor, poderíamos ser auxiliados por uma lógica das relações entre os elementos de um conjunto.

Preferimos o termo conjunto por este manter a ideia de uma identidade entre as partes, mas sem nos prender a uma organicidade trazida na noção de sistema. Isso porque acreditamos que a teoria saussuriana sobre o valor pode refletir sua lógica em nossas pretensões de explicar a maneira como os discursos lidam com os valores por eles explicitados. Portanto, o valor do qual falamos não é o valor linguístico estipulado por Saussure, mas implica sua lógica.

A noção de língua como sistema, formulada por Saussure, estabelece a língua como o lugar que contém todas as possibilidades de “jogadas” a serem realizadas. A famosa metáfora do jogo de xadrez nos remete a um sistema que pela disposição e movimentação das peças, representaria o fundamento da criação de valores.

⁵⁵ SAUSSURE, 2006.

Portanto, como em um jogo de xadrez, o signo, declarado como “peça”, adquire seu valor por meio das regras do jogo e pela função que exerce no sistema do jogo. Ou seja, o signo não é um valor em si mesmo, só o é quando inserido no sistema da língua, já que “considerada de qualquer ponto de vista, a língua não consiste em um conjunto de valores *positivos* e *absolutos*, mas de um conjunto de valores *negativos* ou valores *relativos* que só tem existência pelo fato de pura oposição”⁵⁶. Portanto, é na relação com outros signos que o signo adquire função e valor.

Se pensarmos essa lógica “para fora” do sistema linguístico, logo tentaremos identificá-la como parte da ordem da significação. Isso seria um equívoco, como afirma o próprio Saussure:

Quando se fala do valor de uma palavra, pensa-se geralmente, e antes de tudo, na propriedade que tem de representar uma ideia, e nisso está, com efeito, um dos aspectos do valor linguístico. Mas se assim é, em que se difere o valor do que se chama significação? Essas duas palavras são sinônimas? Não acreditamos, se bem que a confusão seja fácil, visto ser provocada menos pela analogia dos termos do que pela delicadeza da distinção que eles assinalam.⁵⁷

Desse modo, não podemos remeter, de forma direta, a noção de valor à ideia de sentido. Contudo, refletindo sobre essa lógica, as enunciações realizadas por um sujeito só admitem valor caso estejam inseridas em um universo social que, a exemplo do sistema linguístico, cria a possibilidade de confronto, movimentação e negociação entre “participantes”. Há aqui, portanto, um reconhecimento de que o valor decorre da coletividade e, assim, está imbricado com os valores de uma comunidade.

⁵⁶ SAUSSURE, 2002, p 77.

⁵⁷ SAUSSURE, 2006, p 132-133.

Investigar as maneiras com que realizamos essas valorações é algo que persegue estudiosos há muito tempo. Aristóteles criou diversas ferramentas para que se pudesse entender e melhorar a maneira de raciocinar sobre o mundo. Se tomarmos como base o comentário “é o que se pode dizer que delimita e organiza o que se pode pensar”⁵⁸, somos levados, também, a acreditar que a própria língua nos oferece um tipo de configuração para nossos discursos. Essa reflexão está presente também em Saussure, quando nos diz da constituição dos valores linguísticos:

Mesmo fora do sistema da língua, todos os valores parecem estar regidos por esse princípio paradoxal. Eles são sempre constituídos:

1 - por uma coisa *dessemelhante*, suscetível de ser trocada por outra cujo valor resta determinar;

2 - por coisas *semelhantes* que se podem comparar com aquela cujo valor está em causa.

É interessante observar que o autor nos dá permissão para levar esse raciocínio para fora das determinações da língua, e não podemos deixar de notar uma possibilidade de aproximar o pensamento saussuriano sobre as semelhanças e diferenças à teoria da *predicação* aristotélica.

As operações que vimos serem realizadas pela *predicação*, além de deixar em relevo como usamos a linguagem para objetivar, revela a maneira como preferimos dizer sobre a realidade. Trata-se de uma pressuposição de que, em determinada situação, é melhor dizer algo de uma maneira do que de outra. Perelman e Olbrechts-Tyteca ⁵⁹, sobre a escolha dos argumentos, afirmam:

⁵⁸ BENVENISTE, 2005, p.76.

⁵⁹ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 73.

A própria escolha das premissas e sua formulação, com os arranjos que comportam, raramente estão isentas de valor argumentativo: trata-se de uma preparação para o raciocínio que, mais do que uma introdução dos elementos, já constitui um primeiro passo para sua utilização persuasiva.

O que Perelman e Olbrechts-Tyteca nos dizem leva a crer que a maneira como compomos, ou seja, predicamos, é uma escolha diante do que se presume ser a melhor forma de dizer algo segundo algum propósito. Já é possível dizer que o exame da maneira com que os discursos se compõem torna possível perceber que uma determinada apresentação de algo situa ou promove um determinado valor. Assim, segundo os autores, “É pensando nas variações de forma, nas diferentes apresentações de certo conteúdo, que, aliás, não é completamente igual quando apresentado de um modo diferente, que será possível descobrir a escolha de determinada forma”⁶⁰.

É possível adiantar, desde já, que em nossa pesquisa acreditamos que é por meio dessas escolhas, reveladas em uma dada composição, que se forma o *ethos do discurso*⁶¹. Contudo, veremos mais adiante que se nos acomodamos em predicacões habituais e comumente aceitas, o discurso não se renova e o *ethos*, como lugar de escolha do argumento, fica esmaecido.

Seguindo o raciocínio de Perelman e Olbrechts-Tyteca, podemos afirmar que, em nosso mundo constituído socialmente, existem regras de como se deve começar um discurso. Essas regras dizem respeito a acordos prévios criados pela própria vida em sociedade. Esse pensamento retoma o que dissemos sobre as *regras constitutivas* quando tratamos da relação linguagem e realidade, e reflete a ideia de que “fazer parte de um mesmo meio, conviver, manter relações sociais, facilita a realização dos discursos”⁶². Segundo os autores, “as discussões frívolas e sem interesse aparente nem sempre são desprovidas de importância, por contribuírem para o bom funcionamento de um mecanismo social indispensável”.

⁶⁰ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 162.

⁶¹ Essa noção será trabalhada de forma mais detalhada na segunda parte desta pesquisa.

⁶² PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 19.

Perelman e Olbrechts-Tyteca também deixam claro que a maneira pela qual formulamos o nosso pensamento mostra algumas de suas modalidades, que modificam a realidade, a certeza ou a importância de dados do discurso. É uma colocação que nos remete mais uma vez à consideração de que a formulação do pensamento tem como matéria o discurso e este, por sua vez, trabalha manipulando o valor daquilo que foi enunciado.

Quando retomamos a obra *Organon*, de Aristóteles, ao expor sobre a questão da predicação, estamos lidando com um compêndio do estagirita reconhecidamente chamado de tratados lógicos. Essa visão se dá justamente, e principalmente, por causa dos "Primeiros analíticos", no qual se expõe uma teoria do silogismo; dos "Segundos analíticos", no qual é desenvolvida uma teoria do silogismo demonstrativo; e sobretudo na parte nomeada "Tópicos", na qual encontramos uma teoria dos argumentos dialéticos. Assim, conforme Perelman e Olbrechts-Tyteca: "Nossa análise concerne às provas que Aristóteles chama de dialéticas, examinadas por ele nos Tópicos, e cuja utilização mostra na Retórica⁶³".

Como vimos, durante a explicação sobre os predicáveis, o raciocínio dialético opera com o verossímil. Esse raciocínio não está ligado à ideia de explicação, mas à de justificação. Nele, encontramos premissas, regras de inferência e conclusão assim como nos raciocínios lógicos demonstrativos, porém, a dinâmica é outra. Não é possível discutir, em meio aos raciocínios dialéticos, o princípio da não contradição que fundamenta os demonstrativos. Isso quer dizer que os enunciados dialéticos podem conviver sem que um deles esteja, necessariamente, equivocado.

O objetivo maior, nesse caso, não é a busca por *uma* solução do problema proposto, mas a *melhor* solução. Segundo Perelman e Olbrechts-Tyteca, "Enquanto os raciocínios demonstrativos, as inferências formais são corretos ou incorretos, os argumentos, as razões fornecidas pró ou contra uma tese têm maior ou menor força e fazem variar a intensidade da adesão de um auditório"⁶⁴.

⁶³ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996 p. 5.

⁶⁴ PERELMAN, 2004, p. 147.

Dessa forma, perceber como se dá a predicação nas atividades discursivas dá início uma reflexão sobre um tipo de raciocínio que é fundamental para lidar com valores produzidos em uma apresentação da realidade, já que é imprescindível para uma sociedade que eles coexistam.

É interessante notar que o fato de Aristóteles ter pensado nos raciocínios lógicos pode fazer com que se suponha que ele tenha, munido de instrumentos, de alguma forma apoiado os sofistas. Contudo, não é difícil perceber que sua obra apresenta uma grande crítica a eles, assim como o fez Platão. Porém, Aristóteles se opõe fortemente ao pensamento de Platão ao admitir uma segmentação da forma de pensar, deixando claro que certos problemas deveriam ser tratados por meio da *objetivação* da verdade, enquanto outros deveriam tomar como base o verossímil.

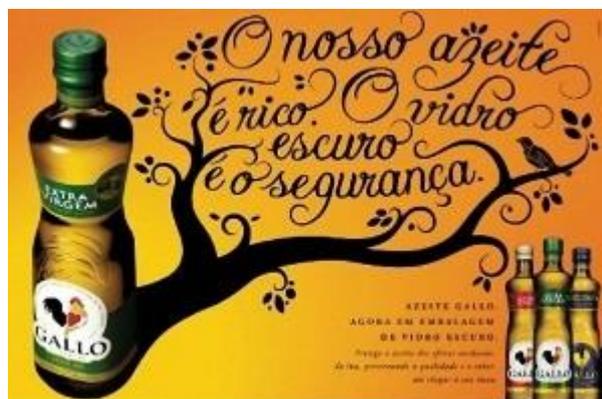
Todavia, o método pautado na lógica que busca a verdade foi tomado como o *oficial*. A retórica e os raciocínios dialéticos foram, durante muito tempo, relacionados ao efêmero, ao falso, e, assim, a discussão sobre o campo dos valores acabou sendo postergada. Como disse Perelman sobre esse aspecto, “Somente os juízos de realidade seriam a expressão de um conhecimento objetivo, empírica e racionalmente fundado, sendo os juízos de valor, por definição, irracionais, subjetivos, dependentes das emoções, interesses e decisões arbitrárias de indivíduos e grupos de toda espécie”⁶⁵.

O grande esforço desse autor sobre a obra aristotélica trouxe para os estudos contemporâneos da argumentação uma visão que se recusa a acreditar que os valores tenham sido abandonados pela razão. Perelman acredita que quando estamos diante da questão dos valores, precisamos estabelecer uma outra forma de raciocinar igualmente válida, por isso ele atribui grande importância à retórica:

⁶⁵ PERELMAN, 2004, p. 153.

Percebemos nesse ponto uma nítida diferença entre o discurso sobre o real e o discurso sobre os valores. De fato, aquilo que se opõe ao verdadeiro só pode ser falso, e o que é verdadeiro ou falso para alguns deve sê-lo para todos: não se tem de escolher entre o verdadeiro e o falso. Mas aquilo que se opõe a um valor não deixa de ser um valor, mesmo que a importância que lhe concedamos, o apego que lhe testemunhamos não impeçam de sacrificá-lo eventualmente para salvar o primeiro.⁶⁶

Mais especificamente sobre a questão da valoração, veremos que, segundo Perelman e Olbrechts-Tyteca, juntamente com as hierarquias e os lugares do preferível, os valores são objetos de acordo em torno dos quais se busca a adesão. Para eles, os valores possibilitam uma conjunção sobre o modo de pensar uma realidade social que está estreitamente vinculada à ideia de multiplicidade de indivíduos e grupos. Vejamos dois exemplos, em que o valor, definido pela maneira que se dá a predicação, reverbera um juízo a respeito daquilo que está sendo apresentado:



Se analisarmos esse enunciado com base nos lugares da predicação, veremos as definições justapostas:

- *azeite é rico*
- *vidro escuro é o nosso segurança*

⁶⁶ PERELMAN, 2004, p. 146.

Estas apontam para o hábito de se pensar que quem é rico possui o funcionário *segurança* e, portanto, predica - *ter um segurança* - como propriedade de - *ser rico* - e o predicado - *ser escuro* - como propriedade de - *segurança*.

O que intriga na escolha da relação é: se “**o nosso** segurança” tivesse sido trocado por “**a nossa** segurança” não mudaria a configuração predicativa do enunciado e também criaria um sentido completo. Neste exemplo, mais do que revelar as estratégias predicativas de um raciocínio lógico, os tópicos, deixam à mostra, uma opção por reverberar valores que geram provocação racial.⁶⁷

Para Perelman&Olbrechts-Tyteca, os valores se estabelecem como base de argumentação e de desenvolvimento do discurso. A utilização deles como fundamento do processo argumentativo motiva o ouvinte a fazer certas escolhas em vez de outras, justificando as primeiras de forma a se tornarem aceitáveis.⁶⁸ Daí o porquê de pensarmos um trabalho em que os valores são o fundamento do aparecimento da subjetividade em uma determinada composição discursiva, de forma que toda composição discursiva já implica uma escolha que passa pela dimensão intersubjetiva. Vejamos outro exemplo:

⁶⁷ “A propaganda que apresenta a nova embalagem do Azeite Gallo foi julgada pelo Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária (Conar) e terá que ser alterada. A peça, que promove a nova embalagem do produto: “O nosso azeite é rico. O vidro escuro é o segurança” foi acusada de promover racismo. O Conar informou que a propaganda foi julgada nessa quinta-feira em São Paulo e a maioria votou pela modificação. Em nota, o órgão “considerou não haver no anúncio intenção racista mas ponderou que ele permite tal interpretação e que a comunicação não deve dar margem a associações equivocadas, pela responsabilidade social que tem”. Em comunicado, o Azeite Gallo admitiu que a AlmapBBDO - agência responsável pela propaganda - recebeu a informação de que o anúncio criado para o azeite Gallo não foi considerado racista, porém pode dar margem a outras interpretações e por isso deverá ser alterado. A empresa também afirmou que não pretende recorrer da decisão do Conar, já que o anúncio foi veiculado no ano passado e não voltará à mídia”. Fonte: Estado de Minas. 09/03/2012.

⁶⁸ PERELMAN &OLBRECHTS-TYTECA, 1996 p. 85.

Em uma brincadeira na internet foi criado um esquema sobre as representações do que seria um pós-graduando:



Esse exemplo reforça a ideia de que não há uma só maneira de representar uma dada realidade, e que a cada tentativa de realizar uma predicação, imediatamente são criados valores. O reconhecimento dessas configurações tem a ver com uma herança narrada de tais possibilidades. Cada imagem relacionada a *pós-graduando* se refere a predicações e caracterizações diversas possíveis, são todos argumentos colocados em discurso e, portanto, prontos a serem acareados.

Nesse momento, é possível reconvocar a ideia do *projeto de redescritção*, em que a tensão entre o repetir e o inovar acarreta uma reflexão sobre a intersubjetividade inerente ao discurso. Recorrer aos predicáveis nos instrumentaliza para perceber as formas como uma dada realidade está sendo apresentada e suas possibilidades de redescritção. As trocas de categoria podem ser, por vezes, tentativas de mostrar outra configuração, que revelam novos modos de dizer e, concomitantemente, novos valores atribuídos.

Outra importante característica dos valores, segundo Perelman e Olbrechts-Tyteca, e que justifica sua utilização estratégica, é o fato de "não podermos subtrair um valor negando-o pura e simplesmente"⁶⁹. Um valor pode ser desqualificado, subordinado a outros valores, mas nunca pode ser excluído simplesmente. Desse modo, identificar os valores que um locutor defende ou apresenta como justificativa para seu projeto discursivo faz com que seja possível localizá-lo ou não em uma proposta de redescrição.

Apesar de os valores terem uma característica ligada à dimensão subjetiva, portanto, particular, alguns deles, quando inseridos num determinado sistema de crenças, valorizáveis aos olhos de todos, podem receber o estatuto de fatos ou verdades e se nomearem *valores absolutos*. Há, assim, a possibilidade de se estabelecer uma correlação com as reflexões anteriormente feitas sobre a maneira como nos relacionamos com a realidade.

Os valores absolutos, poderíamos dizer, são produto de um processo de institucionalização que teria também uma justificativa na visão de Berger e Luckmann, que dizem que quando ocorre um acordo geral de uma dada atribuição de função, ou seja, quando "há uma tipificação recíproca de ações habituais por um determinado número de atores", ocorre a institucionalização.

Ainda segundo Perelman e Olbrechts-Tyteca, os valores absolutos só podem ser considerados objetos de acordo universal enquanto categorias genéricas, de conteúdo não específico, pois se seu sentido for de alguma maneira determinado ou precisado, voltariam a pertencer somente a grupos particulares.

⁶⁹ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 85.

É interessante notar que os predicáveis atuam, neste momento, com explanadores. Assim, tomando os valores absolutos como categorias genéricas (predicados no lugar do gênero: belo, liberdade, justiça, etc.) e acreditando que o que está no campo do belo, para um grupo específico, pode não estar para outro grupo; mesmo tomados institucionalmente como absolutos, eles podem perder esse estatuto de universais. Isto é, caso seja, de algum modo, predicada uma *propriedade* deste valor, ele deixa de ser absoluto: "É, portanto, na medida em que são vagos que esses valores se apresentam como universais e pretendem um estatuto semelhante ao dos fatos"⁷⁰.

Os autores distinguem, ainda, valores *concretos* e valores *abstratos*. O valor concreto é aquele que se vincula a um "ente vivo" (a França, a Igreja, a Constituição) e seu valor argumentativo está relacionado à sua valorização como único, pois, como argumentam, "desvelar o caráter único de alguma coisa é valorizá-la pelo próprio fato"⁷¹. Já os valores abstratos, por não se vincularem a "entes vivos", podem servir para a crítica, pois são usados como critérios para modificar a ordem estabelecida.

Assim, segundo Perelman e Olbrechts-Tyteca (1965), os valores refletem a visão da sociedade na qual se inserem; isso porque eles são objetos de acordo que possibilitam uma conjunção sobre modos particulares de pensar a realidade e por representarem um sistema de crenças que circula em uma época específica em que o discurso foi produzido.

Por meio da identificação dos valores enquanto estratégias argumentativas, pode-se perceber as relações estabelecidas entre discurso, estrutura social e historicidade, e analisar como as afinidades sociais são negociadas nas práticas discursivas, nutrindo uma discussão ou calando-a.

⁷⁰ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 86.

⁷¹ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 86.

Se parte de uma realidade é construída por subjetivações e estas passam constantemente por juízos de valor, devemos atentar para o fato de que por serem fundados na subjetividade, esses valores são ditos de forma contingente. Isso quer dizer que o vocabulário que usamos e a maneira de compor esse vocabulário não é pré-estabelecido nem pode ser fixado por algum tipo de fórmula.

Isso nos leva a dizer que o único modo de se pensar o mundo é interpretá-lo. Por esse caminho teórico, Rorty⁷² afirma que a atividade de se compor mais e mais descrições sempre foi a maneira de nos conhecer, conhecer os outros e o mundo. Acreditando que essas descrições não são eternas nem lineares, e menos ainda fixas, sabemos que podemos redescrever tudo de um modo inteiramente novo, ou de um modo não esperado.

O que esse autor revela é que, na maior parte das vezes, estamos circundados de histórias que são repetidas durante séculos com pequenas variações que têm como objetivo nos ensinar a tolerarmos diferenças. É claro que a repetição de narrativas tem sua importância social, haja vista a própria ideia de Enraizamento cunhada por Weill. Entretanto, o que Rorty radicaliza é a questão do que ele chama *vocabulários*. Para ele, nossos discursos devem ser capazes de dizer algo mais e além da compreensão que é costume ter sobre o mundo, de modo a não ficarmos presos a um hábito.

O que desencadeou o pensamento desse filósofo foi o confronto de dois fronts: o público e o privado, certamente a maior das engrenagens da comunicação, dos argumentos e dos debates. É por esse caminho, investigando esse confronto, que Richard Rorty (2007) se preocupou em discorrer sobre a impossibilidade de conjunção teórica perfeita entre eles, por causa das diferenças de seus vocabulários:

⁷² RORTY, 2000.

A tentativa de unir o público e o privado está por trás da tentativa platônica de responder à pergunta “Por que é de interesse pessoal ser justo?”, bem como da afirmação do cristianismo de que a perfeita auto-realização pode ser alcançada no servir o outro. Tais tentativas metafísicas ou teológicas de unir a luta pela perfeição ao sentimento de comunhão exigem que reconheçamos a natureza humana comum. Pedem-nos para acreditar que o mais importante para cada um de nós é o que temos em comum com os outros – que as fontes de realização pessoal e da solidariedade humana são as mesmas.⁷³

O que mais nos chama atenção na exposição de Rorty é o argumento usado por ele para explicar o porquê da impossibilidade de se unir teoricamente a autocriação à justiça, a perfeição privada à solidariedade humana. Ele argumenta que o “vocabulário da autocriação é necessariamente privado, não compartilhado e impróprio para a argumentação. O vocabulário da justiça é necessariamente público e compartilhado – um meio para o intercâmbio argumentativo”.⁷⁴

Perguntas do tipo “por que não ser cruel?” ou “quando alguém pode favorecer os membros da sua família em detrimento de outros seres humanos?” são questões que não possuem respostas teóricas e que, segundo o autor, quem acredita que elas existam, ou que existam algoritmos para a resolução de dilemas morais desse tipo, “(...) ainda é, no fundo, um teólogo ou um metafísico. Acredita numa ordem fora do tempo e do acaso, que determine o significado da vida humana e estabeleça uma hierarquia de responsabilidades.”⁷⁵

Concordamos com Rorty quando ele afirma que a pergunta que deve ser feita é: "nosso uso de uma palavra atrapalha os nossos usos daquelas outras?" Saber da eficiência relativa dos nossos discursos é mais útil do que saber se nossas crenças e valores são ou não contraditórios. Obviamente isso não significa ignorá-los.

⁷³ RORTY, 2007, p.15.

⁷⁴ RORTY, 2007, p.17.

⁷⁵ RORTY, 2007, p.19.

Questionar sobre em qual vocabulário (público/privado) um discurso se apoia, e como ele valida esse vocabulário de modo a não comprometer a sua eficiência, é, com toda certeza, convocar uma reflexão sobre os valores argumentativos. Esses valores, como vimos, instauram lugares do preferível, ou seja, promovem um tipo de configuração dos argumentos que é mais apropriada em uma dada situação.

Para esse propósito, Rorty diz ser necessária uma mudança de pensamento a favor da narrativa e isso representaria “uma guinada emblemática de nossa desistência da tentativa de abarcar todas as facetas de nossa vida numa única visão, de descrevê-las num só vocabulário”⁷⁶, o que equivaleria ao que ele nomeou de *contingência na linguagem*. Isso quer dizer que “não há maneira de sairmos dos vários vocabulários que empregamos e de encontrarmos um metavocabulário que, de algum modo, leve em conta todos os vocabulários possíveis, todas as maneiras possíveis de julgar e sentir”⁷⁷.

Durante a história da humanidade, não é difícil elencar momentos em que houve uma troca de vocabulários, ou seja, uma redescrição completamente diferente sobre alguma coisa no mundo. Um exemplo dado por Rorty ilustra bem a questão dos vocabulários:

Há cerca de duzentos anos, a idéia de que a verdade era produzida, e não descoberta começou a tomar conta do imaginário europeu. A Revolução Francesa havia mostrado que todo o vocabulário das relações sociais, assim como todo o espectro das instituições sociais, podia ser substituído do dia para a noite. Esse precedente fez da política utópica a regra, não a exceção, entre os intelectuais. A política utópica deixa de lado as indagações sobre a vontade de Deus e a natureza do Homem, e sonha criar uma forma de sociedade anteriormente desconhecida.⁷⁸

⁷⁶ RORTY, 2007, p. 21.

⁷⁷ RORTY, 2007, p. 21.

⁷⁸ RORTY, 2007, p. 25.

É interessante notar que com a exemplificação acima, a mudança das crenças de um grupo é notoriamente imbricada às mudanças da escolha do *vocabulário* no discurso e concomitante à alteração de valores. *Produzir* ou *descobrir*, dados no exemplo, quando substituídos um pelo outro fazem mais que mudarem o sentido do enunciado; a substituição altera a configuração de um modo habitual de se perceber a realidade, cria outros valores. Por isso, é possível dizer que “vocabulários alternativos devem ser pensados como formas de vida que tanto lutam com as outras como colaboram entre si. Neste modelo, não há lugar prévio no espaço lógico”⁷⁹.

A ideia da contingência da linguagem descrita por Rorty retoma o que dissemos sobre o modo de existência das coisas no mundo, particularmente sobre aquelas as quais não dependem da existência do sujeito. Pensar na *contingência da linguagem* é não concordar com a ideia de que tudo tem uma natureza intrínseca a exprimir ou a representar. É preciso ressaltar, portanto, ressaltar que o mundo que está diante de nós, em sua maior parte, no espaço e no tempo, é construído por efeitos de causas que não incluem os estados mentais do ser humano.

Assim, é preciso aceitar que o discurso se apoia em construções frasais que não estão diante do sujeito, mas que foram criadas por ele. Dessa forma, tratar da contingência na linguagem é penetrar em um raciocínio que aceita a hipótese de que há vocabulários específicos, o que não quer dizer melhores, para se tratar temas diferentes. Essa postura teórica retoma as formulações wittgensteinianas⁸⁰ de que é num jogo de linguagem que os vocabulários se criam, e por esse mesmo motivo são reconhecíveis facilmente nesse jogo, e não em outro.

⁷⁹ GHIRALDELLI, 1999, p 52.

⁸⁰ WITTEGENSTEIN, 1999.

Esse raciocínio convoca a utilidade prática dos predicáveis, já que, além de serem descrições das formas de se apresentar uma dada realidade, eles se tornam instrumentos para mapear uma organização preferível dos sentidos que se escolhe apresentar em dadas situações. A maneira de compor a predicação implicaria, portanto, não só em facilitar um reconhecimento daquilo que se diz, mas também em criar possibilidades de troca entre categorias de maneira estratégica, gerando novas formas de se apresentar uma realidade e, assim, criar novos valores.

É necessário, então, que haja uma atualização desse vocabulário sempre que o sujeito lide com segmentos diferenciados do mundo. A contingência da linguagem exige um esforço de renovação do vocabulário de modo a criar novas objetivações que, por sua vez, perecerão, dando lugar a outras, recém-criadas. É importante frisar que quando se fala em criar um novo vocabulário, isso não se restringe a gerar neologismos, mas (re)objetivar, (re)categorizar.

Podemos pensar na linguagem como algo que produziu seu arsenal de vocabulários por meio de um grande número *acidentes* (predicável). Poderíamos supor que esses acidentes um dia se fixaram e se tornaram comuns; ou seja, modos particulares de se pensar uma realidade foram se institucionalizando. Concomitante a isso, gera-se a necessidade contínua de criar novas possibilidades para as novas realidades que se afiguram diante dos sujeitos. Isso aponta para um fato discursivo que seria o elemento responsável por aquilo que é novo, que renova, que desenvolve o discurso, por isso mesmo, responsável pelo seu Enraizamento.

É importante reforçar o fato de que a contingência na linguagem está intimamente ligada a uma dimensão intersubjetiva da composição, a uma descrição da realidade social. Se observarmos com atenção, isso se deve principalmente a uma predominância da escolha subjetiva na criação desses valores.

Porém, se tomarmos o conceito de contingência à maneira neopragmaticista, em uma reflexão que aborda as possíveis redefinições efetuadas em discurso, poderíamos correr o risco de deixar o projeto à primazia de “categorias provisórias”, pois sabemos que tanto o discurso quanto a comunidade sofrem transformações. Contudo, mesmo cientes da inerência de um imbricamento entre a atividade discursiva, uma época e uma prática social, não nos furtamos em concordar que é também próprio dos discursos preservarem uma pretensão de consenso baseados em uma tradição argumentativa.

A contingência que Rorty dissemina, como já dissemos, radicalizou a *teoria dos jogos de linguagem* desenvolvida por Wittgenstein e a transformou em uma prova de que nossas produções linguageiras só dependem do momento de uso destas.

Propor uma relativização total seria condenar o discurso a um eterno devir, impossibilitando o entendimento e isolando o sujeito em um círculo vicioso de transitoriedade. Mesmo dentro de um *projeto de redefinição*, não podemos esquecer que o discurso deve ser entendido como forma de mediação pública do pensamento, pois é nele que há a possibilidade de acareação dos argumentos:

E o discurso é a forma reflexivamente intransponível de todo pensar, porque ele representa a instância última filosófica, científica ou política na qual e diante da qual tem que justificar-se a responsabilidade comum dos homens pelo seu próprio pensar e agir, pelas suas teorias científicas e por toda fundamentação científica ou filosófica e, em geral, por todas as pretensões possíveis que possam ser levantadas no mundo da vida.⁸¹

Pode-se dizer que toda justificação do agir e pensar é feita pelo discurso mediante uma argumentação lógica. Essa fundamentação racional do *projeto de redefinição* cria novas prerrogativas para a ideia de contingência e fazem com que tenhamos a oportunidade de desfrutar de uma composição discursiva de maneira mais completa.

⁸¹ HERRERO, 2001, p. 168

Se antes um *projeto de redescricao* poderia representar somente uma fuga do mundo metódico e administrado, agora ele pode ser considerado uma realidade iminente num mundo que se abre, cada vez mais, para vivenciar a diversidade das formas de vida. Entre o repetir um hábito, imitar ou redescrever, entrevê-se o *ethos* de onde o discurso se nutre, enraizando-se⁸², pois é o discurso enraizado que também vai romper com uma ilusão de dependência extrema da história e da prática social.

A redescricao chama para si a tensão entre o imitar e o criar, que remetem à característica mimética da qual falamos anteriormente. Ela é metáfora da imposição da tradição de um mundo repetidamente narrado, socialmente aceito e acordado, tendo que lidar com a possibilidade de ser apresentado de formas diversas da tradição. Essa relação que o discurso mantém com a herança histórica dos sujeitos faz da *mímese* outro conceito chave dessa pesquisa, o qual servirá também de método que revela uma possibilidade de se perceber a configuração discursiva.

⁸² Apesar de adiantar essa informação, chegaremos a sua explicação somente na segunda parte desta pesquisa.

3 - Fundamentos para uma *mímese discursiva*

Marcel Proust, em seus escritos “Sobre a Leitura”, revela, de maneira extremamente sensível, a relação que temos com a narrativa, e mesmo que pareça nos mostrar somente o viés do interlocutor, o autor engendra, em sua própria narrativa, o complexo jogo que é estabelecido entre a sensibilidade e a inteligência:

O poder da nossa sensibilidade e de nossa inteligência; não podemos desenvolvê-lo senão em nós mesmos, nas profundezas de nossa vida espiritual. Mas é no contato com outros espíritos que se faz a educação das “maneiras” do espírito. (...) O que as leituras da infância deixam em nós é a imagem dos lugares e dos dias em que as fizemos.⁸³

A vivência de uma narrativa é permeada pela nossa própria experiência no mundo. Em algum lugar nesse percurso, nossos olhos veem o que o narrador nos mostra, passando pelos nossos outros sentidos. Nos preparamos para esse encontro, aguçamos nossos sentidos e, de repente, é só o que temos.

Fica claro que a narrativa tem a ver com dois processos que englobariam a relação sujeito/realidade. Em um primeiro momento, é a subjetividade que está em pauta, ou seja, a maneira como nossa sensibilidade e inteligência se formam “dentro” por tudo que foi visto, ouvido, vivido e experimentado. O outro momento é exatamente aquele de articulação com o outro, em que se faz necessário um esforço de se colocar em palavras toda a multiplicidade de percepções garantidas no primeiro momento. O que Proust demarca é a característica imediata do sensível, entrelaçando o narrado e a realidade.

⁸³ PROUST, 2003, p.24.

Em outra passagem, o autor, por meio de um quarto metaforizado, aponta para a possibilidade de se estabelecer o que seria útil ou não narrar, dizendo sobre “as teorias de William Morris, (...) afirmam que um quarto não é bonito se não contiver somente coisas que nos são úteis e que toda coisa útil, mesmo um simples prego, não deve ser dissimulada, mas aparente.”⁸⁴

No entanto, ele rejeita tal regra e mais uma vez teoriza sobre a narrativa, reforçando a qualidade desta em estabelecer o que Walter Benjamin chama de *a faculdade segura e inalienável que nós temos de intercambiar experiências*, visto que “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros e incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes.”⁸⁵

Deixo às pessoas de bom gosto ornarem suas casas com a reprodução de obras-primas que elas admiram e a aliviar sua memória da preocupação de conservá-las numa imagem preciosa confiada a uma moldura de madeira esculpida. Deixo às pessoas de bom gosto fazerem de seus quartos a própria imagem de seu gosto e entulhá-lo somente com as coisas que seu gosto aprove. Para mim, não me sinto viver e pensar senão num quarto onde tudo é criação e a linguagem de vidas profundamente diferentes da minha, de um gosto oposto ao meu, onde eu não reencontre nada de meu pensamento consciente, onde minha imaginação se exale e sinta mergulhada no seio do não-eu; sinto-me feliz (...)⁸⁶

Proust nos ajuda a entender a grande qualidade da narrativa, que é compreender o papel essencial e limitado que as representações desempenham na constituição da relação sujeito/realidade. Já que elas produzem um efeito de continuidade do narrado que faz com que os sujeitos participantes tomem parte dessa tessitura que não fornece respostas, já que ela é um exercício contínuo do entendimento, logo, de produção de sentidos.

⁸⁴ PROUST, 2003, p.24.

⁸⁵ BENJAMIN, 1994, p.198.

⁸⁶ PROUST, 2003, p.18.

O homem conta histórias desde sempre. Há uma necessidade intrínseca ao ser humano em narrar o mundo experimentado, vivido, ou simplesmente o mundo imaginado, inventado. Desse modo, sempre que se narra está implícito o outro, aquele sobre o qual o efeito da narrativa tentará se instalar. Isso quer dizer que ao narrar, estabelecemos um interlocutor, mesmo que seja suposto ou imaginado, e é para ele que remetemos um sentido que é imagem, paixão e questionamento.

Quando nos expressamos a respeito de qualquer aspecto da nossa realidade, isso gera, de um modo ou de outro, um tipo de narrativa. O termo narrativa pode ser entendido, a princípio, no sentido de atividade de representação, já que cotidianamente expressamos nossas opiniões, apresentamos e situamos objetos⁸⁷ no tempo e no espaço, explicitamos algum tipo de ação e seu desenrolar. Tudo isso implica um entendimento sobre a realidade e uma *vontade* de relação com ela mesma.

Sabemos, pois, que é impossível enumerar os tipos de narrativa no mundo. Sustentada pela linguagem, a narrativa “está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história do homem”⁸⁸. A capacidade e a necessidade humana de narrar o mundo foi sempre motor da relação entre sujeito e realidade. Não por acaso, já que é comum relacionarmos tudo aquilo já construído pelo ser humano à sua capacidade de lidar e agir no mundo.

Nesse sentido, a narrativa é um tipo de expressão humana que pode ser entendida como produto da relação homem/mundo, já que ela é uma atitude responsiva às afetações do ambiente. Não é novidade dizer, portanto, que uma narrativa se manifesta pela necessidade humana de se expressar e que, por sua vez, essas produções ficam disponíveis a todos aqueles que partilham um mundo em comum.

⁸⁷ Esse termo é usado, neste trabalho, no sentido amplo de todas as coisas, pessoas, situações, etc. da realidade.

⁸⁸ BARTHES, 2008, p 60.

É interessante notar que até aqui as observações que traçamos a respeito da narrativa não a diferem do que poderíamos atribuir ao discurso. Obviamente, há diferenças entre o plano de expressão baseado em uma narrativa ou em um discurso. Entretanto, ao elencar poucas características, podemos perceber que é possível imbricar os dois conceitos. Essa mistura pode ser bastante produtiva para os estudos do discurso ligados ao processo de formação de sentido, além de guiar o raciocínio para a elaboração do conceito de Enraizamento que estamos propondo.

A relação intensa e contínua do sujeito com o mundo provoca uma crescente assimilação e produção por parte do sujeito. A continuidade da qual falamos tem suas bases numa lógica dialética, já que o pensamento humano produz efeitos que transformam materialmente a realidade e que, também, são afetados por ela.

Mesmo apreciando a maneira como os estudos da linguagem vêm se aproximando das teorias cognitivistas, e contribuindo para reflexões acerca do processamento de linguagem, das questões da memória, etc., quando falamos em pensamento humano, relacionamos isso a um movimento de *objetivação* que tem como função colocar em uso a língua para se dizer o mundo. O fato de o pensamento humano transformar a materialidade de uma realidade tem a ver com os juízos que se constroem, com os valores que são lançados em discurso.

Na perspectiva dos estudos sobre o discurso, a noção do agir do sujeito sofreu influências da Filosofia e da Psicologia. Benveniste⁸⁹ começa por delinear um pensamento acerca da subjetividade na linguagem, e desenvolve um estudo do sistema pronominal da língua francesa. Para ele, “os pronomes pessoais são o primeiro ponto de apoio para essa revelação da subjetividade na linguagem”⁹⁰. De acordo com Benveniste, cada locutor se apresenta no enunciado por formas linguísticas que o tornam sujeito do seu discurso, ou seja, é por meio do discurso que o *eu* designa o locutor que se enuncia como sujeito.

⁸⁹ BENVENISTE, 2006b, p. 288.

⁹⁰ BENVENISTE, 2006b, p. 288.

Por meio desse raciocínio, Benveniste estabelece a noção de enunciação como um processo em que o indivíduo apropria-se da língua para dizer algo. A relação linguagem/sujeito, ou seja, a necessidade mútua e a interdependência como condição de existência de ambos é central para Benveniste. Para ele, a linguagem está na natureza do homem e “é na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque só a realidade fundamenta a realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ego”⁹¹.

O que fica claro, nessa perspectiva, é que o sujeito só manifesta sua subjetividade na linguagem em uso, e o ato individual de colocar a língua em funcionamento instaura a característica *enunciativa* da comunicação. Esse ato individual introduz um locutor, condição para a enunciação e, ao mesmo tempo, implanta o outro (alocutário):

Cada locutor não pode propor-se como sujeito sem implicar o outro, o parceiro que dotado da mesma língua tem em comum o mesmo repertório de formas, a mesma sintaxe de enunciação e igual maneira de organizar o conteúdo. A partir da função lingüística, e em virtude da polaridade eu:tu, indivíduo e sociedade não são mais termos contraditórios, mas complementares.⁹²

A ideia de *ato individual* acarreta até hoje objeções ao modo como Benveniste formulou a teoria da enunciação. Essa objeção se deve ao fato de o autor parecer privilegiar o indivíduo em relação ao social, mesmo que ele tenha deixado claro que a subjetividade só pode ser entendida a partir de uma *realidade dialética* que abarca indivíduo e sociedade, definindo-os por uma relação mútua.

⁹¹ BENVENISTE, 2006 b, p.224.

⁹² BENVENISTE, 2006 b, p.27.

Assim, consideramos pertinente quando Benveniste diz que “qualquer pessoa pode fabricar uma língua, mas ela não existe, no sentido mais literal, desde que haja dois indivíduos que possam manejá-la como nativos. Uma língua é um consenso coletivo”⁹³. Ou seja, não é possível produzir/compreender discursos na ausência de sujeitos organizados socialmente. A relação dialógica “eu/tu” passa a ser de extrema importância para a questão da subjetividade. Se extrapolarmos essa colocação, poderemos dizer que não se trata da relação simples de um locutor para um interlocutor, mas da própria relação locutor/mundo, revelando o sujeito em relação a tudo que o rodeia.

Nessa perspectiva, a teoria da enunciação cria bases para os estudos do discurso estabelecerem sua noção de sujeito, que não é considerado um indivíduo que tem uma existência particular no mundo. O sujeito, de acordo com essa vertente teórica é discursivo e precisa ser considerado sempre como um ser social, apreendido em uma realidade social.

Vale observar que é por um processo contínuo e dialético que o indivíduo vai se fazendo sujeito, ocupando diferentes lugares, conforme a maneira como organiza a configuração discursiva de uma dada realidade. Dessa forma, ao longo do tempo o sujeito “constrói” a sua narrativa.

Para se chegar a essa conclusão, o conceito de *sujeito* e *subjetividade* foram sendo construídos em etapas, seguindo o desenvolvimento de reflexões filosóficas a respeito do tema. Poderíamos dizer que a substituição de um problema filosófico sobre a *verdade* pelo interesse nos *critérios de verdade* fez com que as investigações sobre a subjetividade tomassem um rumo alternativo, como nos mostra Paulo Ghiraldelli:

⁹³ BENVENISTE, 2006a, p.20.

Aquilo que estava inquietando a mente dos homens cultos, a saber, que a diversidade de culturas e costumes implicava de ter que levar a sério o que corria de boca em boca e que as autoridades tradicionais não queriam escutar: “Cada povo e, no limite cada homem tem sua verdade”. Os “tempos modernos” atemorizavam os tradicionalistas e as autoridades com o “perigo do relativismo.”⁹⁴

Ghiraldeli vai nos mostrar que para resolver tal incômodo, a teoria cartesiana se propôs a conciliar o caráter objetivo da verdade com o caráter subjetivo daquilo que poderia ser tomado como verdadeiro. Essa distinção se baseava em uma postura teórica segundo a qual a verdade objetiva seria formada por aqueles enunciados passíveis de serem apresentados a todos e que poderiam receber o valor de verdadeiro ou falso.

Entretanto, o critério de verdade continuava sendo um entrave, pois não era mais possível desconsiderá-lo como ligado à “subjetividade de cada um”. A solução foi delinear um conceito de subjetividade que abarcaria o de razão tomada como bom senso pela teoria cartesiana, e esta acabaria por crivar a questão da verdade com aquilo que lhe parecia mais estranho: a manifestação do sujeito. Descartes projetaria, dessa maneira, um homem dono de si, senhor de seu próprio destino, consciente de suas ações e desejos, capaz de conhecer a verdade e alcançar a felicidade por meio da razão.

O interesse pela subjetividade, desde então, desencadeou o que se pode chamar de uma força tarefa para se definir um “modelo de sujeito” ou um “modelo de subjetividade” que levaria em conta tanto a dimensão subjetiva quanto sua capacidade de racionalidade: “Assim ele seria sujeito epistemológico (aquele que diz “verdadeiro” ou “falso”) e sujeito moral (que diz “certo” e “errado”)”⁹⁵. Sob essa distinção, foram criadas o que Ghiraldeli chama de “ciências da subjetividade”:

A psicologia – que, por via de um romantismo nem sempre explícito para os que militam em tal campo, tornou-se sinônimo de intimidade. Para servir de contraponto ao enfoque da psicologia, alguns intelectuais usaram outros subprodutos da filosofia, em especial da filosofia política e social, e criaram então a sociologia.

⁹⁴ RORTY & GHIRALDELLI, 2006, p. 36.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 39.

Podemos observar que o desenvolvimento de um pensamento sobre a subjetividade gerou os termos *indivíduo* e *identidade* que são até hoje usados em diversos campos do conhecimento, cada qual com sua especificidade. Contudo, a noção de sujeito passou por duras críticas no final do século XX e “o sujeito, definido como ‘autor consciente de seus pensamentos e responsável pelos seus atos’, perdeu sua capacidade de ser formulação útil para vários intelectuais.”⁹⁶ Assim, não é mais possível ligar facilmente as noções de intimidade e de identidade à de indivíduo, pois nenhuma delas são facilmente reconhecíveis.

Em um esforço para acompanhar as mudanças que ocorriam nas ciências, o neopragmatismo se colocou como candidata a ajudar e tentou uma *redescricao* do que, até então, era chamado de sujeito. O que Ghiraldelli afirma é que o “neopragmatismo parou de se referir a “sujeito” ou “indivíduo” ou “identidade”, e se fixou na noção de “falante””⁹⁷.

Essa noção de falante foi primeiramente definida como uma rede de crenças e desejos, contudo, não podemos entender isso como uma substituição simplesmente, pois “de fato estavam usando a ideia de que uma “rede de crenças” se mostra por numerosas narrativas” e se conseguimos perceber como as narrativas, ao longo da história, permanecem coerentes, temos, então, o que Rorty nomeia de *centro de gravidade* de um conjunto de narrativas. É o que se poderia dizer, dentro desse pensamento, de uma identidade. Ou seja, uma identidade se forma pelo conjunto de narrativas coerentes que mais se repetem nos discursos, pois são “as narrativas que costuram uma “rede de crenças e de desejos”.

⁹⁶ RORTY & GHIRALDELLI, 2006,p. 41.

⁹⁷ RORTY & GHIRALDELLI, 2006, p. 43.

É por essa valorização das narrativas que Rorty elege a cultura literária como lugar de “salvação” para aqueles que já não compartilham de uma busca pela “verdade redentora”. Ele acredita que “a literatura, finalmente, oferece redenção por meio da feitura do conhecimento de tão grande variedade de seres humanos quanto possível”⁹⁸.

Essa proposta se justifica pela consciência do autor de que é preciso substituir “questões ruins” do tipo “o que é o ser?” ou “o que é realmente real?” por uma questão sensata como: “alguém tem quaisquer ideias novas acerca do que nós, seres humanos, poderíamos fazer por nós mesmos?”.

Nessa visão neopragmaticista, é criado o *intelectual literário* que, segundo Rorty, amplia sua subjetividade ao se familiarizar com novos modos de ser humano, além de viver uma vida próxima aos limites da imaginação e acreditar que:

Quanto mais livros você lê, quanto mais modos de ser humano você tiver considerado, mais humano se tornará – quanto menos tentados por sonhos de uma fuga do tempo e do acaso, mais convencidos de que nós seres humanos não temos nada com o que contar, exceto uns com os outros.⁹⁹

Ainda que essas reflexões se caracterizem como pré-linguísticas, os estudos sobre o discurso estão fortemente imbricados nesse raciocínio, não só pela contemporaneidade dos esforços teóricos, mas por ser indispensável repassar os modos como o vocabulário da disciplina foi se construindo e sobre quais bases. De um modo geral, a Análise do Discurso precisa a noção de sujeito levando em consideração que ele:

- não equivale à presença física, nem aos lugares objetivos da estrutura social;
- é um lugar social representado no discurso;
- mobiliza saberes engendrados em uma formação discursiva.

⁹⁸ RORTY & GHIRALDELLI, 2006, p. 78.

⁹⁹ RORTY & GHIRALDELLI, 2006, p. 84.

O que podemos perceber é que o que se estabelece como base para construções teóricas sobre o discurso, de maneira aproximativa, faz referência ao *intelectual literário*, já que, na visão de Rorty, o sujeito se constitui como tal à medida que interage com os outros; sua consciência e seu conhecimento do mundo resultam como “produto sempre inacabado”, e é nesse mesmo processo que o sujeito internaliza a linguagem e se constitui como ser social.

Em meio a essa reflexão sobre a questão da subjetividade, num contexto dos estudos sobre o discurso, é interessante a postura teórica que afirma:

Não acredito em sujeitos livres nem sujeitos assujeitados. Sujeitos livres decidiriam a seu bel-prazer o que dizer em uma situação de interação. Sujeitos assujeitados seriam apenas pontos pelos quais passariam discursos prévios. Acredito em sujeitos ativos e que sua ação se dá no interior de semi-sistemas em processo. Nada é estanque, nem totalmente estruturado.¹⁰⁰

Nessa perspectiva, o sujeito é constituído pelo consciente e pelo inconsciente, e não é nem livre nem assujeitado. Segundo esse pensamento, os sujeitos “são integralmente sociais e históricos e integralmente individuais; por isso, cada discurso é integralmente pessoal e circunstancial e, como consequência, cada discurso é integralmente interdiscursivo e relativo ao mundo exterior” (p. 42-43).

Sob esse ponto de vista, podemos considerar a faculdade enunciativa do sujeito como uma característica da capacidade de se ter uma compreensão e uma descrição de si mesmo e da realidade social. Essa descrição não se daria por meio de expressões de algo anteriormente existente, mas pelo poder que temos de utilizar a linguagem para construir coisas novas e diferentes. É o que Rorty (1989) chama de uma desmitificação do “eu” que dá lugar às relações contingentes, pois não podem ser compreendidas por valores pré-determinados e devem ser vistas como a qualidade de autocriação humana, como uma nova narrativa.

¹⁰⁰ POSSENTI, 2009, p. 73.

Vale observar que pelo raciocínio desse autor, as manifestações descritivas da realidade são sempre, em primeiro lugar, de interesse pessoal, e que só de maneira contingente, ou seja, por acaso, podem gerar um interesse público. Ele exemplifica com a transformação de metáforas em expressões “literais”, já que:

O progresso poético, artístico, filosófico, científico ou político resulta da coincidência acidental de uma obsessão privada com uma necessidade pública (...) nenhuma dessas estratégias é privilegiada relativamente a outras no sentido de exprimir melhor a natureza humana.¹⁰¹

Dessa maneira, a subjetividade fica marcada no discurso quando novas criações surgem de velhos valores compartilhados, e a composição discursiva revela um uso novo de uma “ferramenta antiga”. É a atividade mimética, portanto, que se coloca em questão, valendo-se da tensão gerada pelo encontro da inerência de uma tradição herdada, incentivadora de uma racionalidade intersubjetiva e da iminência de se poder redescrever o modo habitual de se dizer o mundo.

A *mimese* demarca os primeiros estudos sobre a narrativa que começaram a partir da *Poética* de Aristóteles. A maneira como o estagirita estabeleceu suas reflexões sobre o tema é, ainda hoje, uma referência para o seu entendimento. Aristóteles atribui relevo ao conceito de *mimese*. Mesmo tendo tomado o termo usado por Platão, é certo que o uso aristotélico é inteiramente diverso. Aristóteles retoma o termo platônico deslocando seu ponto de referência: não mais a *diegese* (relato), mas a *mimese* (imitação). Para Aristóteles, o fundamento da poesia consiste na imitação e ele concede a essa característica um caráter positivo e uma importância elevada:

Parece haver, em geral, duas causas, e duas causas naturais, na gênese da Poesia. Uma é que imitar é uma qualidade congênita nos homens, desde a infância (e nisso diferem dos outros animais, em serem os mais dados à imitação e em adquirirem, por meio dela, os seus primeiros conhecimentos); a outra, que todos apreciam as imitações.¹⁰²

¹⁰¹ RORTY, 1989, p37.

¹⁰² ARISTOTELES, 196-, p244.

Esse raciocínio se tornou fundamental para iniciar reflexões acerca da atividade narrativa. Desse modo, as artes poéticas, para o filósofo, são *mímese*; ou seja, para ele sua característica principal é a imitação. Contudo, não devemos pensar na *mímese* poética como uma imitação literal. Para o estagirita, a poesia imitaria a vida. Porém, é pela verossimilhança com a vida que reside o verdadeiro valor do narrado, por isso não devemos entender a *mímese* como cópia de uma realidade, mas como um esforço criador que incide sobre os *homens em ação*, sobre os seus caracteres (*ethe*), as suas paixões (*pathe*) e as suas ações (*praxis*).

Num dado momento, Aristóteles confronta o conceito de História e de poesia, e esse confronto é revelador na medida em que ressalta uma dupla direção presente na narrativa quando vista de maneira mais geral. Para essa comparação, o estagirita nos diz sobre a desobrigação do poeta em “narrar exatamente o que aconteceu. Mas sim o que poderia ter acontecido”¹⁰³, colocando o fazer poético na qualidade de uma narrativa que se cria segundo o verossímil ou segundo uma necessidade. Estaria aí, portanto, a diferença entre o poeta e o historiador: o primeiro narra o possível, e o segundo narra o que aconteceu.

Não nos apeguemos a essas definições como verdades absolutas. Tentemos enxergá-las como um esforço teórico a respeito de dois tipos de enunciados com funções por serem ainda delimitadas. Sabemos que a narrativa histórica já passou por diversas críticas, evoluiu conceitualmente e hoje já não é mais definida como uma verdade, mas leva em conta a impossibilidade de neutralidade ideal de suas narrativas. Tentaremos ficar atentos às exigências adicionais trazidas pela teoria aristotélica, pois como Paul Ricoeur adverte: “são elas que de certo modo é preciso eliminar para extrair da Poética de Aristóteles o modelo de composição da intriga que nos propomos estender a toda composição que chamamos narrativa”¹⁰⁴.

¹⁰³ ARISTOTELES, 196-, p252.

¹⁰⁴ RICOEUR, 2010. p. 81. (tomo I)

Assim, precisamos pensar no conceito de narrativa que, de maneira mais geral, englobaria tanto a noção de entendimento quanto a característica de um fazer criativo devido à faculdade sensível do ser humano em perceber o mundo. Essa faculdade, da qual falaremos mais adiante, tem a ver com o corpo que sente, que vê, que ouve, que percebe a realidade e tem vontade e necessidade de comunicar.

É necessário, portanto, partir para uma reflexão que retoma os processos que desencadeiam a atividade narrativa com o objetivo de construir um percurso que revele como ela apresenta uma estrutura do entendimento, já que acreditamos que a narrativa é sempre um apontamento para um tipo de conhecimento. Contudo, é preciso apresentar as demarcações entre esses dois tipos de expressão para que possamos continuar nossas investigações. Quando se trata de separar narrativa de discurso, percebemos logo que o lugar oferecido a essa distinção se faz pela propriedade desses conceitos em relação a sua estrutura formal, portanto, linguística.

Trazer à tona uma reflexão sobre a natureza do discurso pode parecer insistência, já que por tantas vezes e de tantos grandes teóricos o discurso foi objeto de definições. Voltar a esse ponto merece, por isso, uma justificação. A preocupação de múltiplos estudos sobre o funcionamento do discurso é mais recente que os estudos da língua. Mas, precisamos ser justos e lembrar que os estudos enunciativos remontam os estudos clássicos, a filosofia de Wittgenstein, as reflexões de Jakobson, além das obras de Bakhtin, etc. É esse mesmo fato que leva o discurso a ser escolhido e registrado como objeto de estudo de várias áreas do conhecimento.

Se essa é uma das grandes forças dos estudos sobre o discurso, está aí também sua fragilidade e perigo. A força dessa perspectiva em relação a um fenômeno da linguagem está justamente em sua modernidade de se estabelecer como transdisciplinar.

Pensamos, portanto, que independente da vertente teórica em que se apoie para refletir acerca do discurso, há uma unidade que é sua marca e exigência: o sentido. É preciso reiterar que para se produzir sentido, é preciso, primeiro, a vontade de comunicar algo. Logo, tornam-se necessários um código reconhecido e escolhas de manipulação e de estruturação deste, o que nos coloca diante de uma questão de base: forma e sentido.

De acordo com a perspectiva linguística, quem impulsionou o estudo da enunciação foi Benveniste. Em uma conferência,¹⁰⁵ ele se propõe a investigar a questão da forma e do sentido na linguagem. Nesse trabalho, ele reforça que o tratamento dessas questões nos coloca no centro do problema da significação, uma vez que “antes de qualquer coisa a linguagem significa, tal é seu caráter primordial, sua vocação original que transcende e explica todas as funções que ela assegura ao meio humano.”¹⁰⁶ Se implicarmos essa observação ao que estabelecemos como corte (as objetivações), ela permanece tão acertada quanto a continuidade do pensamento benvenistiano em relação às funções:

Elas (as funções) são tão diversas e tão numerosas que enumerá-las levaria a citar todas as atividades da fala, de pensamento, de ação, todas as realizações individuais e coletivas que estão ligadas ao exercício do discurso: para resumi-las em uma palavra, eu diria que, bem antes de servir para comunicar, a linguagem serve para viver.¹⁰⁷

Quando pensamos naquilo que é realizado por meio do discurso, estamos trazendo junto a noção de que ao se colocar como sujeito de uma enunciação, passa-se a fazer parte de uma realidade social que exige sentido.

Quando Benveniste realiza a distinção entre semiótica e semântica e extrapola o mundo fechado dos signos, leva o raciocínio saussuriano a um patamar em que se permite criar uma relação entre a linguagem e a realidade por meio da semântica. Mesmo que ainda em um nível anterior aos estudos do discurso, as observações empreendidas por Benveniste colocam em cena a necessidade e a possibilidade de se pensar nas operações que se realizaria na produção discursiva.

¹⁰⁵BENVENISTE, 2006b.

¹⁰⁶ BENVENISTE, 2006b, p 222.

¹⁰⁷ *Idem.*

Embora, para o autor, forma e sentido constitua duas metodologias distintas no âmbito dos estudos linguísticos, uma não prescinde da outra. Elas não se opõem, mas se complementam. Quando Benveniste avança suas reflexões sobre forma e sentido, ele ressalta o emprego da língua à definição de enunciação como a necessidade de referir-se pelo discurso. Essa necessidade é o verdadeiro motor da apropriação da língua, da enunciação, ou seja, do momento em que o locutor se transforma em sujeito do discurso e quando a língua se semantiza.

Por esse percurso, é certo dizer que o discurso possui uma natureza enunciativa, ou seja, o sujeito coloca a língua em funcionamento instaurando um outro que é alvo da pretensão de significação. Concomitantemente, o sentido passa a ocupar o lugar central e a intersubjetividade, um centro de referência para sua construção.

Como dissemos, a teoria da enunciação impulsionou as reflexões sobre o discurso nos estudos linguísticos. Benveniste fundou um novo nível nos estudos da linguagem, mostrou seus elementos e a dinâmica básica entre eles, de forma que quando nos propomos a estudar o discurso, seguimos o pensamento benvenistiano de que é o sentido a exigência primeira.

Em nosso interesse teórico sobre o discurso, há um entendimento de que um discurso tem a capacidade inerente de agir sobre o interlocutor. Ao enunciar, o sujeito escolhe maneiras de se realizar: ao manipular a língua, acaba por exercer um tipo de orientação que ele acredita ser a melhor forma de pensar sobre aquilo que diz. Isso coloca nossa pesquisa no centro de uma abordagem argumentativa largamente influenciada pela tradição retórica reformulada por Perelman:

Nesse sentido o retorno à retórica preconizado por Perelman e Olbrechts-Tyteca em 1958 não é somente a marca de um otimismo: é uma reivindicação da função das trocas verbais como substitutas da violência (de qualquer ordem que seja), e a lembrança da responsabilidade cidadã que, na ausência de qualquer possibilidade de influencia mútua pelo logos, revela-se esvaziada de substância.¹⁰⁸

¹⁰⁸ AMOSSY, 2007, p. 128.

Por esse motivo, pensar na narrativa como sendo também da natureza do discurso não é ir contra a teoria da enunciação ou do discurso como fundado na argumentação, já que o pensamento de uma narrativização leva em conta tanto a intersubjetividade formadora de valores como o fato de que enunciar é, de certa forma, uma apreensão argumentativa da realidade.

A relação entre discurso e narrativa também interessou Benveniste quando ele se propôs a pesquisar as relações de tempo no verbo francês.

Os tempos de um verbo francês não se empregam como membros de um sistema único; distribuem-se em dois sistemas distintos e complementares. Cada um deles compreende apenas uma parte dos tempos do verbo; todos os dois estão em uso concorrente e permanecem disponíveis para cada locutor. Esses dois sistemas manifestam planos de enunciação diferentes, que distinguiremos como a história e o discurso.¹⁰⁹

O que o autor nomeia de enunciação histórica é a narrativa, a qual trataria de fatos passados e não teria em sua constituição nenhuma intervenção do locutor. Segundo o autor, os fatos tratados pela narrativa pertencem ao passado, já que ela é sempre marcada formalmente por categorias verbais de tempo, de modo que “se pode imaginar todo o passado do mundo como uma narrativa contínua que se construiria inteiramente sobre esta tripla relação temporal: aoristo, imperfeito, mais-que-perfeito”¹¹⁰. Assim, as reflexões ou comparações seriam sobremaneira estranhas à narrativa, na qual os fatos parecem narrar a si próprios.

¹⁰⁹ BENVENISTE, 2006 a, p. 261-262.

¹¹⁰ BENVENISTE, 2006 a, p. 266.

Já o discurso, segundo o raciocínio benvenistiano, supõe um locutor e um ouvinte, empregando livremente qualquer forma pessoal do verbo. Um discurso teria, ao contrário da narrativa, a característica de influenciar o outro. Contudo, Benveniste reconhece, como ele mesmo afirma, “como entre parênteses”, que esses dois planos de enunciação “podem por vezes se conjugar num terceiro tipo de enunciação, no qual o discurso é referido em termos de acontecimento e transposto para o plano histórico; é o que comumente se chama de discurso direto”¹¹¹.

Podemos perceber que a distinção feita por Benveniste foi trabalhada no seio da língua. O propósito desse autor foi precisar a função desses dois planos de enunciação em relação às formas do verbo francês. Portanto, não se trata de sobrepor e muito menos de rejeitar um ou outro, a narrativa ou o discurso. Fica claro que as duas enunciações não se ameaçam e permanecem coexistindo na comunicação do sujeito.

Já Barthes¹¹², quando nos apresenta uma análise estrutural da narrativa, afirma que ela se constitui por três níveis: o das funções, o das ações e o da narração. O nível das funções é, do ponto de vista linguístico, uma unidade de conteúdo, “o que quer dizer um enunciado” é o que o constitui em um nível funcional.

No que diz respeito ao nível da ação, Barthes retoma a teoria greimasiana e sua noção de personagens como actantes, ou seja, a descrição das personagens é feita não em relação àquilo que elas são, mas em relação àquilo que elas fazem. As ações descritas pela teoria greimasiana não devem, contudo, serem confundidas com “pequenos atos que formam o tecido do primeiro nível, mas no sentido das grandes articulações da práxis (desejar, comunicar, lutar)”¹¹³.

Já no que diz respeito ao nível da narração, ele retoma as preocupações benvenistianas ao problematizar o que Barthes chamou de “sistemas de signos a-pessoal e pessoal”:

¹¹¹ BENVENISTE, 2006 a, p267.

¹¹² BARTHES, 2001.

¹¹³ BARTHES, 2001, p133.

É certo que o a-pessoal é o modo tradicional da narrativa, sendo que a língua elaborou todo um sistema temporal, próprio da narrativa articulado sobre o aoristo, destinado a desvincular o presente de quem fala (...), no entanto a instância pessoal (sob formas mais ou menos disfarçadas) invadiu pouco a pouco a narrativa.¹¹⁴

Vale observar que, baseando-se nesse sistema, a análise estrutural da narrativa quando do nível da narração, o autor também reconhece a possibilidade dessas duas formas (a-pessoal e pessoal) coexistirem e criarem efeitos discursivos na narrativa, como aquilo que Barthes chamou de “consciência de testemunha, imanente ao discurso”¹¹⁵.

Greimas¹¹⁶ afirma que a narratividade preside a geração de sentido; pensando-a como uma estrutura semiótica profunda do discurso, ela comportaria as formas gerais da organização do discurso. Portanto, não seria novidade ressaltar a característica que aproxima o discurso e a narrativa. Os discursos são produzidos por meio de nossa capacidade de sentir, perceber e representar a nós mesmos e o mundo que compartilhamos, ou seja, têm a ver com o processo de expressão:

Sem retomar, aqui, o debate teórico – que concerne a problemática da enunciação –, bastará observar, simplesmente, que essas duas formas de discurso, quase não existem em estado puro, que uma conversa quase sempre se prolonga em uma narrativa de alguma coisa, e que a narrativa, a todo momento, tem a possibilidade de desenvolver um diálogo. Pode-se por isso, adotar de bom grado o ponto de vista de G. Genette, que, em lugar de distinguir duas classes independente de discursos, vê nesses dois tipos de organização, dois níveis de discursos autônomos¹¹⁷.

¹¹⁴ BARTHES, 2001, p139.

¹¹⁵ BARTHES, 2001, p.140.

¹¹⁶ GREIMAS; 1979, p.295.

¹¹⁷ GREIMAS, 1979, p.295.

Na proposição greimasiana, o conceito de texto estrutura-se a partir de um percurso gerativo de sentido, compreendido por *estruturas profundas*, que define as condições de existência dos objetos e dos espaços em que a significação se organiza sob a forma de oposições. Teríamos, portanto, as *estruturas semionarrativas*, que estabeleceriam as relações sintático-semânticas de causa e consequência entre as ações narrativas; as *estruturas superficiais*, que ordenariam, em formas discursivas, esses conteúdos susceptíveis à manifestação; e as *estruturas de manifestação*, que produziriam e organizariam os significantes. Desse modo, para Greimas, a narratividade é o princípio organizador de todo discurso:

A geração de significação não passa antes pela produção dos enunciados e sua combinação no discurso; em seu percurso, ela é revezada pelas estruturas narrativas e são estas que produzem o discurso significativo, articulado em enunciados.¹¹⁸

Mesmo que nossa proposta nesta pesquisa não seja uma análise estrutural de nenhum dos dois planos de enunciação, narrativo ou discursivo, a postura greimasiana sobre o revezamento entre esses planos corrobora nosso percurso teórico, que acredita que o discurso possui a característica de narratividade, ou seja, de uma “lealdade” aos modos de se dizer o mundo além da propriedade de dizê-lo “agora”. Por essa via, fica marcada mais uma vez a tensão entre uma tradição do dizer e a contingência.

A narrativa, então, poderia ser entendida como uma unidade discursiva e considerada como uma sucessão de enunciados cujas funções-predicados simulam linguisticamente um conjunto de comportamentos orientados para um objetivo. Portanto, na qualidade de sucessão ela possuiria uma dimensão temporal e, por esse motivo, os comportamentos apresentados manteriam, entre eles, relações de anterioridade e posterioridade, criando uma ideia de composição.

¹¹⁸ GREIMAS, 1975, p.146.

Essa característica organizadora da narrativa em relação ao discurso nos leva a crer que unindo essas duas “forças” poderemos ter uma visão mais completa de todo o processo enunciativo. Essa união se beneficia da tensão da qual falamos e coloca a questão da *mimese* como foco de interesse, já que pressupõe a tensão de um *projeto de redescritção* e se faz método para um entendimento dos processos de configuração discursiva.

Vimos que o conceito de *mimese* perpassa uma trajetória que tem início no pensamento clássico, sobretudo nas reflexões de Platão e Aristóteles. Contudo, é o resgate da *mimese* grega na modernidade que faz com que ela seja de grande interesse para nossa pesquisa. Sobre esse resgate, Gagnebin¹¹⁹ explicita a relação entre a *mimese* grega e pensamento moderno.

O trabalho de Gagnebin tem como objetivo estudar a *mimese* no pensamento de Adorno e Benjamin. Mostra que a visão Platônica antecipa as críticas em relação a *mimese*, atribuindo a ela a definição de ilusão, ligada a encantos da arte e à ingenuidade dos interlocutores. Ainda neste raciocínio a *mimese* é associada a uma regressão da capacidade crítica que estabelece uma atitude passiva do sujeito.

Seguindo o trabalho de Gagnebin, veremos que o fundamento da reflexão de *mimese* para Adorno está em associar à *mimese* uma reflexão psicanalítica em que a imitação tem a ver com a renúncia do sujeito em se diferenciar do outro. O que Gagnebin aponta é que a análise feita por Adorno e Horkheimer se identifica com a concepção platônica de *mimese*, condenando-a como uma ameaça ao processo de civilização, pois caso o sujeito se esconda em cópias e se anule nessa identificação ilusória, ele terá como fim o desaparecimento.

Em contraponto, Gagnebin vai dizer que a filosofia benjaminiana cria uma possibilidade de se pensar no conceito de *mimese* acordado com a nossa “pós-modernidade”, principalmente em dois textos “Doutrina do semelhante”, reescrito um ano depois com o título “Sobre a capacidade mimética”. Os textos são praticamente idênticos e têm como tese central a gênese da linguagem como sendo a *mimese*.

¹¹⁹ GAGNEBIN, 2003.

Nestes trabalhos Benjamin reforça a ideia de que “A natureza engendra semelhanças: basta pensar na mímica. Mas é o homem que tem a capacidade suprema de produzir semelhanças. Na verdade, talvez não haja nenhuma de suas funções superiores que não seja decisivamente codeterminada pela faculdade mimética”¹²⁰

A reflexão benjaminiana sobre a *mímese* distingue duas principais dimensões dessa atividade. A primeira teria relação com a capacidade do homem em perceber diferenças, a outra em produzi-las. Por esse raciocínio, a reflexão de Benjamin coincide com a de Aristóteles, que já ressaltava a ligação da atividade mimética com o aprendizado e com o prazer de conhecer. A capacidade do homem de reagir às semelhanças já existentes no mundo faz com que ele seja apto para criar novas semelhanças.

Em resumo, Gagnebin delinea a oposição entre Adorno e Benjamin. Do lado de Adorno, fica estabelecida uma reflexão que associa a *mímese* diretamente a uma lógica da identidade e da não identidade; do outro lado, em um sentido mais amplo, encontramos uma lógica não da identidade, mas da semelhança, já que para Benjamin o “movimento do pensamento não remete aqui a contradições sucessivas num processo progressivo, mas muito mais a um fazer e desfazer lúdico e figurativo, ao movimento da metáfora”.

Pode-se afirmar, de forma geral, que em Platão e Adorno é enfatizado o perigo da repetição (de comportamentos), que pode levar à recaída no universo regressivo da magia, do enfeitiçamento, do maravilhoso e, conseqüentemente, do irracional com a perda do distanciamento crítico. Enquanto em Aristóteles e Benjamin, o fenômeno da *mímese* supõe a criatividade por excelência, pois tal manifestação de comportamentos sempre encontra mecanismos de burla à forma simples de reprodução do real.¹²¹

¹²⁰ BENJAMIM, 1993, p.108.

¹²¹ GAGNEBIN, 2003, p. 76.

É mais uma vez essa tensão que nos interessa: o confronto da repetição com a possibilidade de burlar o hábito. Tomando a *mímese* com reveladora e gerenciadora dessa tensão, ela se torna um elemento reflexivo importante para os estudos do discurso e um componente essencial para se perceber o Enraizamento discursivo. Sintetizar essa tensão é percebê-la inserido nas práticas discursivas. É, pois nesse contexto que se pode entrever onde o discurso se nutre. A *mímese* passa a ser não uma pretensão de resolução da questão sujeito/objeto, mas uma mediação para a atividade discursiva.

A proposta é deslocar a *mímese* de uma teorização puramente estética e atribuir a ela a característica de força de reflexão para mapear no discurso a configuração da argumentação racional que oscilaria entre uma tendência à autoconservação e à criação de possibilidades do dizer.

Para a nossa pesquisa, o conceito de *mímese* nos possibilita demonstrar que os discursos possuem, em sua composição, tanto uma natureza predicativa fundada em raciocínios lógicos quanto, uma autonomia criativa dos sujeitos na produção do sentido. Essa autonomia se fundamenta na possibilidade de abstração das relações predicativas de semelhança e diferença. Dessa forma, a *mímese* confere legitimidade à característica mimética do discurso, pois reforça a mediação da linguagem e a articulação da experiência em uma composição argumentativa.

PARTE II

Considerações preliminares

O que discutimos anteriormente ressalta a concepção do mundo que inclui as normas sociais, os costumes e as representações compartilhadas, promove um conjunto de conhecimentos que, em nosso dia a dia, estão ao nosso alcance para fundamentar a interpretação de nossas experiências. Esse pensamento gera uma atitude pragmática que permite agir no mundo com uma confiança de previsibilidade que, ao funcionar como uma espécie de arquivo, faz com que cada nova experiência possa ser resgatada em um arcabouço de familiaridade. É uma característica tipificadora que exerce papel fundamental para a sociabilidade.

É possível dizer que existe uma tensão que permeia as representações que fazemos de nossa realidade. Enquanto arcabouço estável, nossas representações exigem que se reproduzam rotineiramente as condições de uma realidade herdada, contudo, não podem impedir a possibilidade do *devir*, o qual é gerado pela necessidade de se romper com a maneira habitual de se representar discursivamente um aspecto da realidade.

Veremos agora que em um percurso discursivo, e levando em conta a reflexão sobre a atividade mimética, essa tensão pode ser percebida como algo a ser gerido de modo a não *isolar* um discurso; ou seja, gerenciar essa tensão nos discursos revela o Enraizamento discursivo que é a marca de uma construção em que a tradição é levada a sério, sem calar o aspecto criador, contingente ou acidental das representações.

A *mímese discursiva* é um caminho para se apreender essas questões nos estudos discursivos, pois ela revela a importância das regularidades, das recorrências e das expectativas, ou seja, dá atenção a uma tradição e a uma racionalidade nos modos de se dizer o mundo como condição de realização do entendimento.

Por esse percurso, também será possível perceber que por vezes há uma *ruptura* das regularidades, provocando a destradicionalização do sentido, que deve ser negociado e renegociado, deixando à mostra a necessidade de se redescrever/recriar o dizer.

A *mímese discursiva* vai lidar com a tensão da qual estamos falando por meio da possibilidade de Enraizamento, ou seja, por uma cobrança ética que se impõe e que impede pensá-la como mera imitação (a qual tornaria o discurso só reconhecível, mas que não ajuda o discurso a “sair do lugar”). Como veremos, é o discurso enraizado que revela o *ethos do discurso* que promove uma identidade diferente, desafiadora e produtiva.

1 - *Mímese discursiva*

Para aproximarmos o conceito de *mímese* aos estudos discursivos, escolhemos a narrativa, pois acreditamos que ela representaria aquilo que administraria o hiato entre uma *tradição* e a *redescrição* e, dessa forma, o discurso em sua *presentidade* seria capaz de estabelecer uma ligação com uma memória dos significados por vezes “enterrados nas areias do tempo”. A nosso ver, a narrativa seria para o discurso como a ideia benjaminiana de que “tal como as sementes mantidas durante vários séculos nas pirâmides, e que até hoje guardam sua força germinativa”¹²². Acreditamos que é por aí que o discurso se enraíza – na possibilidade de gerir uma maneira diferente de configurar os discursos –, fazendo, por meio da dialética, o encontro efêmero entre experiência e sentido:

Assim, em toda narrativa, a imitação permanece contingente, a função da narrativa não é a de representar, é de constituir um espetáculo que permanece ainda para nós muito enigmático. (...) a “realidade” de uma sequência não está na continuação natural das ações que a compõe, mas na lógica que aí se expõe (...) a lógica tem aqui um valor emancipador – e toda narrativa com ela; é possível que os homens rejeitem sem cessar na narrativa o que conheceram, o que viveram.¹²³

A narrativa, por seu caráter mimético, permite, revelar no seu desenrolar, sua característica criativa pelo não dito. Aquilo que é comunicado, apreendido pela experiência sensível, pode se modificar no curso da história; esse é, portanto, o caráter contingente de seu conteúdo. Entretanto, por meio das tentativas de representação da realidade, a experiência permanece e sobrevive na linguagem, restando, então, percebermos de que maneira o discurso desperta a narrativa, já que “uma época sonha a seguinte e, ao sonhá-la, força-a a despertar”. Desse modo, pensamos que o discurso se enraíza em uma tradição para mimetizar um futuro.

122 BENJAMIN, 1984, p. 6.

123 BARTHES, 2001, p. 60.

Uma operação mimética é, de forma geral, uma representação poético-funcional em que sobressai o caráter da ação que tem como princípio regulador sua característica de verossimilhança.

É sabido que o estudo da *mímese* é normalmente voltado às teorias literárias, e é recorrente nesses estudos afastar o termo da ideia de simples imitação quando se toma como base a obra aristotélica¹²⁴, de tal forma que, hoje em dia, seu alcance foi ampliado, podendo ser relacionada, como de costume, à estética, que tem como ponto central de interesse a arte, a literatura e as reflexões sobre a cultura, nas quais é costume geral se pesquisar o significado antropológico de *mímese* na história do homem. Além disso, *mímese* pode também ser relacionada à constituição do mundo da vida social.

Tais possibilidades podem ser observadas nos estudos de Gunter Gerbauer e Christoph Wulf¹²⁵, que propõem pensar a *mímese* no território do simbólico, da comunicação e da cultura. Tais autores estabelecem a noção de *mímese* como um elemento do processo social e a consideram estratégia de criação da identidade e do sentimento de pertença de um grupo.

Nesse sentido, poderíamos dizer que é a qualidade mimética que fornece ao discurso um tipo de reconhecimento. Para os autores, é pela *mímese* que o sujeito redescreve o mundo por meio de suas próprias configurações:

Foi exatamente essa característica que rendeu ao conceito de *mímese*, na modernidade, a má fama de ser um tipo de repetição ou adaptação a um modelo. No entanto, esta avaliação não vê que semelhança também significa diferença.¹²⁶

Ainda que Aristóteles não tenha definido nitidamente o termo *mímese* em seus escritos, ele é reconhecidamente um termo de extrema importância na *Poética*.

¹²⁴ ARISTÓTELES, 1996.

¹²⁵ GERBAUER; WULF, 2004

¹²⁶ GERBAUER; WULF, 2004, p.15.

Na leitura do texto aristotélico, podemos perceber a caracterização da *mímese* como uma tendência congênita no homem no que se refere tanto a sua produção quanto a sua contemplação: “Imitar é natural ao homem desde a infância – e nisso difere dos outros animais, em ser o mais capaz de imitar e de adquirir os primeiros conhecimentos por meio da imitação – e todos têm prazer em imitar”¹²⁷. Isso nos leva a afirmar que a *mímese* engendra um entendimento e um reconhecimento. Entre os principais aspectos da *mímese*, podemos ressaltar a rejeição de sua significação como mera imitação ou reprodução da realidade.

A leitura do tratado aristotélico sobre a poética deixa em relevo a ênfase dada ao princípio de construção interna, ou seja, ao arranjo lógico da *mímese*. Sendo assim, precisamos entendê-la como um tipo de representação que resulta de um processo de construção e criação que parte de determinadas regras e visa a determinados efeitos.

Uma reflexão sobre *mímese* nos mostra uma possibilidade teórica interessante e muito produtiva para delinear o conceito de Enraizamento discursivo. Para começar a tratar a *mímese* como um possível percurso hermenêutico do discurso, é preciso ressaltar a influência do trabalho de Paul Ricoeur, principalmente no que se refere ao pensamento desenvolvido na obra *Tempo e Narrativa*¹²⁸. Essa obra propõe, diversamente de nosso objetivo, uma síntese da relação temporal diversa com a narrativa¹²⁹. Contudo, a maneira como o autor redescreve a atividade mimética permite que, transpondo seu raciocínio para os estudos discursivos da atualidade, encontremos solo fértil para unir um pensamento tradicionalmente voltado para os estudos literários a um esforço conceitual no contexto dos estudos discursivos.

¹²⁷ ARISTÓTELES, 2003, p. 33.

¹²⁸ RICOEUR, 2010.

¹²⁹ Na obra, é possível acompanhar diversos tratamentos conceituais feitos por Ricoeur diante dos textos clássicos, para a distinção ou aproximação das várias formas de traduzir o pensamento aristotélico. Contudo, por elas não serem centro de nossas investigações, por mais fascinantes que pareçam, não adentraremos nessas questões. Exporemos a parte do pensamento do autor que acreditamos organizar um percurso de entendimento da *mímese* como constituinte dos discursos e facilitadora para o entendimento do que chamamos de Enraizamento Discursivo.

Diante de um estudo aprofundado das *Confissões* de Santo Agostinho e da *Poética* de Aristóteles, muito longe de esgotá-lo, e de maneira resumida, é possível dizer que a questão do tempo, para Ricoeur, só se torna explicável por meio de nossas memórias e dos instrumentos que possibilitam acesso a elas. Para o autor, são as narrativas que constituem e permitem que o tempo *seja*. Narrar, nessa concepção, se torna ação permanente de atualização e “o tempo humano torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo, e a narrativa alcança sua significação plenária quando se torna uma condição da existência temporal.”¹³⁰

Seguindo o raciocínio de Ricoeur, perceberemos logo que narrar não pode se resumir a uma atualização de acontecimentos e que o ato de composição possui uma dimensão fundamental nessa atividade. Por isso, traduzindo o *mýthos* aristotélico como *intriga*, Ricoeur estabelece a tessitura lógica do que é narrado. Com esse intuito, o autor apresenta uma teoria na qual a *mímesis* é dividida em três momentos: a tripla *mímesis*.

Ricoeur, tomando como referência a descrição aristotélica da tragédia, estabelece uma configuração da intriga como representação da ação:

Os três momentos da *mímesis* que, numa brincadeira séria, denominei *mímesis* I, *mímesis* II, *mímesis* III. Considero estabelecido que *mímesis* II constitui o eixo da análise; por sua função de corte, ela abre o mundo da composição poética (...) o que chamo de *mímesis* I e *mímesis* III e que constituem o antes e o depois de *mímesis* II.¹³¹

De forma bastante simplificada, pode-se dizer que a tripla *mímesis* revela um percurso que parte do mundo da vida ainda por narrar, passa por uma configuração da trama e encontra o mundo da vida do leitor. Sua grande funcionalidade é esclarecer de forma bastante clara a ação de tornar concreta a atividade narrativa e auxiliar em um raciocínio no qual o discurso é objeto. Justamente pela mudança de objeto, optamos por não fazer essa divisão em três partes, já que não é nosso interesse definir esses três momentos como estrutura do discurso. Entretanto, faremos referência aos três momentos da *mímesis* ricoeuriana como apoio à construção do modelo de *mímesis discursiva*.

¹³⁰ RICOEUR, 2010, p. 93. Tomo I

¹³¹ RICOEUR, 2010, p. 94. Tomo I

O primeiro momento da composição parte de um mundo pré-configurado, a *mimese* I, que é a realidade ainda não manipulada pela atividade narrativa, portanto, ainda não objetivada. Contudo, não podemos pensar em um *nada* original, devemos lembrar que essa realidade da qual se fala é o mundo social em sua complexidade reflexiva de memórias e, claro, de discursos. A *mimese* I está atrelada à dimensão ética, pois tem como referência situações concretas do mundo para estruturar sentidos simbolicamente.

A *mimese* II foi eleita por Ricoeur como o eixo entre a primeira e a terceira. Segundo o autor:

Ao situar a *mimese* II entre um estágio anterior e um estágio posterior da *mimese*, não busco apenas localizá-la e enquadrá-la. Quero entender melhor sua função de mediação entre o antes e o depois da configuração. *Mimese* II só tem uma posição intermediária porque tem uma função de mediação.¹³²

Ricoeur reforça o caráter de mediação dizendo que ela, por excelência, estabelece a relação entre o mundo que precede a narrativa e o que vem após. A *mimese* II promove a composição de elementos heterogêneos como agentes, intenções, circunstâncias, meios, fins, etc., além disso, ela mediará acontecimentos individuais em uma história tomada como todo:

Neste sentido, isso significa dizer que ela tira uma história sensata de – uma diversidade de acontecimentos ou incidentes (os *pragmata* de Aristóteles); ou ela transforma os acontecimentos em incidentes em – uma história.¹³³

¹³² RICOEUR, 2010, p. 113. Tomo I

¹³³ RICOEUR, 2010, p. 114. Tomo I

Os elementos temporais próprios à *mimese* II confirmam seu caráter mediador. Um deles é o fato de ela estruturar a narrativa como uma questão episódica, caracterizando a história como um conjunto de acontecimentos. Além disso, sua característica configurante, que diz respeito a sua função de poder transformar um acontecimento que poderia passar despercebido em história. Como afirma Ricoeur, “Esse ato configurante consiste em “tomar juntamente” as ações particulares ou o que chamamos de os incidentes da história; dessa diversidade de acontecimentos, ela tira a unidade de uma totalidade temporal”¹³⁴.

É possível perceber o caráter operacional como ponto forte da *mimese* II. Dar sentido e permitir a emergência de novos sentidos ao mundo é o papel cumprido por ela. Para nós que buscamos formatar o conceito de Enraizamento discursivo como lugar onde o discurso se renova, como ele se nutre, um estágio de composição e de operacionalização é extremamente funcional. Poderíamos adiantar a reflexão de que o agenciamento de argumentos no discurso é a atividade da *mimese* II refletida em uma teoria do discurso.

Finalmente, para completar o círculo hermenêutico proposto por Ricoeur, a *mimese* III convoca o leitor da narrativa a participar da ação, e é importante ressaltar que sua participação não é passiva, pois nessa concepção é ela que exerce o papel de refiguração:

Esse estágio corresponde ao que H. G. Gadamer, na sua hermenêutica filosófica, chama de “aplicação”. O próprio Aristóteles sugere este último sentido da *mimese praxeôs* em diversas passagens de sua Poética, embora se preocupe menos com o auditório na sua Poética que na sua Retórica, na qual a teoria da persuasão é inteiramente regulada pela capacidade de recepção do auditório.(...) Generalizando para além de Aristóteles, diria que *mimese* III marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou do leitor. A intersecção, pois, do mundo configurado pelo poema e do mundo no qual a ação efetiva exhibe-se e exhibe sua temporalidade específica.¹³⁵

¹³⁴ RICOEUR, 2010, p. 115-116. Tomo I

¹³⁵ RICOEUR, 2010, p. 123. Tomo I

Dessa forma, pensar em nossas narrativas nos instiga a prestar atenção nas configurações discursivas que promovemos sobre nossa realidade, nas implicações para um estudo sobre os discursos e nas maneiras como estes afetam a realidade. Portanto, é possível dizer que o discurso acontece de maneira reflexiva, ou seja, se pensarmos que a tríplice *mímese* é progressiva, podemos dizer que ele se faz por um fluxo contínuo que se apresenta e reapresenta ao entendimento. É primordial, portanto, ter o entendimento de que, ao falar sobre o mundo, lançamos mão de um sistema de formação conceitual que sabemos ser sempre composicional e relacional.

O que estamos afirmando é que desde a tradição oral, a narrativa remonta a uma troca de experiências quase “corpo a corpo”, tornando-se algo precioso que funda a comunicação. É o que Walter Benjamin¹³⁶ chamou de *a mais antiga forma de trabalho manual* na qual se revelam o sujeito, o outro e o discurso.

Chegou, portanto, o momento de reunir a rede de teorias que permearam nossa pesquisa até agora. Por mais independentes que elas pareçam, nos permitem colocar à prova a utilidade dessa reflexão para os estudos do discurso. Ao descrevermos as unidades da *mímese discursiva* a seguir, temos em vista ressaltar que o ciclo se completa pela interpretação/análise, quer dizer, não há nada, nem na *mímese discursiva*, nem no conceito de Enraizamento discursivo que seja normativo. O discurso *não tem que ser*. Como analistas, pretendemos que ambos sejam instrumentos de análise ou entradas de interpretação, dos quais o produto obviamente estará sujeito a novas avaliações.

Veremos que aquilo que marcou a discussão teórica entre Apel e Rorty exposta na primeira parte da pesquisa, a respeito da contingência de nossas representações e o condicionamento do sentido à estrutura do discurso argumentativo, é inerente a uma *mímese discursiva*. Ou melhor, o discurso é o exemplo perfeito dessa tensão, como já nos mostrava Pêcheux, de forma geral, em seu último trabalho, o qual mais nos interessa.

136 BENJAMIN, 1994.

O objeto da linguística aparece assim atravessado por uma divisão discursiva entre dois espaços: o da manipulação de significações estabilizadas, normatizadas por uma higiene pedagógica do pensamento, e o de transformações de sentido, escapando a qualquer norma estabelecida a priori, de um trabalho de sentido sobre o sentido, tomados no relançar indefinido das interpretações.¹³⁷

Essa perspectiva aberta pelo último texto de Pêcheux retoma as referências que expusemos aqui e transporta de vez nossa discussão para os estudos do discurso. Para nós, o texto desse autor marca um novo programa de trabalho que visa tomar o discurso como *acontecimento*. Essa postura se opõe à perspectiva de se pensar a composição discursiva limitada aos modos tradicionais de representação da realidade de um certo momento histórico:

A noção de “formação discursiva” tomada de empréstimo a Foucault pela análise de discurso derivou muitas vezes para a idéia de uma máquina discursiva de assujeitamento dotada de uma estrutura semiótica interna e por isso mesmo voltada à repetição: no limite, esta concepção estrutural da discursividade desembocaria em um apagamento do acontecimento, através de sua absorção em uma sobreinterpretação antecipadora.¹³⁸

Diante disso, respeitadas as áreas de pensamento e objetivos finais, acreditamos que Pêcheux aponta diretamente a tensão gerada pelo argumento da contingência apresentado por Rorty e controvertido por Apel. O que deve ser feito? “Escapar à questão” e negar o *equivoco* da contingência? Fazendo o sentido coincidir com a realidade logicamente estabilizada? Ou negar a própria contingência e assumir que nada é passível de mudança?

¹³⁷ PÊCHEUX, 2008, p. 51.

¹³⁸ PÊCHEUX, 2008, p. 56.

Essas opções remetem a uma forma de conceber a realidade. Elas remetem à necessidade de regularização e de um discurso logicamente estabilizado bem ao exemplo do que Pêcheux chama de sujeito pragmático: “O sujeito pragmático – isto é, cada um de nós, os “simples particulares” face às diversas urgências de sua vida – tem por si mesmo uma imperiosa necessidade de homogeneidade lógica (...) demanda um *saber* com o qual possa se defender do *real* que o ameaça”¹³⁹

A perspectiva de trabalho postulada por Pêcheux tende a relativizar essa postura indo de encontro à grade de leitura, ao transcendental histórico ou à memória antecipadora que tendem a fechar o discurso em uma estrutura apagadora do acontecimento. Percebe-se, então, que o discurso abarca duas dimensões, uma organizadora e outra que trabalha um tipo de resistência e deslocamento. Pois, se por um lado, todo discurso está inserido nas redes de memória e nos trajetos sociais de objetivações nos quais ele irrompe, por outro lado:

(...) todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação/reestruturação dessas redes e trajetos: todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas fileiras sócio-históricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (mais ou menos consciente, deliberado, construído ou não, mas de todo modo atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço: não há identificação plenamente bem sucedida, isto é, ligação sócia histórica que não seja afetada, de uma maneira ou de outra, por uma “infelicidade” no sentido performativo do termo — isto é, por um “erro de pessoa”, isto é, sobre o outro, objeto da identificação.¹⁴⁰

¹³⁹ PÊCHEUX, 2008, p. 33-34.

¹⁴⁰ PÊCHEUX, 2008, p. 56.

O acontecimento se caracterizaria, portanto, por uma emergência do sujeito que não pode ser calculada, “ela supõe somente que, através das descrições regulares de montagens discursivas, se possa detectar os momentos de interpretação enquanto atos que surgem como tomadas de posição, reconhecidas como tais, isto é, como efeitos de identificação assumidos e não negados”¹⁴¹ e, acrescentamos, ligada à dimensão da responsabilidade, reafirmando a tensão entre um condicionamento do discurso e seu aspecto contingente.

Essa polaridade é a marca que define a *mímese discursiva* e por isso é importante ter consciência da tensão que existe intrincada nos discursos e o que ela acarreta. É por meio desses dois polos de tensão (*objetivação* e *subjetivação*) que encontraremos a maneira de se perceber o Enraizamento Discursivo. Pensaremos essas duas dimensões discursivamente, de maneira separada, enquanto for possível, tomando a *objetivação* como potência de regularização e memória, e a *subjetivação* como a potência de resistência e deslocamento.

¹⁴¹ PÊCHEUX, 2008, p. 57.

1.1 - *Objetivação*

Antes mesmo de adentrar na explicação desse ítem, é interessante ressaltar que ao descrever o funcionamento de uma *mimese discursiva* percorreremos um caminho próximo ao da hermenêutica; contudo, em se tratando do discurso, acreditamos que insistir em delinear uma “pré-configuração” tal qual a *mimese I* de Ricoeur – aquilo que acontece antes de o discurso se fazer – seja pouco afinado com nossos propósitos. Ao falarmos primeiro da *objetivação* e só depois da *subjetivação*¹⁴² estamos marcando a materialidade do discurso como ponto de partida e referência.

Entretanto, veremos que nossa discussão não considera o discurso como algo estanque; o conceito de Enraizamento não poderia existir se nos fechássemos sobre uma estrutura. Acreditamos que mesmo o que se pode chamar de anterior a um discurso só o é porque o próprio discurso permitiu o acesso e guiou tal possibilidade.

O que se deve ter em mente ao pensar no processo de *objetivação* é que tudo o que expressamos (objetivamos) sobre o mundo e “implica, ao menos implicitamente, uma atitude comunicativa que nos relaciona com os outros, e uma atitude semântico-referencial que nos relaciona com algo do mundo”,¹⁴³ resume-se ao fato de o homem ser o único capaz de criar valor, e isso só é possível através da *objetivação* que, por sua vez, só é possível por meio da linguagem.

¹⁴² Por ser a *subjetivação* o momento pelo qual o sujeito se torna sujeito de uma realidade social, isso pode criar uma falsa impressão de que estaríamos à procura desse “antes” do discurso. Estabelecer essa ordem lógica de se pensar esses dois processos (*subjetivação* e *objetivação*) reforça nosso posicionamento que é à partir do discurso materializado que começa nossas investigações.

¹⁴³ HERRERO. 1997, p. 501-502

A linguagem ganha tal estatuto justamente porque toda *objetivação* exige uma gama de normas e regras que possibilitam que elas possam ser interpretadas. Ou seja, é ela a única capaz de “criar as condições de passagem do mundo referencial à expressão em linguagem natural através da conceptualização”¹⁴⁴, diríamos mais, isso se dá pelo processo de significação. Não é novidade dizer que, para tanto, ou seja, para significar, o sujeito precisa do *outro*.

É por esse argumento que Bakhtin¹⁴⁵ nos mostra que “o homem não pode juntar a si mesmo num todo exterior relativamente concluído, porque vive sua vida na categoria de seu eu”¹⁴⁶. Aqui é possível retomar a ideia de uma realidade construída socialmente, já que é pela *objetivação* que o sujeito registra sua relação com o mundo, que engloba o e o circunscreve em uma realidade que é, por excelência, social. O sujeito teria, portanto, uma necessidade absoluta do outro, de suas visões e de suas memórias.

Enquanto a representação que tenho do outro corresponde à visão total que tenho efetivamente dele, a representação que tenho de mim é uma construção da mente e não corresponde a nenhuma percepção efetiva. O essencial daquilo que constitui a vivência real de mim mesmo permanece além da minha visão exterior.¹⁴⁷

Assim, o processo de *objetivação* é a engrenagem fundamental para a construção de uma realidade social. Por exemplo, a noção que eu tenho de mim e da minha consciência é plena se comparada ao entendimento que tenho da consciência do outro, entretanto, sou capaz, mesmo assim, de pelo menos tentar dizer sobre o outro; da mesma maneira, convivo com representações que fazem sobre mim.

144 POTTIER apud VIGNAUX, 1991, p. 300.

¹⁴⁵ BAKHTIN, 2000.

146 BAKHTIN, 2000, p. 55.

147 ARISTOTELES, 2005, 81.

Produzir sentido é especialmente um caso de *objetivação*, visto que quando o sujeito profere alguma palavra, frase, ou ainda quando imprime signos em alguma superfície, ou faz um gesto, há necessariamente o desencadear de um entendimento sobre a realidade. Contudo, é também pelo processo de *objetivação* que se pode perceber as não coincidências das representações que são feitas do mesmo mundo. Quer dizer, há sempre algo excedente ou ausente nas objetivações, em outras palavras, sempre falta algo que escapa ou transborda quando se representa o mundo. Mesmo ao falar dessa *objetivação* do outro (como objeto de entendimento), Bakthin nos revela a importância desse “excedente”:

O excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que completam justamente onde ele não pode completar-se. Esses atos podem ser infinitamente variados em função da infinita diversidade das situações em que a vida pode colocar-nos, a ambos, num dado momento.¹⁴⁸

Entretanto, essas disparidades podem ser compensadas por ações que criam significados comuns, portanto, é no processo de formação de sentidos que são compartilhados em uma prática social que objetivamos, de forma a possibilitar a vida em sociedade. Tudo isso só é possível basicamente porque somos capazes de nos fazer entender. Dessa maneira, acreditamos que a relação entre linguagem e realidade se dá de maneira reflexiva e não prescinde de ordenação, padrões, nem de uma “rotina herdada”.

Assim, uma das características fundadoras do processo de *objetivação* é a de “categorizar o mundo” – de classificar os elementos de uma realidade. Não se pode conceber, de fato, algum tipo de *objetivação* incapaz de gerar tipos, já que seria necessário, se fosse o caso, criar o tempo todo signos novos.

¹⁴⁸ BAKTHIN, 2000, p. 44.

A formação de tipos é, de certa forma, um outro nome para categorização. É a formação de classes e das categorias que uma linguagem manipula. Ela concerne a todas as dimensões da linguagem: à percepção, ao código e ao sistema. No entanto a categorização atua particularmente no âmbito do discurso, especialmente porque ela organiza a instauração de sistemas de valores. Nesse sentido, a formação de tipos e a categorização interessam-nos muito diretamente na medida em que elas se tonam estratégias no interior da atividade do discurso.¹⁴⁹

Essa questão concerne diretamente à maneira pela qual as culturas “recortam” e organizam seus objetos para deles fazer objetos de linguagem. Ela concerne também ao discurso em ato na medida em que ele também segmenta e categoriza universos figurativos para em seu interior definir sistemas de valores.¹⁵⁰

Fontanille¹⁵¹ nos mostra, em seu estudo sobre semiótica discursiva, que a nossa maneira de pensar pode fazer parecer que criar uma categorização se faz somente por uma busca de propriedades e de traços comuns. Contudo, em formas mais gerais de categorização pode-se perceber uma rede de traços desigualmente distribuídos de modo que nenhum prevalece na definição do tipo, “no entanto os estilos de categorização só podem ser eles próprios estabelecidos se se coloca a formação de sistemas sob o controle das modulações da presença perceptiva e sensível, isto é se se leva em conta de maneira explícita o controle que a percepção exerce sobre a significação.”¹⁵²

A marcação de traços comuns é uma dimensão da *mímese discursiva* que, por sua vez, abarca a experiência construída pela repetição da memória acerca de algo e o acesso diverso às lembranças que se estabilizam no espírito. Sendo assim, é por meio de objetivações que se desvela a memória, a tradição dos modos de se representar algo na realidade.

¹⁴⁹ FONTANILLE, 2008, p.51.

¹⁵⁰ FONTANILLE, 2008, p.53.

¹⁵¹ FONTANILLE, 2008

¹⁵² FONTANILLE, 2008, p.54

O tema da memória foi trazido para o campo das interações sociais, primeiramente, por Maurice Halbwachs¹⁵³. Ele estabeleceu os principais argumentos de defesa do caráter coletivo da memória. Antes de seus estudos, a memória era considerada resultado de uma "fixação" de eventos na mente humana. Esse autor trouxe à tona a teoria de que as memórias são tecidas a partir de interações diversas entre indivíduos, de modo que a memória individual revelaria apenas a complexidade das interações sociais vividas pelo sujeito. Além disso, defendia que a memória individual não pode ser distanciada das memórias coletivas.

Araujo e Santos (2007) vão dizer da importância desse passo dado sobre a questão da memória, apontando para o fato de as narrativas históricas, depois de Halbwachs, terem se tornado objeto de estudo central na tentativa de estabelecer maneiras de se acessar o passado. Sobre esse processo de teorização a respeito do tema da memória, é possível encontrar a definição de presente pelo conceito de "novo", já que seria por ele que cada momento se tornaria diferente e independente de um passado:

O mundo moderno distingue-se do velho porque é pleno de características singulares e por ser capaz de se abrir sempre para uma possibilidade de futuro (...) A crença neste hiato entre presente e passado é levada ao extremo por autores que trabalham com o conceito de destradicionalização (...) são defensores da tese que os indivíduos contemporâneos detêm uma grande autonomia em relação às tradições; eles seriam indivíduos desencaixados e livres para se engajarem em novas experiências.¹⁵⁴

¹⁵³ HALBAWACHS, 1925.

¹⁵⁴ ARAUJO; SANTOS, 2007.

Essa reflexão retoma o que elaboramos sobre a tensão que existe nas tentativas de representar uma dada realidade. É por uma *objetivação*, portanto, que um *projeto de redescrição*, do qual falamos na primeira parte da pesquisa, pode se delinear. Logo, é também o lugar da tensão entre as tradições, memórias e o inovar, o dizer atual. Essa autonomia em relação às tradições é característica do nosso presente justamente por causa do ritmo acelerado das transformações nas sociedades contemporâneas, que marcam o distanciamento do indivíduo da experiência coletiva.

Como nos apontam Araújo e Santos, “A memória excede o escopo da razão humana, resiste ser capturada na estrutura de intencionalidade. Quando se trata de produzir uma descrição exata da memória é como se nos encontrássemos à deriva em confusões e esquecimentos linguísticos.”¹⁵⁵ É preciso desde já demarcar e adiantar que, para nós, a liberdade em relação às tradições – às maneiras habituais de se dizer uma realidade – em discurso, é uma possibilidade argumentativa que, ao romper com um padrão, deixa à mostra um *projeto de redescrição* o qual é marcado pelo processo de *subjetivação* que, por sua vez, delinea o *ethos*, promovendo o *Enraizamento discursivo*.

Há, então, na *objetivação*, uma elaboração de contornos pelos quais se formula e se reconhece padrões e repetições de alguma experiência com a realidade. Além disso, é preciso lembrar que esse momento força a criação de um padrão de generalizações e diferenciações na estrutura conceitual que se manifesta; é aí, portanto, que se apresentam construções simbólicas mais aceitas numa certa prática social, além de se inaugurar a possibilidade de expressão por meio da memória de um “jeito de fazer”.

¹⁵⁵ ARAUJO; SANTOS, 2007, p.98.

Na perspectiva dos estudos sobre o discurso a memória se torna objeto como *memória discursiva*. Na concepção de Pêcheux¹⁵⁶, “a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os implícitos (quer dizer, mais tecnicamente os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos transversos, etc.)”. Tais implícitos nunca poderiam ser encontrados como formas reais sedimentadas, visto que “sob a repetição que sofrem, ocorre a formação de um efeito de série que permitiria uma regularização, que funcionaria sob a forma de retomadas que segundo o próprio Pêcheux podem conduzir à questão da construção dos estereótipos.”¹⁵⁷

O conceito de memória discursiva, portanto, diz respeito à recorrência de enunciados que selecionam aquilo que, de fato, levando em conta a contingência das objetivações, pode ser atualizado no discurso ou rejeitado em um *projeto de redescricao*. Tal possibilidade de escolha produz efeitos peculiares, já que permite, nos infinitos modos de composição – *mímese discursiva*, o aparecimento, a rejeição ou a transformação de enunciados que outrora pertenceram a um modo comum de representar. Nesse jogo, as objetivações revelam um saber discursivo, que possibilita que se faça sentido.

Dominar algum código representacional está na base da *objetivação*, de modo que o sujeito será aquele que é reconhecido e identificado por uma similaridade no ato de representar. Essa identificação está sempre em processo e é sempre negociada, como num jogo, e quando o objetivo é o consenso, as diferenças e os estranhamentos terão que ser trabalhados discursivamente, ou seja, redelineados a fim de serem (re)conhecidos. Como observa Hall, “A identificação é uma fantasia da incorporação (...) um processo de articulação como toda prática de significação está sujeita ao jogo da diferença. Envolve tanto um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de efeitos de fronteira.”¹⁵⁸

¹⁵⁶ ACHARD, 1999, p. 52.

¹⁵⁷ ACHARD, 1999, p. 52.

¹⁵⁸ HALL, 2003, p. 106.

A *objetivação* é uma ação transformadora do real, e por isso mesmo é política, no sentido que ela aponta para escolhas conscientes de transformação e vivência desse real. Assumindo que as objetivações regulam e organizam a prática de um grupo podemos dizer que é por elas que se instauram e reforçam os universos comuns de referência que balizam o entendimento partilhado por uma comunidade. Entretanto, em discursos, cabe ao analista estabelecer hipóteses sobre os porquês da escolha de um tipo de composição:

Cada co-ocorrência dessa unidade formal (a palavra) fornece então novos contextos, que vêm contribuir à construção do sentido de que essa unidade é o suporte. Mas para poder atribuir um sentido a essa unidade, é preciso admitir que suas repetições – essas repetições – estão tomadas por uma regularidade. (...) essa regularidade, no entanto, não se deduz do corpus, ela é de natureza hipotética, ela constitui uma hipótese do analista¹⁵⁹

As possibilidades de objetivações transcendem hiatos temporais, espaciais e sociais. Por meio delas, pode-se apresentar o passado, sincronizar fatos e dizer sobre aquilo que não pertence ao momento da *objetivação*. Feita por meio da linguagem, a *objetivação* atualiza constantemente o real, já que este é potência. Dessa forma, podemos dizer que a linguagem é o movimento primordial de objetivar, e é também um ponto de encontro com a *mimese* II, de Ricoeur, em sua característica configurante.

Por meio da *objetivação* da realidade, um fluxo incessante de experiências consolida-se, adquirindo estabilidade pela capacidade de distinguir e identificar uma série de objetos e relações. É importante ressaltar que as objetivações “ficam sempre à disposição” dos sujeitos para serem assimiladas, compreendidas, tornadas subjetivas. Desse modo, podemos adiantar que a *subjetivação* é o momento em que o sujeito assimila a realidade segundo suas particularidades.

¹⁵⁹ ACHARD, 1999, p 14.

Então, o entendimento que nós, sujeitos, temos sobre a realidade é um entendimento objetivado pela linguagem, pois como vimos anteriormente, as noções criadas pela ação do homem no mundo se dão no âmbito das diversas formas de *objetivação*. Obviamente, o sujeito não recebe passivamente as sensações exteriores, mas as enlaça com signos sensíveis de um universo social. Daí a justificativa de que toda relação do homem com a “realidade” não é só imediata (realizada pelo corpo sensível), mas também mediatizada por várias construções simbólicas socializadas:

Se situarmos a memória do lado, não da repetição, mas da regularização então ela se situaria em uma oscilação entre o histórico e o linguístico, na sua suspensão em vista de um jogo de força de fechamento que o ator social ou o analista vem exercer sobre o discurso em circulação.

Tudo isso reforça a hipótese de que para entender a importância da mimese discursiva, é preciso considerá-la a passagem da potência para o ato. Em outras palavras, é necessário conceituar o processo de *objetivação* como atividade de narrativização do mundo (impregnada por uma herança dos modos de pensar a realidade) que induz a todo instante uma incessante atividade discursiva. Por meio desses processos múltiplos, trocados cotidianamente, que o sujeito pode operar de maneira intelectiva sobre o mundo, organizando-o, construindo-o, a fim de negociar possibilidades de referências, relações e situações.

Portanto, entendida como um ato de linguagem, a *objetivação* deve levar em conta as relações subjacentes a esse ato. Assim, pode-se dizer que nossas narrativas têm como fonte principal tipos de objetivações que promovem uma aproximação pela convenção, a começar pelo código utilizado. Essa referência comum é reforçada cotidianamente, e se delinea como acervo de conhecimento que é discursivizado, e num movimento de espelhamento se torna efeito de real.

É importante lembrar que as maneiras como objetivamos a realidade são modos de o discurso mimetizar valores. Sendo assim, para se fazer discurso, as relações lógico-argumentativas são absolutamente necessárias, e a memória discursiva se torna dispositivo de contextos e legibilidade para cada acontecimento discursivo.

Um sujeito em discurso apreenderá de imediato que suas objetivações estarão à disposição de outras objetivações. Logo, é natural que criemos *estratégias* ao objetivar por meio do discurso, mimetizando valores. Em uma composição discursiva, o momento em que os valores ditos comuns ganham a possibilidade de ser redescritos e ressemantizados é quando se revela o *ethos* do discurso, o que marca o Enraizamento, ou seja, até quando se mostram a possibilidade de nutrição e a renovação de valores, e isso acontece concomitante ao próprio discurso.

1.1.1 - Configuração

Se retomarmos ao círculo da *mimese*, como descrito por Ricoeur, lembraremos que ficou estabelecido que o segundo estágio, a *mimese II*, é o pivô do conjunto, já que, segundo o autor, é aquele que representa o dinamismo de uma composição. O que podemos entender é que suas reflexões sobre a relação entre tempo e narrativa apontam para dois estágios: um de experiência prática, que precede o momento de composição, e outro, avaliador, que a sucede. Isso quer dizer que objetivar é, antes de tudo, compreender em que consiste o agir humano, as estruturas inteligíveis, seu embasamento simbólico e seu caráter temporal.

Não há como negar que as objetivações realizadas pelo sujeito têm como “produto” um tipo de representação. Muitas áreas do conhecimento, como a psicologia, a sociologia, a pragmática, as teorias do discurso, que se aproximaram da questão das objetivações realizadas pelo homem, já definiram, ampliaram, relativizaram, misturaram e aplicaram o termo representação em suas teorias.

Serge Moscovici, ao resgatar o que havia sido inicialmente proposto por Émile Durkheim, estabeleceu a noção de representação social como tendo a função de tornar familiar algo ainda não reconhecido, isto é, estabelecer um modo de classificação, categorização e nomeação daquilo que se mostra como realidade. Sua preocupação era entender como funcionam as formas utilizadas para classificar indivíduos, grupos, e para compreender os fatos da realidade:

As representações que nós fabricamos – duma teoria científica, de uma nação, de um objeto, etc. – são sempre o resultado de um esforço constante de tornar real algo que é incomum (não-familiar), ou que nos dá um sentimento de não-familiaridade.¹⁶⁰

¹⁶⁰ MOSCOVICI, 2007, p.58.

Pode-se correr o risco de pensar nas representações como relacionadas somente àquilo que é novo e voltar as reflexões para uma origem. Não podemos fixar a noção de representação a uma “*objetivação* primeira”; isso seria descartar a possibilidade de uma reconfiguração das ideias, valores e teorias já existentes, internalizadas e aceitas pela sociedade. Então, é preciso reforçar que o processo que torna o mundo “familiar” se repete também em partes já conhecidas desse mundo. O discurso é prova de que as atualizações realizadas para se objetivar são constantes. Segundo o Dicionário de Análise do Discurso:

As representações constroem uma organização do real por meio das próprias imagens mentais veiculadas por um discurso [...] elas estão incluídas no real, são, até mesmo dadas pelo próprio real. Assim, as representações se configuram em discursos sociais que testemunham, alguns, sobre o saber de conhecimento sobre o mundo, outros, sobre um saber de crenças que encerram sistemas de valores dos quais os indivíduos se dotam para julgar essa realidade.¹⁶¹

Aplicada ao discurso, o que se entende por atividade mimética também deve estar ligado ao processo ativo de representar. Portanto, deve-se entender imitação ou representação em seu sentido dinâmico de composição, de transposição de uma percepção do mundo em obras representativas. Além disso, ao pensar em uma *mímese discursiva*, diz-se imediatamente sobre a exigência lógica de coerência e, portanto, é preciso entender a atividade mimética como ligação. A *mímese* extrai sua inteligibilidade de sua faculdade de mediação, que é a do transfigurar o antes ao depois do texto pelo seu poder de configuração:

A *mímese*, portanto, cujas raízes se fundam no mundo visível das aparências, invade o mundo invisível do discurso e do pensamento sob a forma de palavras que de boca em boca, de ouvido em ouvido tecem narrativas homéricas. O discurso vale, portanto não apenas por aquilo que ele diz, mas pelo como se diz e não pelo que aparenta.¹⁶²

¹⁶¹ CHARAUDEAU & MAINGUENEAU, 2006, p. 433.

¹⁶² ARISTÓTELES, 2003, p. 10

Nós já dissemos que a narrativa, por seu caráter mimético, permite, no seu desenrolar, revelar a característica criativa das objetivações, e a possibilidade de modificações que podem sofrer no curso da história revelam seu caráter contingente. Além disso, já está sobremaneira realçado que as objetivações são entendidas como um resultado de um esforço conceitual manifestado na linguagem. Poderiam, também, ser caracterizadas como formas estabilizadas no espírito com certo grau de permanência.

Obviamente, não é nosso propósito estudar de que maneira nossas objetivações ganham estatuto de “permanentes”, ou seja, de entender sua fixação na memória humana. Basta, para este estudo, entender as objetivações como unidades provisórias que *podem* se fixar no espírito como “conhecimento”. Contudo, o caráter provisório das objetivações não implica uma desvalorização do seu estatuto, mas estabelece sua propriedade contingente. Isso quer dizer que as objetivações são vulneráveis a modelos de composição, mas se legitimam por meio da memória discursiva.

Portanto, a *mímese discursiva* teria como pretensão estruturar uma ação completa e revelaria as escolhas de emprego de formas de dizer, ou seja, é uma maneira de se mostrar como se deu uma configuração do discurso. A maneira de se compor um discurso é reveladora de valores, e o gerenciamento da tensão entre repetir uma configuração ou redescrever o modo de pensar um valor é o que vai interessar para o conceito de Enraizamento Discursivo.

A funcionalidade de se pensar em *mímese* como composição discursiva demarca-se na possibilidade de percebermos o discurso em relação à manipulação de sentidos e valores. Analisar os discursos tomando como base sua configuração deixará entrever os lugares do comum e os lugares em que o discurso se renova e se nutre.

Não se pode esperar que as formas de *mímese discursiva* que descreveremos a seguir sejam ferramentas acabadas das maneiras pelas quais se explicariam todos os fenômenos possíveis de configuração empreendidos por um sujeito. A intenção também não é fazer crer que a forma de composição é suficiente para estabelecer uma análise completa de um dado discurso; a ideia é mostrar o quanto ela é relevante.

As preocupações que alimentamos sobre os princípios e processos da nossa atividade discursiva remontam alguns pensamentos clássicos ocidentais. Não é novidade que a leitura de algumas obras aristotélicas permeie a discussão e, por vezes, a guie. Entretanto, a relação entre a lógica dialética e os estudos sobre o discurso está mais para um reconhecimento de que a primeira é uma das funções da linguagem. Contudo, não podemos proclamá-la (a lógica), por si só, o sistema estruturante do discurso. Ou seja, não afirmaremos que existe uma lógica *no* discurso, mas perceber uma lógica *do* discurso.

Quando dispomos de certo número de dados, oferecem-se-nos amplas possibilidades quanto aos vínculos que estabeleceremos entre eles. O problema da coordenação ou da subordinação dos elementos se prende em geral à hierarquia dos valores aceitos; todavia no âmbito destas hierarquias dos valores, podemos formular ligações entre os elementos do discurso que modificarão consideravelmente as premissas: operamos entre esses vínculos possíveis uma escolha tão importante como a que operamos pela classificação ou pela qualificação.¹⁶³

Das mais simples às mais complexas objetivações que o sujeito realiza, elas sempre contemplam um tipo de configuração dos objetos dos quais se fala. Isso se refere tanto àquelas que têm um propósito semântico-referencial, quanto àquelas que lidam com conceitos.

As objetivações relativas às proposições que tendem à característica semântico-referencial (já que não supomos algum tipo “puro”) tratam de tudo aquilo que não depende do sujeito para existir de fato, ou seja, o mundo natural. Obviamente, não é das objetivações de um Adão mítico que estamos tratando. O sujeito que apresenta o mundo o faz por meio dos processos socializantes. Desde a mais simples *apresentação*, como por exemplo, *isto é uma maçã*, implica, no mínimo, um código de significação compartilhado socialmente, que por sua vez é impregnado de valores.

¹⁶³ PERELMAN, 1996, p.176.

Isso nos permite afirmar que nossos discursos sobre nossa realidade estão sempre engendrados por valores. Estes só existem porque existem sujeitos que se comunicam; os valores são gerados nos discursos, mas só se comprovam e ganham permanência porque estão inseridos numa realidade social que, por sua vez, ordena-se pela memorização deles. Portanto, uma representação que se faz de qualquer viés do mundo é sempre preenchida de valor, pelo fato mesmo de tê-la feito.

É nesse sentido que podemos afirmar que esse encontro gera uma ação, e esta gera um tipo de narrativa do mundo a qual lança mão de particularidades, características, episódios, atos, pensamentos, sentimentos, etc., tudo isso ganha forma na matéria verbal – com a qual lidamos – por intermédio da predicação.

O que queremos demonstrar é que as mais banais representações não são simples justaposições de um código de significação realizadas por uma habilidade natural. Elas são sempre uma necessidade social e implicam movimentos de *determinações* e *ampliações*, e esses movimentos requerem algum tipo de posicionamento do sujeito em relação a sua realidade social.

É preciso lembrar que cada movimento serve a um determinado fim, cada um deixa ver um modo específico de lidar com o mundo. Dessa forma, assim como não haveria sentido em estabelecer uma hierarquia prévia nas ferramentas de uma caixa de ferramentas, muito menos de dizer que elas são equivalentes, as operações de *determinação* e *ampliação* servem para lidarmos com o mundo segundo objetivos determinados e contingentes.

Para nós, os movimentos de *determinação* e *ampliação* são balizas da *mímese discursiva*. É por eles que conseguimos mapear algum tipo de composição do discurso, entrever a manipulação de valores e suspeitar onde o discurso marca seu compromisso com uma tradição e/ou se renova e se nutre. Por esses motivos, podemos afirmar que quando se busca o Enraizamento discursivo, a *mímese discursiva* tem um foco na configuração dos valores que o discurso projeta.

Pensar em uma *mimese discursiva* coloca em questão os valores que estão sendo arranjados pelos argumentos e pela composição desses argumentos. É com essa perspectiva que explicitaremos uma maneira de se perceber os movimentos de configuração. Dessa forma, é preciso refletir a respeito dos valores apresentados em uma dada composição discursiva, pois eles podem ser menos explícitos à análise.

Os valores passariam obrigatoriamente por uma pretensão de *objetivação*, sendo portanto, colocados em discurso, por isso, ao apresentar algo, já começam a ser determinados ou ampliados.

As operações criadas em uma configuração discursiva são sempre argumentativas e são o ponto de partida para se pensar em valores sociais: “logo ao simples nível do enunciado, a predicação, (...) se impõe como construção duma caracterização desse sujeito, desse objecto ou dessa situação. Cada enunciado é uma maneira de apresentar as coisas e, deste ponto de vista, é, à partida, argumentativo”.¹⁶⁴ Ou seja, perceber o modo de composição dos valores revela uma propriedade argumentativa implícita a todo tipo de representação.

A seguir, apresentarmos as operações que refletem a *mimese discursiva*, com o intuito de nos fazer entender de maneira mais clara, além de reforçar a utilidade prática de se pensar em um tipo de configuração discursiva reveladora da manipulação de valores e do Enraizamento Discursivo.

¹⁶⁴ VIGNAUX, 1991, p. 303.

Determinações

Quando em discurso se apresenta aquilo sobre o qual vai se discorrer, de alguma forma, determina-se o “objeto da *objetivação*”. Para isso, é requerido da *mímese* a função de identificar, mostrar ou descrever o objeto do qual se fala. Em uma configuração discursiva, as maneiras de se particularizar algo implicam um esforço de determinação.

O movimento de determinar algo do mundo do qual se pretende fazer uma apresentação engendra categorias de predicação que revelam uma *definição* ou uma *propriedade*. Esses dois termos remontam às categorias de predicação aristotélica formuladas nos *Tópicos*, tratado lógico que compõe o *Órganon* do estagirita, dos quais falamos anteriormente.

No raciocínio que Aristóteles desenvolve a respeito da maneira como nos referimos às coisas do mundo, ele demonstra os *predicáveis* que serão sempre atribuídos a uma *substância*. Assim, sempre que se atribuir um predicável a uma substância no lugar da definição ou da propriedade, estaremos *determinando* essa substância, uma vez que esses dois lugares teriam um efeito de diferenciar a parte de um todo.

Em nossas objetivações, definimos objetos do mundo o tempo todo; o fato dessas definições se referirem a uma essência não é a maior das preocupações. O importante é observar que quando apresentamos algo de modo a diferenciá-lo de todos os outros elementos que fazem parte da apresentação, criamos sempre uma definição e apontamos para as características que lhes são próprias.

Então, quando se determina algo, aponta-se para identificações desse algo, localizando-o no tempo e no espaço. Esse movimento funda o que Aristóteles chamou de “relações essenciais e originárias entre atividade linguística e atividade cognitiva na constituição das relações predicativas”¹⁶⁵. Podemos dizer, então, que as determinações servem para identificar sua temática: os atores, as situações, os processos, os acontecimentos, as noções.

Obviamente, o movimento de determinação não se estabelece como uma regra, mas podemos perceber que a proposta de se colocar em busca de essências faz com que isso reflita em toda a *mímese* do discurso. Portanto, se argumentos vão se construindo no lugar lógico das *determinações*, revela-se uma *mímese discursiva* desdobrada de um todo que se quer particularizar.

Por mais que saibamos que o caráter lógico-dialético das objetivações reitera a impossibilidade de se estabelecer uma só maneira pela qual o corpo sensível percebe e atualiza o que foi subjetivado, porque é sempre possível reapresentar o mesmo objeto por outras determinações, sabemos também que diante de um discurso e buscando nele sua composição e Enraizamento, se faz necessário perceber os valores criados, já que estamos interessados no resultado da gestão da *mímese*.

Vimos, quando tratamos dos valores, que Perelman & Olbrechts-Tyteca¹⁶⁶ distinguem os valores abstratos e os valores concretos. Falamos que os valores abstratos são aqueles válidos para todos, em todas as circunstâncias, como a justiça e a veracidade. Eles se apresentam de modo a servir como base à crítica e fornecem critérios para tentar modificar uma ordem estabelecida, pois ao rogarem um bem comum, colocam em cheque representações limitadas a uma percepção particularizada. O modo de apresentação desses valores sempre preza por uma percepção mais geral, que tenta coletivizar e revelar algo que é comum.

¹⁶⁵ *Apud* VIGNAUX, 1991, p. 307.

¹⁶⁶ PERELMAN, 1996, p. 87.

Sobre os valores concretos, é importante lembrar que os autores vão dizer que eles são “o que se vincula a um ente vivo, a um grupo determinado, a um objeto particular, quando o examinamos em sua unicidade”¹⁶⁷. Eles seriam, portanto, os valores conferidos ao único, valorizando-o pelo próprio fato. Em uma determinada *mímese discursiva*, esse valor é explicitado e circunscreve a composição do discurso a um particular, realçando o objeto apresentado por um caráter único.

Por isso, quando o valor concreto é realçado, há um efeito argumentativo conservador, já que “o apoio nos valores concretos seria muito mais fácil quando se trata de conservar do que quando se trata de renovar”¹⁶⁸. Assim, ao apresentar um valor concreto, poderemos perceber uma configuração do discurso feita por *determinações*, implicando uma configuração baseada na dedução.

O contrário se daria ao usar um raciocínio indutivo, pois “a indução é o raciocínio caracterizado pelo progresso dos particulares para os universais; por exemplo, se o piloto hábil é o melhor piloto, e o auriga hábil, o melhor auriga, então, em geral, o homem hábil é o melhor homem em qualquer esfera”¹⁶⁹.

Dessa maneira, a indução seria exatamente a *ampliação* dos valores concretos. Isso nos permite afirmar que uma *mímese discursiva* pode se valer ora dos valores abstratos, ora dos concretos, ou ainda usar valores concretos para fundar valores abstratos e vice-versa. Ao nos determos em uma operação de *ampliação*, mesmo promovendo um alargamento de possibilidades valorativas e de sentido, veremos que prevalece a busca pelo essencial, já que as semelhanças são sempre mostradas no lugar da *definição*.

¹⁶⁷ PERELMAN, 1996, p. 90.

¹⁶⁸ *Idem.*

¹⁶⁹ ARISTOTELES, 2000, p

Ampliações

Vimos que o movimento de determinação preza por diferenciar, isolar aquilo de que se fala na tentativa de estabelecer uma singularidade. O processo do qual trataremos agora busca as semelhanças. O movimento de ampliação possibilita que sejam reveladas as semelhanças entre os objetos e se estabeleça a identidade entre as noções. Fazemos isso por meio de outro predicável aristotélico: o *gênero*. Essa categoria predicativa revela características daquilo que está sendo apresentado que o faça pertencer a uma mesma espécie, de modo a criar uma relação de identidade.

Aristóteles nos apresenta esse predicável ilustrando-o da seguinte maneira: “por exemplo, do homem seria apropriado dizer ‘é um animal’. Com efeito, ao afirmar que animal é o gênero do homem assim como do boi teremos afirmado que eles pertencem ao mesmo gênero”¹⁷⁰. O filósofo adverte que por esse raciocínio não pode haver um gênero de um só elemento.

Uma predicação realizada no *gênero* promoveria aos seus componentes uma relação de identidade. Por exemplo, branco é uma qualidade; cor (que é o gênero de branco) também é uma qualidade. Aristóteles nos mostra que os contrários podem fazer parte do mesmo gênero (quente e frio são, os dois, temperatura), a não ser que exista um contrário do próprio gênero. Agora, se alguma coisa e seu contrário não fizerem parte de nenhum gênero, são eles, cada um, gêneros, como por exemplo “bem” e “mal”.

Em outras palavras, é pela semelhança que aproximamos uma coisa das outras e as estabelecemos como vizinhas. Dessa maneira, elas se tocam e se misturam. Nesse movimento de assemelhar os seres diferentes é que eles se ajustam uns aos outros. As determinações do discurso impõem proximidades que geram semelhanças.

¹⁷⁰ ARISTÓTELES, 2005, p. 111.

Desse ponto de vista, podemos dizer, de maneira aproximativa, que as operações de ampliação remetem ao que Foucault¹⁷¹, descrevendo a importância da semelhança como base do pensamento do século XVI, chamou de as *quatro similitudes*: a *convenientia*, a *emulação*, a *analogia* e a *simpatia*. O fato de estar no mundo é a conveniência universal das coisas. Por essa conveniência, é gerado o que o autor nomeia de encadeamento da semelhança, de modo que o “mundo forma cadeia consigo mesmo”.

A *emulação* e a *analogia*, também descritas por esse pensador, ressaltam a força discursiva das *ampliações*. Elas possuem um poder imenso, já que estabelecem as semelhanças mais sutis das relações. A ampliação se torna um espaço de irradiação em que os objetos do mundo são evoluídos por ele.

É sobre o nome de *simpatia* e *antipatia* que Foucault põe ordem nas imbricações e misturas que podem ser feitas pelas operações de semelhança. A ideia é de que a mesma grande força que permite aproximar os elementos, conceitos, etc, possui uma força gêmea que mantém a identidade destes. Assim, a *simpatia* é controlada pela sua gêmea *antipatia*. Esta última mantém as coisas em seu isolamento e impede a assimilação, encerrando cada espécie em um tipo de diferença obstinada e propensa a preservar seu particular.¹⁷²

O movimento de ampliação, portanto, garante a identidade das coisas, já que elas promovem um assemelhar-se e uma aproximação sem deixar que um se desfaça em um outro, nem que percam sua particularidade. Isso revela, segundo o autor, uma dobra do mundo sobre si mesmo, ou seja, ele se duplica, reflete-se e cria encadeamento para que tudo possa ter semelhança e nos dizer que o caminho da similitude não está no lugar, nem em como se vê, mas em como se diz.

¹⁷¹ FOUCAULT, 1966, p. 36.

¹⁷² FOUCAULT, 1966, p. 43.

Dessa forma, quando uma *mimese discursiva* estabelece o movimento de ampliação, ela revela o esforço de *objetivação* do mundo ao agrupar elementos que, à primeira vista, não pertenciam a um mesmo conjunto, e estabelecer traços de identidade entre eles. Para isso, podem ser usadas *propriedades* apresentadas como comuns.

O processo de ampliação permite, assim, criar raciocínios hipotéticos, ou seja, fazer valer, para todos que foram agrupados como semelhantes, aquilo que foi atribuído a um deles em particular. Se o que vale para um atributo de um gênero, indutivamente, valeria para todos os outros atributos, essa operação é de grande valia para associações entre termos, argumentos e valores.

Até este momento, vimos que uma *mimese discursiva* implica as operações de determinação e ampliação em seu interior. Contudo, por meio de um olhar mais atento entenderemos que essas operações, por elas mesmas, podem e tendem a “domesticar” as formas de entendimento de uma realidade.

Obviamente, como já dito, essa particularidade tem função importante de prover um reconhecimento coletivo do que está sendo comunicado. Entretanto, vimos que por um movimento contínuo e repetido, cria-se o hábito, que, por sua vez, “anestesia” a atividade mimética caso esta se fundamente, apenas, nos movimentos de determinar e ampliar.

Não podemos nos furtar de perceber que as operações determinação e ampliação podem parecer sobremaneira uma retomada do pensamento estruturalista, em que uma grade pré-definida anteciparia as possibilidades de configuração do discurso. Por meio de um pensamento que tem como meta de composição as operações são uma das possíveis entradas para uma análise do raciocínio engendrado nos discursos. A função das operações é permitir desvelar direções estratégicas quando se representa uma dada realidade.

Ainda mais importante é não tomá-las como estanques, “a ideia de que a associação a uma classe não precisa ser uma questão de tudo ou nada, mas pode ser uma questão de mais ou menos, tem importantes consequências para o estudo de como diferentes sociedades categorizam entidades no mundo concreto.” (Raja, p. 29)

É certo que o discurso exala relativa previsibilidade e redundância. Entretanto, mesmo que uma prática social dependa, em boa medida, de regularidades, não podemos reduzi-lo a uma convenção que faz do entendimento uma ilusão mantida graças ao cumprimento de regras. Devemos partir do pressuposto de que compartilhamos uma mesma realidade social, mas tendo em mente que as surpresas e as situações inesperadas são também motores da comunicação e, por conseguinte, da dinâmica social e da sua própria vivência subjetiva.

Assim como a *mímese* II ricoeuriana, as operações de determinação e ampliação, como ferramentas da *objetivação*, são mediadoras de um processo de representação da realidade estruturadas como uma questão episódica, de tal forma que caracterizam o discurso como um acontecimento, ou seja, particularizam algo da realidade e atribuem-no valor.

Contudo, a regularização discursiva é suscetível de ser desconstruída diante de um *projeto de redescrição*. Um acontecimento novo pode alterar o processo de formação de sentidos ligados a um modo tradicional de se representar, entretanto, o discurso pode se “desregularizar” mesmo sem um acontecimento novo, por meio da vontade de dizer sobre a realidade de outro modo. É o que Pêcheux¹⁷³ chama a atenção quando afirma que há sempre um jogo de forças na memória, “diante do choque do acontecimento: de um lado uma força que busca manter a regularização pré-existente com os implícitos que ela carrega, e de outro, uma “desregularização” que vem perturbar a rede dos implícitos.”

Então, não podemos cultivar a ilusão de tomar esses movimentos (determinação e ampliação) como necessários e universais; precisamos ter em mente que o encadeamento de predicados se dá de forma lógica na *mímese discursiva*, e que por vezes “arriscam sua própria decomposição”. Ou seja, uma composição discursiva, por vezes, instaura a necessidade de se ater a tudo que poderia irromper essa aparente coerência. É sobre o aspecto *acidental* das representações que o processo de *subjetivação* se fundamenta e sobre o qual trataremos a seguir para, por fim, inaugurar o conceito de Enraizamento discursivo.

¹⁷³ PÊCHEUX, 2007, p.53

1.2 Subjetivação

A concepção de *subjetivação* defendida aqui, como veremos, faz dela componente essencial da *mimese discursiva*, já que acreditamos que ela caracteriza um querer que nunca cessa, tornando-se base da formação de conhecimentos racionais, mas constituída de sensibilidade.

Por mais que pareça contraditório falar em conhecimentos racionais constituídos por fundamentos não racionais, o que queremos demarcar é a impossibilidade de se tratar a atividade discursiva levando em conta só a concretude das objetivações, já que pensamos que todo entendimento considera o corpo e suas sensações. A *subjetivação*, portanto, marcaria o momento em que nos tornamos sujeitos, e isso acontece quando sentimos e percebemos nosso corpo e nosso mundo. É o momento em que tomamos consciência das coisas no mundo.

É importante ressaltar que o mundo se apresenta para o sujeito de maneira múltipla, viva e temporal. Foi com essa acepção sobre a realidade que Aristóteles, em seu tratado *De Anima*¹⁷⁴, investigou a relação dos seres com o mundo. Sobre esse assunto, o estagirita nos mostra que o entendimento que temos da nossa realidade se daria por um processo que remete a níveis de interação do ser com o mundo. Os níveis de interação são definidos pelas potências da alma, e somente o ser capaz de acumular várias potências estaria apto a criar conhecimento:

Dentre as potências da alma, como dissemos, todas as mencionadas subsistem em alguns seres, em outros, só algumas delas e, em alguns, apenas uma. E mencionamos como potências a nutritiva, a perceptiva, a desiderativa, a locomotiva e a raciocinativa. Ora, nas plantas subsiste somente a nutritiva, mas, em outros seres, tanto esta como a perceptiva. E se subsiste perceptiva, também subsiste a desiderativa, pois desejo é apetite, impulso e aspiração; e todos os animais têm ao menos um sentido – o tato.¹⁷⁵

174 ARISTOTELES, 2006.

175 ARISTOTELES, 2006, p. 77.

Seguindo esse raciocínio, devemos dizer que, antes de tudo, é a vida que engloba os seres, ou seja, é sobre os seres vivos que recaem as potências da alma expressas por Aristóteles. Se pensarmos em nós, sujeitos, como um todo, perceberemos que possuímos características essenciais que nos assemelham e nos diferem de todos os outros seres. Segundo o raciocínio aristotélico, as potências mais básicas que nos garantem a vida é a nutrição e a geração:

Por conseguinte, deve-se primeiro tratar do alimento e da geração. Pois a alma nutritiva subsiste também como as outras, sendo a primeira e a mais comum potência da alma, segundo a qual subsiste em todos o viver. E as suas funções são o gerar e o servi-se de alimento.¹⁷⁶

É pela alimentação que asseguramos a nossa subsistência, além de também sermos capazes de gerar outro ser da mesma espécie. Essa faculdade, porém, não nos distingue das plantas, pois elas também se nutrem e da mesma forma são capazes de reproduzir. Apesar de essa explicação parecer óbvia, é interessante notar que ela inaugura uma concepção orgânica de todo um complexo de potências essenciais. Cada potência unida à outra aumenta o grau de complexidade do ser que as reúne, e pode refletir uma visão do processo intelectual.

Diante da relação ser/mundo, a faculdade nutritiva nos nivela às plantas, entretanto, não é difícil pensar em uma característica que nos diferencie, como a capacidade de nos locomover. Desse modo, é também possível dizer que os seres animados possuem a potência sensitiva. Esta, quando unida à primeira, aumenta o grau de complexidade da interação entre os seres e o mundo e, concomitantemente, avança no processo intelectual.

A faculdade sensitiva, ou os sentidos audição, paladar, visão, olfato e tato, é, na concepção aristotélica, o gatilho para o conhecimento. Por meio dessa faculdade pode-se perceber nas coisas do mundo nuances relativas a cada sentido.

176 ARISTOTELES, 2006, p. 79.

Cada sentido, portanto, concerne ao objeto perceptível subjacente, subsistindo no órgão sensorial, e discerne as diferenças do objeto perceptível subjacente (por exemplo, a visão discerne o branco e o preto, e a gustação, o doce e o amargo). E da mesma maneira nos outros casos.¹⁷⁷

O sensível seria, portanto, a primeira função psíquica que encontramos para definir o animal enquanto tal, e é por meio dela que iniciamos o processo intelectual. Assim, a inteligência, na visão aristotélica, começa a partir das simples percepções sensíveis. O que implica menor estímulo sofrido pelo ser, ou seja, a entrada de uma informação destituída de uma referência é de responsabilidade da potência sensitiva da alma e, portanto, caracteriza uma experiência imediata, que desencadeia a *mímese discursiva*.

Analisando as potências da alma, descobriremos que o estagirita afirma que entre os seres capazes de receber estímulos sensíveis, e aí se agrupam todos os animais, somente alguns são capazes de retê-los. Portanto, seria função da memória promover a possibilidade de se repetir certa informação sem a necessidade do estímulo, manifestando-se como uma permanência do que foi percebido. Essa capacidade seria privilégio dos homens e de alguns animais. Entretanto, o acesso diverso a essas memórias só se estabilizam no homem. O ser humano é o único dotado de todas as faculdades da alma.

Já no início de seu tratado, Aristóteles aponta a dificuldade de se ter alguma convicção a respeito de seu objeto:

Em todo caso e de todo modo é difícil obter alguma convicção a respeito da alma. Pois sendo a investigação comum também a muitas outras coisas – quero dizer, a investigação que concerne à substância e ao que é algo – poderia talvez parecer para alguém que existe um só método para tudo aquilo cuja substância queremos conhecer.¹⁷⁸

177 ARISTOTELES, 2006, p. 107.

178 ARISTOTELES, 2006, p. 45.

Portanto, seria necessário compreender qual o procedimento adequado, já que haveria princípios de investigação distintos para cada caso. Fica claro que o estagirita começa por indagar seu objeto a fim de defini-lo, e nos deixa perceber o processo metalinguístico dessa obra, já que, como vimos, a fim de se conhecer a alma, elencando suas faculdades, Aristóteles cria também uma teoria geral do conhecimento, pois leva em conta toda a natureza e os princípios da inteligência.

Mesmo não contemplando toda a discussão aristotélica sobre uma definição do que seja a alma, é importante ressaltar que não se pode cometer o equívoco de se pensar que, nesse tratado há uma divisão entre a *psiquê* (alma) e o corpo.

Dizemos que um dos gêneros dos seres é a substância. E substância, primeiro, no sentido de matéria – que por si mesmo não é algo determinado – e ainda no sentido de figura e forma – em virtude do que já se diz que é algo determinado – e, por fim, no sentido do composto de ambas. A matéria, por sua vez, é potência ao passo que a forma é atualidade.

Ao reforçar que sem a forma não há matéria, já que é ela que inscreve as características que determinam algo, fica claro que nessa concepção é pela forma que se conhece. Além disso, a atualidade da forma nos é apresentada de duas maneiras: “em sentido disposicional (dispomos, por exemplo, do conhecimento de aritmética, quando sabemos de cor a tabuada) e em sentido efetivo (quando estamos resolvendo uma conta)”.¹⁷⁹

Mais adiante, Aristóteles reforça: “Se é preciso enunciar algo comum a toda e qualquer alma, seria que é a primeira atualidade do corpo natural e orgânico. E por isso inclusive não é preciso investigar se alma e corpo são uma unidade.”¹⁸⁰ Isso quer dizer que até poderíamos falar em uma distinção lógica entre *psiquê* e corpo, mas não em uma separação.

179 ARISTOTELES, 2006, p. 204.

180 ARISTOTELES, 2006, p. 72.

Assim, não há maneira de separar do modo como conhecemos aquilo que é potência daquilo que é forma, ou seja, o que é subjetivado do que é objetivado. Entretanto, também são discerníveis logicamente, contanto que sempre sejam entendidos como processos de um *continuum*. Isso nos faz lembrar a característica circular e progressiva da *mímese* descrita por Ricoeur, em que há uma dinâmica que vai de uma pré-configuração a uma reconfiguração mediada por uma composição.

Não faz parte de nossas pretensões mapear a relação de causalidade ou verdade entre a sensação do fenômeno e as coisas do mundo. Isso porque “não nos perguntamos o que realmente existe, apenas o que aparece a cada um de nós em todos os momentos de nossa vida (...) a experiência, que é a resultante de nossa vida passada”.¹⁸¹

De forma bem geral, pode-se atribuir à *subjetivação* a característica de “tomada de consciência” pela sua característica de agir sobre o mundo. Esse agir é como aplicar uma *força*, ou seja, os objetos da percepção serão *confrontados* com outros, estabelecendo correlações e construindo significação. Mas, não significa que essa ação se resume a um tipo de ação mecânica.

Podemos inferir do conceito percepção que ele se estabelece como um mediador entre o processo de *subjetivação* e *objetivação*. Ele não é mais qualidade de sensação, nem é ainda algo atualizado, objetivado. E podemos dizer que é o efeito de permanência que ele cria que permite a “tomada de consciência”.

Isso marca uma característica importante do processo de *subjetivação*, que é a subjetividade, pois o estado de consciência é sempre experimentado por um agente. E essa é justamente a complexidade maior da alma que se apresenta em um sujeito humano. É preciso, no entanto, ressaltar que a *subjetivação* não é uma arena de subjetividade fechada em si mesma. Acreditamos que esse processo é capaz de proporcionar formas de relação com o meio ambiente e com os sujeitos que o compartilham.

181 PEIRCE apud SANTAELLA, 1987 p.8.

Nesse mesmo raciocínio, podemos dizer que os estados subjetivos (crenças, desejos, intenções, bem como amores, ódios, medos e esperanças) nos relacionam com o resto do mundo e revelam todas as diversas formas pelas quais a mente pode ser dirigida a, ou referir-se a objetos e estados de coisas no mundo¹⁸².

Os estados subjetivos envolvem necessidades físicas como a fome e a sede, e se estendem às outras modalidades sensoriais, pois apontam para um engendramento da sensibilidade do corpo com o conhecimento da realidade em seu entorno, reforçando o caráter qualitativo da *subjetivação*.

É interessante notar que a noção de “tomar consciência” se aproxima da teoria aristotélica a qual estamos trilhando, já que reforça, a todo momento, o caráter biológico da consciência, recusando-se a aceitá-la como algo externo ao mundo natural. Não é nosso propósito descrever a consciência, entretanto, é preciso reafirmá-la como inerente à *subjetivação* e, em nosso estudo, basta dizer que o processo de *subjetivação* é o mais importante aspecto da realidade, porque esta “só tem valor, importância ou mérito em relação à consciência”¹⁸³.

É possível perceber, mesmo de forma indireta, que a leitura do tratado aristotélico *De Anima* também deixa entrever que a faculdade sensitiva opera os sentidos em conjunto. É o que nos chama atenção para a possibilidade de haver, no momento imediato das percepções sensíveis, um tipo de direcionamento, que “o inanimado é inconsciente de ser afetado, enquanto o animado é consciente, embora nada impeça que o animado seja inconsciente quando a alteração não diz respeito aos sentidos”¹⁸⁴. Ou seja, o processo de *subjetivação* como *potência* exige, para se realizar, que os sentidos sejam afetados e atualizados num *ato*.

¹⁸² SEARLE, 2000, p. 86.

¹⁸³ SEARLE, 2000, p. 47.

¹⁸⁴ ARISTOTELES, 2006, p. 270.

Os termos *potência e do ato* aqui utilizados remontam à metafísica aristotélica, em que potência significa possibilidade, capacidade de ser, não ser atual; e ato significa realidade, ser efetivo. A passagem da potência ao ato depende de uma ação e acarreta em desenvolvimento e transformação, ou seja, é atualização de uma possibilidade, de uma potencialidade anterior.

Não é difícil entender, portanto, que a *subjetivação* vista como potência *é o tempo todo*, desde sempre. Contudo, o interesse nesse processo é de incitar um discernimento sobre o processo que nos leva a conhecer e reconhecer, a fim de perceber que a atualização da *subjetivação*, ou seja, nossas objetivações, engendram um direcionamento daquele primeiro momento.

A *subjetivação* não conforma uma essência, mas constitui um produto histórico associado à formação do cidadão e à construção de uma sociedade. Contudo, é próprio do processo de *subjetivação* possibilitar que os sujeitos se desvencilhem do hábito, da repetição, e atualizem sempre a realidade. Ela promove, por esse raciocínio, um momento *patêmico*, no sentido de que são as afetações que o sujeito sofre e gera que engendram todo o processo. É interessante notar que nos estudos contemporâneos, principalmente sobre o discurso, o *pathos* é encerrado na noção de provocar emoções, portanto, ele seria utilizada como estratégia de persuasão.

É importante ressaltar que os efeitos patêmicos são formadores de uma *subjetivação*. Se “a percepção sensível consiste em ser movido e ser afetado, como dissemos, pois há a opinião de que ela é uma certa alteração”¹⁸⁵, acreditamos que, como elementos fundadores de uma *mímese discursiva*, tais efeitos também acarretam uma iminência da formação de uma *identidade* já no princípio de nossas formações conceituais. Entretanto, vale observar que por não escolher suas paixões, o sujeito só pode se responsabilizar pela influência que elas geram.

¹⁸⁵ ARISTOTELES, 2006, p. 83.

Ao tratar a *subjetivação* dessa maneira, pode, por vezes, parecer que isolamos de forma muito abstrata a relação do corpo sensitivo com a realidade. Contudo, é necessário ressaltar a possibilidade de reunir as “faculdades da alma” num todo único que é o sujeito, ou seja, temos que colocar o problema do corpo pelo ângulo dos valores:

Pela própria razão de se referir aos valores, está claro que o problema não poderia ser colocado do ponto de vista das ciências naturais, da biologia ou da psicologia que se interessam pela relação entre a psicologia e a fisiologia, tampouco poderia ser relacionado com os problemas da *Filosofia natural*. O problema só pode ser colocado nos planos ético, estético e em parte, religioso (...) ¹⁸⁶

Tomando tal direção, a pathemização, vista nesse processo inicial de formação do sujeito, revela e implica o *ethos*. O *ethos* é considerado a mais importante das três provas engendradas pelo discurso (*pathos*, *ethos* e *logos*), inclusive por Aristóteles, seu possível criador. A definição dada pelo estagirita transita entre um sentido moral, englobando desde virtudes variadas até um sentido mais objetivo de hábito, costume ou caráter.

O *ethos* é uma realidade discursiva, ele é engendrado pelo discurso. Aquele que objetiva tem sido relacionado a uma construção da imagem de si. Não que isso seja feito de maneira explícita, porém, “seu estilo, suas competências linguísticas e enciclopédicas, suas crenças implícitas são suficientes para construir uma representação de sua pessoa”¹⁸⁷. É um tipo de apresentação, segundo Amossy, que não se limita a uma técnica aprendida, e a formação de um *ethos* se dá à revelia dos interlocutores.

¹⁸⁶ BAKTHIN, 2000, p. 65.

¹⁸⁷ AMOSSY, 2005, p. 9.

Fortemente ligado à enunciação, o conceito de *ethos* tem sido tomado como essa imagem do sujeito construída no discurso, ou também como algo pré-existente, apoiada em um orador institucionalizado. A Análise do Discurso, preocupada em compreender e explicar como o discurso se torna eficaz, apresenta o *ethos* como articulado à cena de enunciação¹⁸⁸. Desse modo, chama-se a atenção para a importância de uma reflexão sobre o enunciador, principalmente em discursos que podem confirmar seu papel enunciador, além de realçar o fato de que quando se estabelece o gênero ao qual o discurso pertença, já são induzidas expectativas sobre o *ethos*.

Da mesma maneira, o *ethos*, quando percebido no processo de *subjetivação*, não adquire o sentido usual que tem nos estudos sobre as produções discursivas, mas o completa. Nos estudos sobre o discurso, a noção de *ethos* se vincula a uma construção de uma imagem do sujeito e vem sendo desenvolvida de forma articulada com a enunciação pela qual o sujeito enunciador pode escolher mais ou menos livremente sua imagem, “no discurso político, por exemplo, o candidato de um partido pode falar a seus eleitores como homem do povo, como homem experiente, como tecnocrata etc.”¹⁸⁹

Para o andamento de nosso estudo, é importante pensar nos valores que o discurso compõe, pois eles demarcam uma atitude em relação à realidade. O *ethos* do discurso é revelado exatamente por meio da análise de uma *mímese discursiva*, que deixaria à mostra essa atitude que é marca da *subjetivação*. O *ethos* é, portanto, a instância do discurso revelada por uma composição que deixa à mostra uma maneira subjetivada de lidar com a realidade; esta maneira é aquela que instaura uma resistência ao comum, ao habitual, já que seu aspecto não universal lhe concede um estatuto particular.

¹⁸⁸ Cena de Enunciação em AD é a pretensão do discurso, por meio de seus desdobramentos, instituir a situação de enunciação que o torna pertinente.

¹⁸⁹ AMOSSY, 2005, p. 16.

Em face ao *ethos* revelado por uma composição de valor (social, ético) e vinculado aos efeitos patêmicos, gerados já no processo de *subjetivação*, pode se perceber que o processo intelectualivo (de entendimento do mundo) fica estabelecido como discursivo por excelência. Isso porque são esses dois processos, *subjetivação* e *objetivação*, que revelam, segundo Bakthin (2000), um *interno* e um *externo* corporal do sujeito que implicam o seu estar no mundo. Esse mundo é coletivo, e nele “meu corpo é, basicamente, um corpo interior, o corpo do outro é, basicamente, um corpo exterior”¹⁹⁰.

Sobre esse duplo momento da constituição do sujeito, como sujeito social provido de valor, podemos dizer que esse valor é primordialmente ético, já que é por meio de valores que a relação com o outro funda as negociações da vida em sociedade. Há, portanto, uma concepção ética da formação do corpo sensitivo, já que “o corpo (como valor) é antes generalizado do que diferenciado, e, quando o é, é infalivelmente em função do corpo interior ou do corpo exterior do ponto de vista subjetivo ou objetivo, conforme nos baseamos em nossa própria vivência ou na vivência do outro”¹⁹¹.

Estamos no limite entre a *subjetivação* e a *objetivação*, já que a noção de identidade remete a estabelecer padrões e repetições geradores de um conjunto de princípios que regem, transculturalmente, o comportamento do sujeito para que ele seja realmente humano, ou seja, consciente, livre e responsável.¹⁹²

Mais uma vez, é possível relacionar esse raciocínio ao conceito de *mímese*, como uma tendência em objetivar a realidade por meio de uma composição já existente, um modo coletivo de se perceber o mundo. Dessa maneira, o senso comum poderia ser entendido como hábito de se utilizar certos tipos de descrições.

¹⁹⁰ BAKTHIN, 2000, p. 65.

¹⁹¹ BAKTHIN, 2000, p. 70.

¹⁹² Há, aqui uma abertura para, posteriormente, aprofundar nossa discussão, baseando-a em reflexões dos estudos sobre a Ética realizados por Karl-Otto Apel.

Assim, acreditamos que refletir sobre a *subjetivação* é central em qualquer trabalho que se propõe pensar sobre os discursos que o sujeito constrói e transmite. Entretanto, mesmo que passemos pela questão de como se alcança o entendimento do mundo por meio de nossos dizeres, estamos mais interessados em saber como se estruturam os mecanismos necessários ao trabalho de discursar.

As experiências idiossincráticas do sujeito, quando percebidas pelo viés da *subjetivação*, propiciam o reconhecimento das paixões e da singularidade de sua constituição. Contudo, o propósito dessa discussão é trabalhar para o reconhecimento da potência sensitiva concomitante a sua articulação com a potência intelectual, que se delinea na *objetivação*.

A atividade discursiva, então, constitui-se em experiência produtora de *subjetivação*, e, por ser detentora das *potências da alma*, força a atualização do que foi percebido, revendo as elaborações sobre a realidade e sobre o próprio sujeito. Esse momento é, como já dissemos, o ponto de imbricamento desses dois processos, é o instante em que a *objetivação* atualiza seu contorno. É preciso lembrar, que o sujeito, ao objetivar, não trabalha somente com palavras, mas com componentes do mundo, com os valores da realidade social. A *objetivação* só acontece no social, já que ela revela “o conjunto dos procedimentos de formação e acabamento do homem e de seu mundo”.¹⁹³

É por esse processo que o sujeito se coloca no mundo, passando primeiro a intuí-lo para, então, gerar o entendimento. A *subjetivação* é, portanto, o ponto de partida para o discurso gerar um *ethos*, ou seja, o lugar onde o sujeito se faz sujeito, literalmente, de corpo e alma.

¹⁹³ BAKHTIN, 2000, p. 209.

Pautados nessas considerações, podemos passar a definir a *subjetivação* como a possibilidade de romper com a noção de uma unidade ou de uma homogeneização da composição discursiva, além de descartar a ideia de primazia de uma fixidez em se pensar sobre a realidade. Como constituinte da *mímese discursiva*, a *subjetivação* marca a composição discursiva como formulada pelos dados da experiência sensível em contato com os acontecimentos.

O processo de *subjetivação* exercita na *mímese* a potência de diferenciar, de questionar, e de produzir sentidos por meio das experiências que nos arrebatam ao acaso e desorganizam os modos conhecidos de perceber uma dada realidade. É o momento em que se estabelece o jogo de força dentro da *mímese discursiva*: em que a *subjetivação* se emaranha às objetivações. O discurso se compõe nesse desenrolar complexo em que fluem a tradição de uma memória do representar e a capacidade de atualização da experiência do sujeito.

Por isso mesmo, o discurso não pode ser concebido como algo acabado; ele se constitui quando é capaz de gerenciar esse embate e, em alguma medida, gerar sentido singularizado. Nesse movimento, o discurso passa a compor o sujeito, criando algo provisório e social que é a subjetividade. Analisado em sua *mímese*, o discurso só pode ser concebido em um processo de devir que não se estabiliza definitivamente.

A *subjetivação* ressalta que as experiências vividas circulam no discurso atualizando uma tradição, promovendo enfretamentos e formando a subjetividade à medida que cria contornos provisórios de uma resistência a um modo comum de se dizer sobre a realidade. Qualquer tentativa de fixar a tensão entre as objetivações e o processo de *subjetivação* é tentar estabelecer uma essência à *mímese discursiva*, e isso acarretaria em um engessamento do discurso.

Portanto, as duas forças constituintes da *mimese discursiva* remetem a uma aventura que torna impossível manter controle absoluto sobre os modos de se representar. A *subjetivação* faz do discurso um processo vivo e, portanto, provisório, uma vez que ele é vulnerável à ação do embate entre o hábito e a capacidade imaginativa e sensível do sujeito. Contudo, a noção de *subjetivação* não pode ser confundida como uma centralização da composição discursiva no indivíduo; ela não é posse, mas uma atividade incessante que tem como motor o encontro com os discursos cotidianos. Os discursos cotidianos devem ser entendidos como inseridos no meio social, assim como todas as outras coisas que fazem parte de uma realidade social, conforme destacamos no início desta pesquisa.

Por ser uma dimensão fluida da *mimese discursiva*, a *subjetivação* marca sua distinção em relação à *objetivação* por sua característica não empírica. Por esse motivo, costumamos eleger como racional, seguro e sólido a esfera da *objetivação*, pois esta permite procedimentos de observação, aplicação e experimentação, relegando a *subjetivação* ao campo movediço de subjetividade. Porém, não se pode esquecer que a subjetividade é essencialmente produzida e modelada no social.

O que queremos demarcar é que a *subjetivação* provê os sentidos e os valores como matéria-prima para as objetivações que realizamos a partir de diversas práticas institucionalizadas e vigentes em cada momento histórico. É por meio dessa dialética que a *subjetivação* vai ganhando forma por intermédio da linguagem, ao circular em uma realidade social e ganhar importância coletiva.

É interessante notar que por essa concepção a *subjetivação* não pode ser entendida como algo aplicável; ela é componente da *mimese discursiva* e não é aquilo que se “procure” em um *corpus*. *Subjetivação* não é nada que se fixe ou se reproduza. Tentar demarcar a *subjetivação* é tentar demarcar sentidos independentemente dos valores que estão intrincados na própria *mimese discursiva*.

O processo de *subjetivação*, dessa forma, garante a possibilidade de inventar novas maneiras de experimentar a realidade e diferentes jeitos de agir nela. Por esse motivo, torna-se notável a dimensão ética que o processo de *subjetivação* faz presente no discurso, já que ressalta a necessidade histórica de se propor novos modos de dizer sobre a realidade, de se colocar como sujeito dessa realidade. Tal necessidade problematiza a organização da sociedade constantemente reinventada discursivamente.

É preciso reafirmar que por meio das subjetivações o sujeito não se estabelece de maneira passiva, apenas recebendo as impressões sensíveis e se conformando com elas. Então, é através da capacidade de produzir signos que se determina a realidade de modo particular na consciência, e em meio à sucessão de fenômenos que se seguem no tempo os signos são engendrados e transformados em conteúdos objetivados.

Portanto, é o corpo sensível o ponto de partida comum das objetivações a partir do qual a percepção sensível é transformada em conteúdo dotado de sentido e valor. As objetivações configurariam, em uma prática social, os conteúdos sensíveis, ou seja, o processo de *subjetivação* é a condição de uma *mimese discursiva*. Fica explícito que a *subjetivação* é a ponta da lança da evolução argumentativa, da renovação de valores, e opera constantemente de forma a gerar uma ação social, reorganizando e redescrivendo a realidade. Mais uma vez reafirmamos que o processo de *subjetivação* não pode ser tomado como vontade pessoal simplesmente, caso contrário deformaria o argumento em estratégia de convencimento sem pretensões de coletividade e pouco ética.

Ao tratarmos da *ruptura* e do *ethos do discurso*, mais adiante, adentraremos mais a essa questão, contudo, adiantaremos agora que esse processo só produz Enraizamento caso consiga gerenciar a tensão em relação à *objetivação*. Isso quer dizer que o Enraizamento discursivo se delinea pela boa gestão entre aquela tensão inerente à mimese, ou seja, a contingência proporcionada pela *subjetivação* deve estar atrelada a uma responsabilidade social; não se rompe uma tradição indiscriminadamente se se quer gerir um discurso ético.

Esse limite convoca o pensamento de Karl-Otto Apel acerca de uma racionalidade argumentativa que mesmo reconhecendo a contingência quer estabelecer argumentos que promovam um consenso estabelecido em uma ética pautada na intersubjetividade. O que motiva essa postura também auxilia na construção do conceito de Enraizamento já que, como dissemos, a coletividade que engendra as memórias e tradições na *objetivação* não podem ser legitimadas por uma razão autônoma, pois são espaços de experiência e referencia comuns, familiares e relativamente consensuais que implicam um “nós”.

Tal fato não pressupõe que estamos definindo o discurso eficaz ou ineficaz, mas o discurso enraizado ou não. E um discurso enraizado é capaz de gerar transformações, ações na realidade social.

Essa redescritção foi praticada pelos primeiros cristãos quando eles explicaram que a distinção entre os gregos e os judeus não era tão importante quanto se pensava. Está sendo praticada pelas feministas contemporâneas, cujas descrições de comportamentos sexuais e arranjos maritais parecem tão estranhas a muitos homens (e, também, a muitas mulheres) quanto a indiferença de São Paulo frente às distinções judaicas tradicionais parecia estranha aos escribas e fariseus. É o que os patriarcas fundadores dos Estados Unidos tentaram fazer, quando pediram às pessoas que parassem de pensar em si mesmas como “Quakers da Pensilvânia” ou “Católicos de Maryland” e comessem a se ver como cidadãos de uma república federal tolerante e pluralista. Isto é o que está sendo buscado pelos apaixonados advogados da unificação Européia, na esperança de que seus netos pensarão em si mesmos como europeus, e só depois como alemães, franceses, etc.¹⁹⁴

A *subjetivação* se caracterizaria, portanto, na *mímese* como o que Rorty chamou de “apoteose do futuro, este desejo de substituir a certeza pela imaginação e o orgulho pela curiosidade, (...) a prioridade que a esperança de inventar novas formas de sermos humanos tem sobre a necessidade de estabilidade, segurança e ordem”. Por esse argumento, à medida que uma tradição guia e organiza o discurso em um tempo histórico, mantendo-o em um formato instituído, cabe dizer que, concomitante a essa organização, ensaia-se uma resistência.

¹⁹⁴ RORTY, 2000, p. 122-123.

Estamos falando daquilo que atravessa todo discurso: a demarcação de valores por meio de argumentos no encontro com o outro. Essa produção incessante de valores atualiza o caráter coletivo de se transformar a realidade social e reforça a dimensão ética trazida pela *subjetivação* que aceita a difícil tarefa de levar em conta a diferença como parte integrante da vida. Tal diferença pode existir sem necessariamente ter que se tornar nova regra, novo modo de ser universalizado, ao mesmo tempo em que retira a possibilidade de transformar o processo de *subjetivação* em algo apaziguador, contudo, ético.

Diante do exposto, é possível verificar que a tensão enunciada no início do trabalho é inerente ao discurso. A *objetivação* que se constitui como forma acabada da expressão revela um tipo de saber configurado sob uma tradição e diminui o risco da surpresa ao garantir que o processo enunciativo não tenha sobressaltos, lidando com saberes e modos de representação da realidade comuns, portanto, facilmente reconhecidos.

A *subjetivação* é outra força que define a *mímese discursiva* por sua característica irremediavelmente disposta a redescrições, à contingência. Ela faz explorar a necessidade intrínseca de revelar as não coincidências da maneira como os sujeitos experimentam a realidade, permitindo, em discurso, ousadias e associações, transposições, fortalecendo um *projeto de redescricao*. Então, a *ruptura* e a surpresa se tornam parte constitutiva do discurso, de forma que tentar suprimi-las ou eliminá-las por meio de regulamentações extremas acarreta em dessemantização do dizer.

A tensão que podemos reafirmar dessa constituição da *mímese discursiva* revela que o discurso adquire sua previsibilidade graças à regularidade que as objetivações promovem, partilhando significados que permitem a comunicação. São as regularidades e as redundâncias que constroem uma tradição narrativa provedora de relações sociais. Contudo, essa “tranquilidade” está sempre ameaçada pelas experiências do sujeito, que rompem com a rotina herdada, frustram expectativas, originam surpresa e constituem-se como fontes de contingência.

Justamente por causa da certeza do dissenso que se tenta atenuar os efeitos dessa tensão, rejeitando a solução violenta dos conflitos, e elegendo a argumentação racional como modelo ideal. O que percebemos, porém, é a impossibilidade de generalizar um comportamento discursivo para tentar eliminar fatores que provoquem dissenso e precaver o conflito. Paralelamente, o que nutre o discurso é justamente o paradoxo entre a necessidade de um horizonte comum que gere confiança e solidariedade, e a *ruptura* renovadora de identidades.

Ao analista consciente, caberia se defrontar com essa tensão irreduzível, reconhecer as *rupturas* e a constituição do *ethos* do discurso. Porém, essa tarefa é bastante complexa, pois reconhecer uma tradição argumentativa no discurso não é algo que se define *a priori*. Como as forças que regem a *mímese discursiva*, tal reconhecimento também é polarizado, no sentido da necessidade de o analista conferir sentido e da sua absoluta falta de controle. É comum uma busca compulsória por identificar algo passível de ser reconhecido e comparado com seu estoque prévio de expectativas. Contudo, para perceber o Enraizamento, o analista precisa atentar-se às *rupturas*, e elas devem ser vistas como diferença em sua própria ordem. Elas não são um fato novo, mas uma resistência a uma tradição, uma quebra no *continuum* da narrativização de uma realidade.

É possível afirmar, portanto, que o Enraizamento não “está lá”, ele precisa ser interpretado.

2 - Enraizamento Discursivo

Desde a primeira parte desta pesquisa, desenvolvemos um percurso que, aos poucos, convocou elementos que fazem parte do que chamamos de *mímese discursiva*. Apesar de essa linha de raciocínio perpassar reflexões que permitem adentrar em diversas noções dos estudos do discurso, o foco em desenvolver o conceito de Enraizamento nos obriga a restringir a descrição às formas de composição discursiva.

O esforço, desde sempre, foi pensar todos os elementos que levantamos aqui como produtos do discurso. Desde as subjetivações, que por vezes podem parecer externas ao discurso, perceberemos que elas realmente interessam a este estudo quando se mostram pela configuração da *mímese*. Então, estabelecemos que é no interior de um espaço lógico que trocamos e manipulamos valores, e que isso se dá por um arranjo interno ao discurso.

Ficou explícito com a *mímese discursiva* que as determinações e ampliações são base para uma configuração de valores no discurso. Ao mimetizar os valores, o discurso revela sua configuração. Ao tomar esses lugares lógicos de argumentação, o discurso prezará sempre pelo conforto de uma estrutura lógica do raciocínio e, por isso, possibilitará que pessoas ou grupos distintos se sintam compartilhando coisas do mundo de maneira relevante para todos.

Contudo, o Enraizamento Discursivo se deixa mostrar justamente pela tentativa de gerir uma *ruptura* desse modo “tradicional” de mimetizar. Baseando-nos na contingência da linguagem, poderemos perceber que a necessidade de se expandir o campo lógico da *mímese* produz uma quebra na composição discursiva de modo a nutri-la, renová-la, recriando valores e delineando seu *ethos* por meio da *subjetivação* que é produtora da capacidade criativa do sujeito.

Precisamos ressaltar o fato de que é chegada a hora de termos em mente aquilo que já mencionamos sobre o dinamismo da configuração da *mimese discursiva* só receber seu contorno final diante da presença ativa de um interlocutor. Veremos que é para além dessa ação dialógica que o discurso se transmuta em nova *mimese*. Reencontramos, portanto, a *mimese* III descrita anteriormente: mostramos que segundo Ricoeur ela marcaria a interseção entre aquilo que foi configurado e o potencial disso se reconfigurar na junção das realidades (discurso/interlocutor).

O Enraizamento discursivo convoca todos os apontamentos das tensões entre modos de se perceber a realidade e sobre a dialética existente na *mimese discursiva*. Longe de ser um ponto de apaziguamento, acreditamos que esse conceito exige, para ser usado, um esforço de análise que não se fixa em quadros genéricos de classificação. Portanto, é preciso levar em conta o campo movediço das subjetivações e apreendê-las, pois se nos fixarmos somente nas objetivações, isso levaria a crer que uma análise é um complemento que pode faltar. “Afiml, as bibliotecas estão cheias de livros não lidos, que no entanto, têm uma configuração bem desenhada e que não refiguram nada. (...)”¹⁹⁵.

O final de nosso percurso perpassará os eventos que acreditamos serem os definidores de um Enraizamento: a *ruptura* e o *ethos* do discurso. A explicação primeira para a importância dessas duas etapas se deve ao fato de que é pela *ruptura* que se deixa vislumbrar um *projeto de redescrção*. E este, como tomada de posição que tende a dizer o possível e não o comum, reforça a explicitação de um *ethos do discurso*.

¹⁹⁵ RICOEUR, 2010, p. 280. Tomo III.

2.1 - Ruptura

Os movimentos de análise do discurso não podem mais se furtar de levar em conta que a solidez do sujeito moderno está se descentralizando de maneira que podemos falar de uma espécie de fluidez nos processos de *subjetivação*, que estão sendo atravessados por conexões instantâneas e movediças. Com isso, os discursos cotidianos se encarregam de disseminar vários modos de identificações em que cada acontecimento cria diferentes oportunidades de *subjetivação*; as infinitas possibilidades, escolhas e conexões dos argumentos acabam por irromper novas formas de mimetizar o discurso.

Falar sobre o que seria uma *ruptura* exige que voltemos a alguns pontos de nosso texto, com o objetivo de relembrar o caminho percorrido de modo a facilitar apresentá-la como o lugar de onde transborda a tensão entre *objetivação* e *subjetivação*. Veremos que devido a esse transbordamento é revelado um *projeto de redescrição*, daí entenderemos quais as consequências disso para o ajustamento do conceito de Enraizamento discursivo.

Quando apresentamos, na primeira parte desta pesquisa, a noção de *projeto de redescrição*, partimos do princípio de que, ao nos apropriamos da linguagem e objetivar nossa realidade, apresentamos e situamos objetos no tempo e no espaço, a princípio guiados por um modo tradicional de expressar um modelo herdado de se apreender uma realidade. Mostramos, assim, que há nessa atividade uma ação predicativa que estabeleceria a relação entre os elementos que compõem uma realidade. Nesse mesmo momento, apresentamos um sistema de predicação que visa mapear a produção de sentido e que é, ao mesmo tempo, organizador lógico e desvelador de estratégias argumentativas atualizadoras do discurso.

Diante de tudo que expusemos, é possível afirmar que tal sistema de predicação não pode ser confundido como uma grade que revela o significado relativo a cada significante, eles vão muito além. Os predicáveis auxiliam na percepção de que, em discurso, compartilha-se experiências que têm o mudo como horizonte.

Inseridos em uma *mimese discursiva* são os elementos da *objetivação* e permitem mapear, por meio das determinações e ampliações, a composição de valores no discurso. Tomados como uma “entrada” de análise no discurso, eles revelam que toda *objetivação* de uma experiência possui contornos e limites que a distingue das outras. É por meio deles que vislumbramos a realidade renascendo em discurso, e é pela *mimese discursiva* que podemos perceber como se deu tal composição:

Se a composição da intriga pode ser descrita como um ato do juízo e da imaginação produtiva é na medida em que esse ato é obra conjunta do texto e de seu leitor, do mesmo modo como Aristóteles dizia que a sensação é obra do sentido e daquele que sente.¹⁹⁶

Se transportarmos para nosso campo de estudos o que Ricoeur nos apresenta com esses dizeres, poderíamos afirmar que é a análise que termina por esquematizar o jogo da inovação e da sedimentação de paradigmas do discurso. Portanto, é função do analista perceber as regularidades e *rupturas* de um discurso, pois não há uma regra a ser seguida para se gerar uma *ruptura*. Ela acontece na ordem do discurso e transcende a passividade de uma composição que assemelha os argumentos ao já dito.

É, portanto, pela *ruptura* que se revela um *projeto de redescrção*, estabelecendo a crítica em lugar da tranquilidade, desagarrando do senso comum e não se satisfazendo com o já conhecido, com o já sabido. A *ruptura* deixa entrever o processo de *subjetivação*, ou seja, permite que tenhamos um vislumbre de uma experiência subjetivada atravessando e reinaugurando o discurso; mudando-o de rota, atualizando modos de se perceber uma realidade.

¹⁹⁶ RICOEUR, 2010, p.131. Tomo I

Acreditamos que a grande ferramenta de análise que proporcionaria maior habilidade para se reconhecer as *rupturas* em uma *mímese discursiva* é a categoria acidental já descrita por nós quando falamos do projeto de rescrição e a qual retomaremos agora de maneira mais aprofundada.

O conceito de *acidente* também constitui um dos tópicos aristotélicos presentes em seus escritos lógicos. A função e os efeitos desse *instrumento* vão muito além dos encadeamentos conceituais realizados pelos movimentos de determinação e ampliação. A categoria acidental, segundo o estagirita, estabelece as características provisórias, situacionais, que podem pertencer a algo e deixar de pertencer, sem que perca suas marcas essenciais.

Esse predicável é o responsável por permitir *o possível* e as relativizações. E é por possuir uma categoria como o *acidente* que acreditamos que os predicáveis, a despeito de serem um tipo clássico de categorização, são passíveis de proporcionar mobilidade daquilo que eles categorizam.

Enquanto os predicáveis *definição*, *propriedade* e *gênero*, de certa forma, traçam fronteiras significativas em uma representação, o *acidente* aponta para o possível, ou seja, para o além de limites estabelecidos. O aspecto acidental de uma *mímese discursiva* revelará uma *ruptura* na composição lógica comum, já que, ao formular um raciocínio no discurso de maneira acidental, caracteriza-se um propósito de relativização de uma lógica da narrativização. Assim, o acidental se concretiza, basicamente, quando se relativiza propriedades ou essências, ou seja, ao provocar desdobramentos das determinações.

Fica claro que o acidente é a possibilidade de romper com sentidos determinados e de gerar a transitoriedade. O acidente se torna, assim, produtor de uma margem de manobra fantástica para a argumentação, remontando o discurso sob o fundamento de que é mais apropriado tomá-lo num sentido e não em outro. Dessa forma, o aspecto acidental é, sem dúvida, um instrumento argumentativo forte e um conceito que quando apreendido inibe qualquer tipo de ingenuidade em relação a nossa realidade objetiva.

Essa busca, essa exigência de ressignificação realizada pelo aspecto acidental, gera uma experiência mimética em que as representações socializadas e habitualmente reconhecidas estão sempre prontas a se fazer e desfazer no processo contínuo de *subjetivação*. Poderíamos dizer, portanto, que o “despertar” do hábito é exatamente a apreensão de um universal de maneira particular, ou seja, é levar em conta os dois regimes de articulação do real: o intelectual e o sensível. Essa é a importância de se entender o entretecer dos processos de *objetivação* e *subjetivação*.

É interessante lembrar que as determinações e ampliações, mesmo implicando os processos de *subjetivação* e *objetivação*, fazem-se de maneira lógica. Elas, como dissemos, não se ocupam com uma verdade, mas com o verossímil e, dessa maneira, têm como meta principal o reconhecimento por parte do interlocutor, ou seja, visa a um consenso, precisa deste para continuar a se configurar.

Por outro lado, o aspecto acidental transborda as determinações e ampliações, “escapa” do hábito. Esse aspecto sonda o desconhecido e dirige a *mímese discursiva* a uma crítica ao comum, além de reforçar o caráter não instrumental da linguagem, uma vez que o aspecto acidental implica um movimento dialético. Dessa forma, é preciso enfatizar que o acidental não exclui ou “menospreza” as definições, ele as complementa, por essa razão não se trata de algo obrigatório.

Enquanto *determinar* cria uma necessidade de transmitir um sentido compartilhado, coeso, lógico, o aspecto acidental se desvencilha de uma evidência do sentido; ele ressalta e combate a possibilidade de um sentido eterno e constrói significações temporárias. Pode-se dizer, portanto, que o acidental desvela a dialética imanente às objetivações e reforça que o sentido único não pode ser encontrado.

Dessa forma, o acidental deve ser compreendido como um modo “particular” de se “dizer” a realidade, gerando uma inquietação diante do movimento habitual de se representar. Assim, acreditamos que esse aspecto é gerador de um efeito pathêmico mais intenso se comparado aos efeitos produzidos pelas determinações e ampliações. Visto que ele rompe com certa ordem do entendimento, e por ter como característica o particular, estaria mais ligado ao processo de *subjetivação*.

O acidental implica a transitoriedade e uma possibilidade de “ver” a realidade, mas de maneira não comum, já que não participa das *definições* reconhecidas, ao passo que as determinações e ampliações, por serem formas lógicas, engendradas em saberes sociais reconhecidos, aceitos e acordados, não possuem um efeito sobre o sensível tão marcado. Ora, não podemos esquecer que elas mantêm um *continuum* baseado em uma tradição do modo de se mimetizar e, por isso, uma capacidade de se manterem “vivas” na história dos sujeitos.

Como já dissemos, a *mímese discursiva* implica uma narrativização da realidade e, nesse sentido, o movimento acidental gera uma *ruptura* no linear narrativo por ser da ordem do inesperado. Mas, é importante lembrar que essa quebra se dá no plano discursivo, ou seja, não é necessário que algo aconteça no mundo empírico para que o acidente se revele nas objetivações que o sujeito realiza.

Assim, quando se pretende instaurar uma relativização dos modos de se apresentar algo ou algum valor, provoca-se uma desestabilização dos sentidos comuns, incitando uma revisão para que se possa “fazer certas escolhas em vez de outras e, sobretudo, para justificar estas de modo que se tornem aceitáveis e aprovadas por outrem”¹⁹⁷.

¹⁹⁷ PERELMAN, 1996, p. 85.

A *ruptura* em uma *mímese discursiva* desestabiliza o que foi estabelecido nos lugares da *definição*, da *propriedade* e até do *gênero*, constituindo a possibilidade de alternância de categorias, com sentidos provisórios ou possíveis. As *rupturas*, portanto, não objetivam criar satisfação, mas incitar rever os argumentos apresentados, e fazer com que os discursos possam ser criadores de novos vocabulários. Elas apontam para a possibilidade de que valores antes não sonhados sejam explicitados e deixam nascer a exigência de sentido na qual o habitual modo de compor o discurso possa tê-lo dessemantizado.

A ideia não é criar novas palavras, mas utilizá-las de um modo que podem soar, por vezes, absurdas, deixando-as virem a ser objeto de aprovação geral e, assim, ampliar o espaço lógico de possibilidades, já que traduzem aquilo que seria improvável a candidatar-se como valor. Isso remonta o que Rorty¹⁹⁸ chama de “autoridade semântica”, que instaura uma identidade ética.

Mesmo que pareça sobremaneira ligada à *subjetivação*, devemos lembrar que a *ruptura* é resultado da relação dialética entre esta e a *objetivação*, já que por mais angulosa que seja a atualização do modo de mimetizar, é preciso que essa quebra contenha indicadores da ordem que ela desfaz. O fato de romper uma ordem da *mímese* promoverá certamente algum tipo de julgamento de valor, pois tal fato tem a capacidade de despertar para as insuficiências daquilo que já está institucionalizado e confirmar a instabilidade do mundo, além de sugerir que a cultura é a ação da diferença manifestada nos processos de *subjetivação*.

Há também uma conotação de perigo, já que quando rompida, a *mímese discursiva* deixa à mostra o que ameaça uma harmonia que o consenso é capaz de preservar. Quando há preferência pelo habitual, qualquer composição em que haja *ruptura* é tomada por ameaça e sujeita a correção, de forma que gerenciar a *ruptura* é tentar resgatar o dissenso da condição de mal a ser evitado.

¹⁹⁸ RORTY, 2000.

A *ruptura* não é de forma alguma uma obrigação da *mímese discursiva*. Há composições que não geram *rupturas*, e isso também tem consequências para a análise. O importante é perceber que uma *mímese* pode se gerar revelando disputas, contradições, as contingências e as incertezas da realidade social que a sustentam, sem, por isso, serem merecedoras de maior importância em relação àquelas que não revelam. Contudo, como já vimos anteriormente, há quem radicalize a ideia da *ruptura* e ressalte a ideia de que desdivinizar o mundo seria abandonar a perspectiva de representação pela linguagem e ser completamente wittgensteiniano.

Em seu texto, Rorty¹⁹⁹ corrobora a tese davidsoniana da diferença entre o literal e o metafórico. Para ele, tal distinção não é “uma distinção entre dois tipos de significado, nem uma distinção entre dois tipos de interpretação, mas sim uma distinção entre usos familiares e não familiares de ruídos e de sinais”²⁰⁰. Os usos familiares são aqueles que podemos reconhecer com nosso acervo de conhecimentos, ao passo que os não-familiares são aqueles que nos obrigam a gerar novos argumentos.

Remetendo ao raciocínio desenvolvido neste trabalho, poderíamos dizer que enquanto as objetivações fazem parte de um jogo de linguagem²⁰¹ e, por sua vez, estão associadas a uma tradição do dizer, a *ruptura* deixa à mostra aquilo que, por vezes, não têm ainda um lugar nesse jogo e, portanto, deve ser apreendido:

Lançar uma metáfora numa conversa é o mesmo que interromper bruscamente a conversa o tempo suficiente para traçar um rosto, ou o mesmo que tirar uma fotografia do bolso e mostrá-la, ou apontar para um determinado aspecto circundante ou dar uma bofetada na cara do interlocutor ou beijá-lo.²⁰²

¹⁹⁹ RORTY, 2007

²⁰⁰ RORTY, 2007, p. 40.

²⁰¹ Essa expressão se refere àquela usada por Wittgenstein das *Investigações filosóficas*.

²⁰² RORTY, 2007, p. 41.

Nessa perspectiva, a *ruptura* se torna um modo de produzir efeitos no interlocutor e não necessariamente algo a ser decifrado. Afirmar que é uma *ruptura* não é dizer que algo é verdadeiro ou falso, ela não é candidatas à verdade. Contudo, por sua força de nutrição do discurso, a *ruptura* pode se tornar familiar. É a intensidade da experiência subjetivada que se choca com uma tradição, gerando uma *ruptura* que não subverte, mas derruba hábitos. Porém, não é uma quebra radical, a *ruptura* transporta o discurso para um possível, desfazendo-se de argumentos repetidos e atualizando o discurso em seu acontecimento.

Não é difícil pensar em exemplos de termos e conceitos que quando foram ditos, possivelmente, foram tomados como estranhos; todavia, depois de algum tempo, as mesmas sentenças se tornaram habituais e muito familiares. São essas *rupturas* que permitem atualizar o discurso, modificar um comportamento linguístico, alterar nossas crenças e desejos, alterar uma realidade social.

Radicalizar a função da *ruptura* na *mímese discursiva* remete à teoria da contingência que apresentamos logo no início dessa pesquisa, ou seja, negar a existência de significados estáveis e descartar algum tipo de correspondência entre linguagem e a realidade social, criando a possibilidade de as *rupturas* em uma *mímese discursiva* serem a prova de que é preciso abandonar a justificação do conhecimento, transformando-a em estratégias para propósitos sociais e não “teóricos”.

O *projeto de redescrição* se tornaria , segundo essa concepção, o objetivo primeiro de qualquer *mímese* e se ocuparia em redescrever os fatos e não em explicá-los. Tomada por essa radicalização, a *ruptura* estaria somente ligada à ideia de contingência do discurso, que teria a categoria acidental como sua essência. Mesmo que também acreditemos que as composições que fazemos para representar uma realidade são sempre parciais, sujeitas a mudanças e a novas configurações, não estabelecemos esse fato como algo radical.

Há sim, como já apresentamos pelo processo de *subjetivação*, uma necessidade de se diferenciar, de questionar e de produzir sentidos por meio das experiências que nos arrebatam ao acaso. A maneira como estamos conduzindo a definição de *ruptura* leva a relacioná-la diretamente ao processo de *subjetivação* e, por isso, podemos dizer que o transbordamento da tensão entre os constituintes da *mímese discursiva* (*objetivação* e *subjetivação*) geram uma *ruptura* principalmente pela força do momento em que a *subjetivação* define uma resistência à realidade institucionalizada.

Toda *mímese discursiva* gerencia valores no discurso, e assim, em algum momento pode marcar uma tomada de posição que por princípio é estruturada para não ser ignorada. A *ruptura* marca essa tomada de posição, demarca a necessidade de se esquivar da repetição, ou seja, de narrar outra versão da história. Caso contrário, corre-se o risco de que, como afirma Rorty:

As palavras (ou as formas, os teoremas ou modelos da natureza física) obedecendo a disposição que se lhes der podem parecer meros artigos armazenados, arrumados segundo determinados preceitos. Não temos nesse caso imprimido a nossa marca na linguagem, mas em vez disso teremos passado a nossa vida a dar passos já dados. Assim não teremos tido o eu de forma alguma. As nossas criações e o nosso eu serão apenas casos melhores ou piores de tipos familiares.²⁰³

Gradativamente, a *ruptura* reflete a força das subjetivações na dialética de uma *mímese discursiva*, de forma que o *projeto de redescricao* que a *ruptura* revela estabelece novas premissas e novas formulações que não são isentas de valor argumentativo. De acordo com esse ponto de vista, pensar nas *rupturas* que uma *mímese* pode sofrer convoca o pensamento já apresentado sobre os valores que se compõem em discurso.

²⁰³ RORTY, 2007, p. 48.

De maneira semelhante às considerações de Perelman e Olbrechts-Tyteca ²⁰⁴, as *rupturas*, para nós, seriam mais do que uma preparação para o raciocínio ou uma introdução de novos elementos. Elas constituiriam um primeiro passo para a persuasão. Sabemos que a própria *mímese discursiva* torna possível situar ou promover um determinado valor; conseqüentemente, as *rupturas* apresentam as variações de forma nas diferentes apresentações de um conteúdo que, aliás, não possui o mesmo valor se apresentado de um modo diferente e, invariavelmente, mais uma vez, deixam à mostra um *projeto de redescrição*.

Não se pode confundir uma tomada de posição como algo individual ou particular. Para nós, o *projeto de redescrição*, por mais que se defina pela capacidade criadora do sujeito inconformado com as repetições, possibilitam, por redefinir valores, uma inquietação sobre o modo de pensar uma realidade social que está estreitamente vinculada à ideia de multiplicidade de indivíduos e grupos. Como se vê, a *ruptura* faz com que a realidade mimetizada seja apenas uma das formas do possível. Em discurso, ela reinaugura uma argumentação.

Afinal de contas o Enraizamento, veremos, não se realiza caso se faça uma *ruptura* que aponte para o particular. A *ruptura* que promove o Enraizamento faz surgir um *ethos do discurso* comprometido em não estancar o discurso, mas acima de tudo nutri-lo. Com efeito, devemos reforçar a ideia de que a *ruptura* não se limita apenas à pura materialidade, mas também à imaterialidade multiplicadora da *subjetivação* que faz mover o discurso, fundamentando, por conseguinte, um conceito ao mesmo tempo ontológico e pragmático de análise.

²⁰⁴ PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA, 1996.

Posto isso, precisamos pensar nas *rupturas* como maneiras de a *mímese discursiva* se configurar dentro de suas conexões múltiplas e heterogêneas. Tal possibilidade faz da *mímese* algo sem forma pré-definida, já que ela se configura e se desconfigura a partir de movimentos, de fluxos, conexões e alianças entre os diversos participantes. Ela se torna irregular, mas trabalha na gênese da regularidade, constituindo um campo tensional de forças heterogêneas e conjugando a diferença em sua multiplicidade. Esse modo de pensar os efeitos da *ruptura* em uma *mímese do discurso* tem como inspiração a temática do *rizoma*, tal como formulada na obra de Deleuze e Guattari²⁰⁵.

Em botânica, o rizoma é uma ramificação própria de algumas plantas; é distinto porque ele pode brotar de qualquer ponto da planta e pode funcionar como raiz, talo ou ramo, independentemente de sua localização. Ele cresce horizontalmente, muitas vezes subterrâneo, mas podendo também ter porções aéreas. Em alguns casos, o rizoma pode servir como órgão de reserva de energia. Segundo Deleuze e Guattari, que utilizam esse por uma vertente filosófica:

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser.²⁰⁶

Em *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari nos apresentam o conceito de rizoma, que seria uma maneira de expressar a multiplicidade sem ter que ligá-la à unidade. Paralelamente, reflete o que dissemos sobre não confundir o movimento de *rupturas* na *mímese* como algo da instância particular, pois nos moldes da teoria do rizoma as singularidades não devem ser pensadas de maneira definida, de modo a não fechar novas possibilidades de agenciamentos.

²⁰⁵ DELEUZE & GUATTARI, 2000.

²⁰⁶ DELEUZE & GUATTARI, 2000, p.34.

A ideia aqui é demarcar a impossibilidade de se definir o que está sempre em movimento, caso contrário, seria estagná-lo, seria retirar da *mímese discursiva* o que ela tem de mais rico: o *devenir*. Pelo ponto de vista dos autores, o rizoma deve expressar os agenciamentos que se produzem nos acontecimentos, e, portanto, ele não pode ter uma forma definida. Ele se organiza em novas formas a todo instante, escapando de configurações prévias.

A *ruptura* da *mímese* segue esse princípio rizomático, ou seja, ela permite conexões que normalmente seriam estranhas, pois não existe a preocupação com a lógica de uma tradição e aponta para uma multiplicidade. Por essa razão, quando se rompe uma *mímese discursiva*, não devemos esperar definições fechadas ou conceitos prévios, o que teremos são agenciamentos, conexões entre todos os lados que mudam de acordo com os novos acontecimentos que se criam:

Qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem (...)Num rizoma, ao contrário, cada traço não remete necessariamente a um traço lingüístico: cadeias semióticas de toda natureza são aí conectadas a modos de codificação muitos diversos, cadeias biológicas, políticas, econômicas, etc.,..., colocando em jogo não somente regime de signos diferentes, mas também estatuto de estado de coisas.²⁰⁷

A *ruptura* da *mímese*, em certo sentido, também teria correspondência com o princípio da multiplicidade do rizoma, o qual afirma não fazer sentido falarmos de sujeito ou de objeto, já que se trataria, nesse caso, de grandezas e determinações que se expandem de acordo com os agenciamentos provocados, nesse caso, pelo *projeto de redescrição*. Segundo a teoria de Deleuze e Guattari, “as multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou desterritorialização, segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras”²⁰⁸.

²⁰⁷ DELEUZE & GUATTARI, 2000, p.15.

²⁰⁸ DELEUZE & GUATTARI, 2000, p. 17-18.

Precisamos chamar atenção para o fato de que basicamente a primeira impressão que temos da *ruptura* é que o processo de *subjetivação* é seu desencadeador, e em certo sentido podemos afirmar isso. No entanto, pensando em uma dinâmica do processo, perceberemos que a força de fruição desencadeada pelo processo, de *subjetivação* ao gerar uma *ruptura*, desencadeia imediatamente, como uma continuidade, a *objetivação*. É esse *contínuum* que vai produzir as identidades, materializando as subjetivações na linguagem, submetendo-as às relações de causa e efeito e a uma sucessividade.

Há *ruptura* no rizoma cada vez que linhas segmentares explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Estas linhas não param de se remeter uma às outras. É por isto que não se pode contar com um dualismo ou uma dicotomia, nem mesmo sob a forma rudimentar do bom e do mau. Faz-se uma *ruptura*, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem um sujeito — tudo o que se quiser, desde as ressurgências edipianas até as concreções fascistas. Os grupos e os indivíduos contêm microfascismos sempre à espera de cristalização.²⁰⁹

O mais importante e o resultado desta dessa peripécia é o *ethos do discurso*, que se delinea como uma contra força em oposição a uma ação ininterrupta da repetição e que provoca uma experiência transformadora e um movimento de inquietação. Por essa razão, a ideia de Enraizamento discursivo possui um vínculo privilegiado com a ação de identificar. Porém, o Enraizamento surge de uma força crítica, é por ele que se percebe a luta por reconhecimento e é por ele que são mediatizados vínculos sociais. Em virtude desse fato, a *subjetivação* não deve ser percebida somente por entre determinações e outras operações lógicas, mas reconhecida no valor encarnado em um *ethos* explicitado por meio das *rupturas*. Por outro lado, o *ethos do discurso* como algo rebelde às representações só se mostra produto mimético quando é capaz de funcionar pela participação ativa do analista.

²⁰⁹ DELEUZE & GUATTARI, 2000, p. 17-18.

* * *

No empenho de trabalhar a definição do conceito de Enraizamento, não nos atrevemos ainda, a aplicá-lo exaustivamente a um *corpus* definido. Contudo, acreditamos ser produtivo apresentar um exemplo que ajude a ilustrar o que estamos chamando de *ruptura* e como elas acarretam a demarcação do *ethos* do discurso. Nessa ocasião, apresentaremos a sentença proferida por um juiz criminal que, a nosso ver, é didática para nossos objetivos:

Num inquérito pela contravenção de vadiagem, que ocorreu na 5^a Vara Criminal de Porto Alegre, o juiz Moacir Danilo Rodrigues proferiu a sentença que transcrevo a seguir:

Porto Alegre, 27 de setembro de 1979.

Moacir Danilo Rodrigues – Juiz de Direito

“Transcrito do Suplemento Jurídico: DER/SP no 108 de 1982”

Marco Antônio Dornelles de Araújo, com 29 anos, brasileiro, solteiro, operário, foi indiciado pelo inquérito policial pela contravenção de vadiagem, prevista no artigo 59 da Lei das Contravenções Penais. Requer o Ministério Público a expedição de Portaria contravencional.

O que é vadiagem? A resposta é dada pelo artigo supramencionado: pela Lei de Contravenções Penais, de 1941, é considerado vadiagem

"entregar-se habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita".

Trata-se de uma norma legal, draconiana, injusta e parcial. Destina-se apenas ao pobre, ao miserável, ao farrapo humano, curtido e vencido pela vida. O pau-de-arara do Nordeste, o bóia-fria do Sul. O filho do pobre que pobre é, sujeito está à penalização.

O filho do rico, que rico é, não precisa trabalhar, porque tem renda paterna para lhe assegurar os meios de subsistência. Depois se diz que a lei é igual para todos! Máxima sonora na boca de um orador, frase mística para apaixonados e sonhadores acadêmicos de Direito.

Realidade dura e crua para quem enfrenta, diariamente, filas e mais filas na busca de um emprego. Constatação cruel para quem, diplomado, incursiona pelos caminhos da justiça e sente que os pratos da balança não têm o mesmo peso. Marco Antônio mora na Ilha das Flores (?) no estuário do Guaíba. Carrega sacos. Trabalha "em nome" de um irmão.

Seu mal foi estar em um bar na Voluntários da Pátria, às 22 horas. Mas se haveria de querer que estivesse numa uisqueria ou choperia do centro, ou num restaurante de Petrópolis, ou ainda numa boate de Ipanema?

Na escala de valores utilizada para valorar as pessoas, quem toma um trago de cana, num bolicho (comércio em pequena escala - regionalismo Rio Grande do Sul -) da Volunta, às 22 horas e não tem documento, nem um cartão de crédito, é vadio.

Quem se encharca de uísque escocês numa boate da Zona Sul e ao sair, na madrugada, dirige (?) um belo carro, com a carteira recheada de "cheques especiais", é um burguês. Este se é pego ao cometer uma infração de trânsito, constatada a embriaguez, paga a fiança e se livra solto. Aquele, se não tem emprego é preso por vadiagem. Não tem fiança (e mesmo que houvesse, não teria dinheiro para pagá-la) e fica preso.

De outro lado, na luta para encontrar um lugar ao sol, ficará sempre de fora o mais fraco. É sabido que existe desemprego flagrante. O zé-ninguém (já está dito), não tem amigos influentes. Não há apresentação, não há padrinho. Não tem referências, não tem nome, nem tradição.

É sempre preterido. É o Nico Bondade, já imortalizado no humorismo (mais tragédia que humor) do Chico Anísio. As mãos que produzem força, que carregam sacos, que produzem argamassa, que se agarram na picareta, nos andaimes, que trazem calos, unhas arrancadas, não podem se dar bem com a caneta (veja-se a assinatura do indiciado à fls. 5v.) nem com a vida.

E hoje, para qualquer emprego, exige-se no mínimo o primeiro grau. Aliás, grau acena para graúdo. E deles é o reino da terra. Marco Antônio, apesar da imponência do nome, é miúdo.

E sempre será. Sua esperança? Talvez o Reino do Céu. A lei é injusta. Claro que é. Mas a Justiça não é cega? Sim, mas o juiz não é.

Por isso: Determino o arquivamento do processo deste inquérito.

Logo à primeira vista, a sentença causa estranhamento por desviar de seu gênero. Como uma narrativa, o juiz tece seus argumentos quase literariamente. Para exemplificar nosso tema da *ruptura*, fica a ressalva da tomada de decisão, já que, no caso de um julgamento, ela é inevitável. De qualquer forma, assumir uma posição argumentativa e compor uma *mímese discursiva* é sempre uma escolha.

Antes de abordarmos as *rupturas* que podemos assinalar no discurso do juiz, é interessante apresentar a percepção que temos da maneira como ele se configurou. No primeiro momento, o que figura é uma definição institucionalizada do termo *vadiagem*, e ele faz isso citando o texto da lei correspondente. Portanto, nesse sentido, é apresentada uma norma, algo a ser seguido e aplicado; nessa realidade, é assim que se habituou a lidar com esse fato, de tal maneira que *vadiagem* é gênero que comporta a propriedade principal: “entregar-se habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho.”

O discurso segue sua configuração por meio das determinações, ou seja, paralelamente vai se definindo propriedades do que é ser rico e o que é ser pobre nesse contexto de aplicação da norma:

Rico:

O filho do rico, que rico é, não precisa trabalhar, porque tem renda paterna para lhe assegurar os meios de subsistência. / Quem se encharca de uísque escocês numa boate da Zona Sul / dirige um belo carro, com a carteira recheada de "cheques especiais. / se livra solto

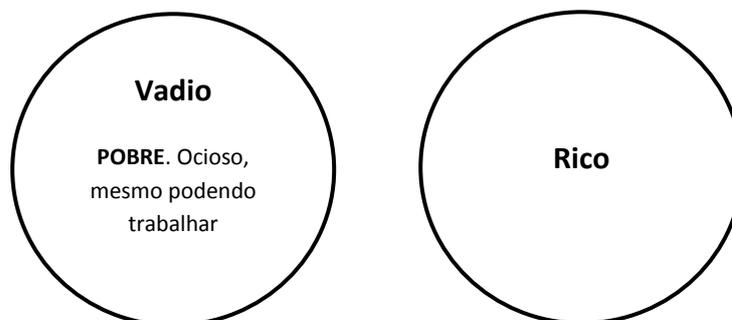
Pobre:

farrapo humano, curtido e vencido pela vida. O pau-de-arara do Nordeste, o bóia-fria do Sul. / quem enfrenta, diariamente, filas e mais filas na busca de um emprego. / O zé-ninguém (já está dito), não tem amigos influentes. Não há apresentação, não há padrinho. Não tem referências, não tem nome, nem tradição. / quem toma um trago de cana, num bolicho.../ fica preso.

A maneira como o discurso elenca as propriedades dos dois indivíduos reflete uma determinação da predicação que reverbera juízos de valor que se mostram divergentes à aplicação da norma. É por essa demonstração que a *mímese discursiva* sofre sua principal *ruptura*. O pensamento de que uma lei deve ser justa e imparcial, como é *comum* se acreditar que seja, justificaria, nesse caso, o enquadramento no delito de vadiagem todo e qualquer elemento que possuíssem identidade com as propriedades predicadas deste. Portanto:



A *ruptura* dessa *mímese discursiva* começa por se delinear, logo de início, quando a norma é predicada no discurso de maneira incomum à tradição de se pensar sua definição: “Trata-se de uma norma legal, draconiana, injusta e parcial. (...) O filho do pobre que pobre é, sujeito está à penalização”. O *projeto de redescrição*, revelado por essa *ruptura*, critica a legalidade da norma, sua legitimidade e sua pretensão de correção moral. Posto isto, há uma ressignificação da norma:



Precisamos lembrar que a *ruptura* em uma *mímese* se dá na própria ordem desta, ou seja, só é *ruptura* nessa composição e poderia não ser em outra. Como uma tomada de posição, a *ruptura* que se realiza no discurso do exemplo é a não aplicação da lei, justificada em sua composição quando demonstra de maneira racional outra definição do delito de vadiagem. Portanto, rompe primeiro com a definição habitual de lei justa e, ao argumentar redefinindo um conceito, produz uma ação contrária ao esperado, gerando a surpresa: não decreta a prisão. Sobre o discurso jurídico propriamente dito, Perelman assevera:

Quando, perante um novo caso de aplicação, a interpretação antiga é julgada contrária à finalidade de uma instituição jurídica, a decisão jurisprudencial poderá dar a um texto antigo um novo sentido. (...) Essa apreciação judiciária, que redundava em qualificar os fatos de certa forma, precisa a extensão de um conceito e contribui, com isso, na medida em que cria um precedente, para definir a compreensão de um ou outro termo da lei.²¹⁰

A despeito do exemplo, acreditamos que, de maneira geral, as *rupturas* sejam assim demarcadas em uma *mímese discursiva*, ou seja, geram a possibilidade de nova compreensão de uma tradição. É importante ressaltar que a entrada da análise começa sempre por perceber de que maneira as operações de determinação e ampliação explicitam os argumentos. “É assim que o juiz colabora, com suas decisões, para o aperfeiçoamento de uma ordem jurídica, que não é simplesmente um dado objetivo que o magistrado só teria que aplicar cegamente.”²¹¹ Ademais, o exemplo reafirma a característica contingente das representações e interpretações que fazemos de um fato ou das institucionalizações: a norma não se alterou efetivamente, mas segundo um *projeto de redescritção*, recebeu um novo valor.

²¹⁰ PERELMAN, 1999, p. 27.

²¹¹ PERELMAN, 1999, p. 27.

A *ruptura da mimese discursiva* se deu principalmente pelo fato de ela apresentar uma composição que se nega a descrever somente seu objeto; a configuração rompida gera outro valor, “adapta as regras aceitas a uma situação nova graças a uma ação que discrimina, aprecia, julga e decide”. Assim, a *ruptura* reforça seu caráter enquanto expressão de um juízo, que resulta de uma tomada de posição. Contudo, como já havíamos dito, essa tomada de posição só se legitima caso se justifique racionalmente, de modo a validar os argumentos do homem racional que pensa, julga e decide.

Não se pode tomar a *ruptura* como uma *burla*; ela é a emergência de um *ethos do discurso* racionalmente estabelecido em argumentos. A tomada de posição que revela o *projeto de redescritção* faz surgir o *ethos* quando gerencia a tensão entre a *objetivação* e a *subjetivação* sem perder de vista a dimensão ética. Em outras palavras, o Enraizamento se dá quando o *ethos* agencia conexões que ressemantizam a *mimese*, não permitindo que a força de uma tradição estanque o discurso em identificações cristalizadas ou desconsiderando o interesse geral. Enraizado, o discurso pode se tornar ação social e possibilitar mudanças em uma realidade social.²¹²

²¹² Foi aprovado pelo Plenário da Câmara dos Deputados, hoje (08 de agosto) o Projeto de Lei 4668/04, que retira da Lei de Contravenções Penais (Decreto-Lei 3.688/41) o crime de vadiagem, e põe fim à pena para o crime de mendicância que foi revogado pela 11.983, de 2009. Agora o projeto deve ser analisado pelo Senado Fonte: <http://www.jusbrasil.com.br/noticias>. Último acesso 12/01/2013

2.2 - *Ethos* do discurso

Já havíamos dito, no momento em que falávamos da *subjetivação*, que tal processo inicial de formação do sujeito revela e implica o *ethos*. Vimos também que nos estudos discursivos, ele está fortemente ligado à enunciação e tem sido entendido como uma imagem do sujeito construída pelo discurso, ou também como algo pré-existente, apoiado em um orador institucionalizado.

Para nós, o *ethos* só pode ser revelado pela *composição do discurso*. Apresentaremos, portanto, um esclarecimento sobre esse termo, ao mesmo tempo em que o relacionaremos com o Enraizamento Discursivo. Acreditamos que relacionar a noção de *ethos* a uma vestimenta ou ao caráter do enunciador não nos parece produtivo dentro da abordagem que estamos assumindo. A correspondência ou não com o sujeito empírico traz pouca contribuição ao problema de se revelar a *mímese discursiva* e suas possíveis *rupturas*.

O que nos interessa é perceber que em uma *mímese discursiva*, pode aparecer, pela *ruptura*, um modo novo de sentir o mundo, e que esse modo se candidata a ser reconhecido como um dos modos válidos de mimetizar. Dessa forma, as subjetivações das quais falamos antes e que aparentam estar em um momento anterior à *mímese discursiva* aparecem como produto da composição. É, de certo modo, o que mostra Maingueneau ao dizer que “em termos mais pragmáticos, dir-se-ia que o *ethos* se desdobra no registro do mostrado e, eventualmente, no dito. Sua eficácia decorre do fato de que envolve de alguma forma a enunciação sem ser explicitado no enunciado”²¹³.

²¹³ MANGUENEAU, 2003, p.73.

Maingueneau²¹⁴ alerta para o maior dos obstáculos que nos deparamos ao trabalhar a noção de *ethos*: o fato de ela ser muito intuitiva. O que se quer dizer com isso é a ideia comum de que nossa produção discursiva pode revelar aos destinatários uma certa representação de nós mesmos.

Por não ser um conceito teórico claro, se quisermos torná-lo operacional, é preciso abordá-lo em uma problemática precisa, “privilegiando esta ou aquela faceta, em função, ao mesmo tempo do corpus que nos propomos a analisar e dos objetivos da pesquisa que conduzimos, mas também da disciplina”²¹⁵. Assim, é importante que diante da noção de *ethos*, seja definida, previamente, a rede conceitual que a pesquisa mobiliza. Esse argumento é corroborado na visão de Eggs²¹⁶:

Os vestígios do *ethos* estão realmente presentes na pesquisa moderna, frequentemente escondidos, ou melhor rechaçados para outras problemáticas – seja como *condição de sinceridade*, na teoria dos atos de linguagem de Searle, como *princípio de cooperação* ou como *máximas conversacionais* em Grice, seja como *máximas de educação, de modéstia ou de generosidade*, em Leech e em outros autores. Basta ler as passagens sobre “a adaptação do orador a seu auditório” ou sobre a “pessoa e seus atos” ou sobre o “discurso como ato do orador” em Perelman, para se dar conta de que o *ethos* está sempre presente como *realidade problemática de todo discurso humano*.²¹⁷

O princípio geral que compartilhamos é que o *logos* é o lugar do *ethos*. Tal posição se define mediante várias possibilidades de escolhas passíveis de serem realizadas para se compor uma *mímese discursiva*. Maingueneau demonstra, por meio da leitura de diversos autores que trabalham essa noção, que ela está suscetível a amplas zonas de variação. Não nos deteremos em listar as diversas teorias que se esforçaram para tratar o *ethos*. No contexto dos estudos do discurso, Amossy (2005) realizou esse trabalho, que é referência para uma introdução ao assunto.

²¹⁴ MAINGUENEAU, 2008.

²¹⁵ MAINGUENEAU, 2008, p. 12.

²¹⁶ EGGS, 2005.

²¹⁷ EGGS, 2005. p. 30.

Se voltarmos à Retórica de Aristóteles, perceberemos que o *ethos* é um tipo de prova dos argumentos que consiste em causar boa impressão, dando, por meio do discurso, uma imagem de confiança capaz de convencer o auditório. O que deve ser deixado em relevo é que, para o estagirita, essa “boa impressão” só se revela pela forma como o discurso se constrói. Vale observar, também, que o *ethos* aristotélico pode ser ligado à própria enunciação e não a um saber extra discursivo sobre o locutor.

Dentre as dificuldades ligadas à noção de *ethos*, Maingueneau alerta para não se ignorar o fato de que os interlocutores também constroem representações desse locutor, ainda que optemos por pensar o *ethos* crucialmente ligado à enunciação. Assim, mesmo sabendo que existem tipos de discursos e circunstâncias dos quais os interlocutores não teriam acesso ao sujeito enunciador (um texto de autor desconhecido, por exemplo), há aqueles proferidos por “celebridades”, nos quais o *ethos* estaria associado a um extra discursivo que a enunciação trataria de confirmar ou não.

Nossa proposta situa o *ethos* no contexto dos estudos discursivos e, em acordo com Maingueneau, ao menos nessa parte, acreditamos poder elencar alguns princípios mínimos sem prejudicar como eles podem estruturalmente ser explorados:

- o *ethos* é uma noção *discursiva*, ele se constrói através do discurso, não é uma “imagem” do locutor exterior a sua fala;
- o *ethos* é fundamentalmente um processo *interativo* de influência sobre o outro;
- é uma noção fundamentalmente *híbrida* (sócio-discursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação.²¹⁸

²¹⁸ MAINGUENEAU, 2008, p. 17.

Esse autor não reserva o *ethos* à eloquência como fez a retórica, alargando o alcance de suas reflexões a todo tipo de texto, tanto orais, como escritos. Para ele, o mesmo texto escrito teria uma “vocalidade”, e essa característica se manifestaria, como explica o próprio Maingueneau:

Numa multiplicidade de “tons”, estando eles, por sua vez, associados a uma caracterização do corpo do enunciador (e, bem entendido, não do corpo do locutor extradiscursivo), a um “fiador”, construído pelo destinatário a partir de índices liberados na enunciação. O termo “tom” tem a vantagem de valer tanto para o escrito como para o oral.²¹⁹

A proposta de Maingueneau implica o conceito de *ethos* dentro da Análise do Discurso sem reservá-lo à oralidade, já que acredita em uma vocalidade específica do discurso que permite relacioná-lo com uma fonte enunciativa por meio de um *tom*. O autor também apresenta a noção de *incorporação* que aponta para uma dimensão que faz parte da identidade de um posicionamento discursivo, associando o *ethos* à noção de um *fiador* que “mediante sua fala, se dá uma identidade compatível com o mundo que se supõe que ele faz surgir em seu enunciado”²²⁰.

Concordamos quando esse autor afirma que na perspectiva da Análise do Discurso o *ethos* não pode ser entendido como um elemento de persuasão somente. Porém, para nós, o *ethos* é a marca, no discurso, de um modo de *resistência*.

O que Maingueneau chama de fiador, nós entendemos como o próprio discurso, já que o *ethos* não será entendido aqui como uma instância cuja função seria transmitir confiança ou estima. A definição de *ethos*, de acordo com nossa abordagem, relaciona-se com um lugar de resistência na *mímese discursiva* contra sua própria dessemantização, e é por ele que o discurso se enraíza.

²¹⁹ MANGUENEAU, 2008, p.18.

²²⁰ MANGUENEAU, 2005, p.74

Para esclarecer o que seria essa dessemantização do discurso, e como isso está diretamente ligado à nossa noção de *ethos*, podemos fazer uma reflexão sobre o conhecido mito de Eco e Narciso. Se pensarmos na ninfa Eco como uma metáfora de um *ethos* do discurso, ou seja, que tem como essência a necessidade absurda de dizer, perceberemos que, se fadado à repetição, o *ethos* perde sua dimensão subjetiva de escolha, e se institucionalizado, desaparece em meio àquilo que é habitual, automatizado, e sem chance de dizer sobre seu modo de perceber a realidade.

O mito de Eco e Narciso apresenta uma bela ninfa, Eco, amante dos bosques e dos montes, companheira favorita de Diana em suas caçadas. Mas, Eco tinha um grande defeito: falava demais, e tinha o costume de dar sempre a última palavra em qualquer conversa da qual participava. Por conta dessa característica, Eco foi condenada a não mais poder falar uma só palavra por sua iniciativa. Foi dito a ela: “Só conservarás o uso dessa língua com que me iludiste para uma coisa de que gostas tanto: responder. Continuarás a dizer a última palavra, mas não poderás falar em primeiro lugar”²²¹. Envergonhada pela incapacidade de se comunicar com Narciso, escondeu-se nos bosques. Daquele dia em diante, evitava o contato com os outros seres, com isso, seu corpo foi definhando, até que desapareceu completamente. Nada restou além da sua voz.

Diante de uma perspectiva discursiva, essa é uma reflexão muito interessante se pensarmos, como assevera Cassin, que “o ponto de partida não consiste em exigir que se diga que algo é ou não é, mas que pelo menos signifique algo, para si e para o outro. O que está envolvido aí são as condições de diálogo.”²²²

²²¹ *Apud* BULFINCH, 2002, p.121.

²²² CASSIN, 1999, p. 28.

Portanto, quando a análise da *mímese discursiva* se fixa nas operações de determinação e ampliação, corre-se o risco de condenar o discurso a uma eterna descrição de traços genéricos ou específicos. Não queremos dizer que não haja um vínculo privilegiado da análise das *mímese discursiva* com as determinações e ampliações, porém, a preocupação é que, por hábito, a análise das objetivações seja realizada de maneira isolada, fechadas sobre ela mesma, ecoando o já dito, presas às definições e “caindo na armadilha da ninfa Eco” de perder a *subjetivação*.

Estamos chamando atenção para o fato de que o discurso, quando se compõe, fortemente focado em estabelecer semelhanças e diferenças, está manipulando um conjunto de elementos dados, apreendidos em uma tradição narrativa de como o mundo se apresenta. Feita dessa maneira, a composição se estabelece sem deixar entrever uma característica criadora do sujeito e o discurso não se renova, não se desenvolve.

O discurso que só repete, ou seja, que ecoa, não tem “corpo”, oculta a tensão com as subjetivações. É importante ressaltar que o que chamamos de armadilha de Eco não é um erro, é um risco. Há discursos que fazem uso dela para suas produções significativas, ou seja, usam da repetição como estratégia na tentativa de institucionalizar o que foi dito.

Não podemos nos esquecer de que a semelhança nunca é, em si, estável; uma tentativa de fixá-la também aponta para outra similitude, quando, por seu turno, invoca novas semelhanças. Se o conceito de dicionário vem em mente, não é por acaso, pois é um tipo de entendimento sobre as coisas que aponta para uma acumulação infinita de confirmações e marca sua característica monótona, entretanto, movediça, no sentido de deslizar sobre os significados. No entanto, não deixa de ser uma condenação à repetição.

Sabemos que o murmúrio da repetição tem seu papel no processo de significação, já que as objetivações só significam, em grande parte, devido a uma participação comum entre os interlocutores nos mesmos domínios de experiência, memória e também a uma observância às regras em função do papel que têm na troca linguageira. Contudo, se nada nunca rompe o linear, o discurso se engolfa em dizeres habituais, automáticos e dessemantizados.

Repetir sistematicamente uma tradição condena o discurso à exaustão gerada pela mesmice e ao apagamento do sujeito, que “se transforma em voz sem corpo”. A ninfa do mito é o exemplo do assujeitamento, que começa com a incapacidade de se relacionar com o outro. O discurso repetitivo impede a comunicação, e condena o *ethos* a desaparecer.

Queremos ressaltar, com isso, que no momento em que os sujeitos estabelecem um modo de vida comum, por serem sujeitos socializados, podem correr o risco de uma banalização das atividades cotidianas que aterram o sujeito em uma “liberdade dessemantizada”, como descreve Greimas:

O uso, esta utilização funcional dos dias de nossa vida parece, à primeira vista, uma excelente coisa. Nossos comportamentos cotidianos, convenientemente programados e otimizados, perdem pouco a pouco seus significados, de tal modo que inumeráveis programas de uso não têm mais necessidades de ter controlados um a um: nossos gestos se convertem em gesticulações; nossos pensamentos, em clichês. Os usos sociais, automatizados, (...) não descansará até transformar seus lazeres em produtos negociáveis para dessamantizar sua própria liberdade²²³

²²³ GREIMAS, 2002, p. 80.

É através desse argumento que Greimas nos apresenta o que ele nomeia de uma “estética exaurida”. Esse estado tem como consequência o sujeito criar para ele “um alhures imaginário nutrido de espera e esperança que resulta em uma busca para se salvar da insignificância” porque “as paixões, a força da repetição, se fixam em papéis patêmicos, isto é, finalmente, em simulacros passionais representáveis.”²²⁴ Para sair desse estado de “exaustão”, o discurso precisa se nutrir do novo, precisa criar outros modos de composição, outras descrições da realidade. Isso remete e reconvoca o que chamamos de *projeto de redescrição*.

Pelos caminhos da linguagem e de sua característica contingente, seríamos capazes de ter êxito naquilo que Rorty chamou de *redescrições de si e do mundo*. Vimos, quando tratamos das contingências, que esse autor se entrega a uma defesa de que a mudança de vocabulário, aliada à mudança de práticas sociais, seria capaz de criar um novo ser humano. Ou seja, essa mudança de vocabulário criaria nova realidade social, além de ficar responsável por uma concepção menos estanque de identidade do sujeito.

O pensamento desse autor apontaria, desse modo, para uma contingência da identidade. É importante notar que a construção da identidade, para Rorty, está fortemente ligada a um autoconhecimento pela “autocriação”, e esse processo, por sua vez, seria fator determinante na criação de uma nova linguagem que corresponderia à “redescrição” da realidade social, remodelando a existência do indivíduo, constituindo sua singularidade.

É interessante notar que para concretizar a identidade como “autocriação”, é preciso, de acordo com Rorty, que os sujeitos se tornem “criadores fortes”, desse modo, construindo sua própria linguagem, suas próprias metáforas, que são, para ele, a manifestação maior do novo.

²²⁴ GREIMAS, 2002, p. 80.

O exemplo clássico desse criador forte para o autor é a figura do poeta, senhor da “autocriação”, mestre das metáforas. Esse raciocínio leva a crer que os indivíduos, ao longo de seus processos de socialização, engendrados nas esferas sociais de que participam, vão construindo a sua subjetividade (ou subjetividades), mas precisam manter o exercício de estar sempre em (re)significação, rompendo com um modo comum e “mais acertado” de se dizer o mundo.

É por esse motivo que entendemos o *ethos* do discurso não como o reflexo do sujeito central e fonte do comando das representações. O conceito de *ethos*, nessa pesquisa, não pode ser entendido como a salvaguarda de uma intencionalidade. Para o nosso entendimento, o *ethos* não possui uma posição *a priori*, para nós, ele se manifesta no interior dos conflitos, assimetrias e tensões da *mimese discursiva*.

Como vimos no exemplo anterior, o *ethos* surge quando se manifesta um *projeto de redescricao*. Entretanto, apesar de ser ele a instancia capaz de enraizar o discurso; não é sempre que uma proposta de atualização de uma *mimese* alcança esse patamar. As tomadas de posição engendradas em um discurso só o enraízam caso assumam uma responsabilidade, ou seja, quando levam em conta uma ética do discurso.

A ética discursiva objetiva fundamentar os pressupostos de comunicação. Os maiores esforços dispensados a tal projeto são dos autores Karl-Otto Apel e Jurgen Habermas. Os dois pensadores, apesar de sustentarem posições diversas sobre o lugar que a filosofia ocupa no âmbito das disciplinas do conhecimento, são aliados contra o subjetivismo ético.

Para o nosso objetivo importa mais aquilo em que os dois pensadores concordam e menos as divergências de fundo. Esse ponto de encontro entre suas teorias ressalta a ideia de que as pretensões de validade de um agir poderiam se sustentar e serem justificados por meio de argumentos racionais compartilhados e assentidos por seus interlocutores, de forma que as normas seriam autênticas e não imperativos impostos arbitrariamente.

Por mais que a Ética do discurso e a Análise do discurso sigam cada uma seu próprio caminho, elas apresentam, contudo, um fundamento teórico parcialmente comum, como, por exemplo, a filosofia da linguagem de Wittgenstein, a Semiótica de Peirce, a filosofia da linguagem de Austin e a teoria dos atos de linguagem de Searle, a teoria da relevância de Grice(...)²²⁵

A importância de adentrar nessa temática se deve ao fato de acreditarmos que o *ethos* revelado em um *projeto de redescricao* não enraíza o discurso caso a tomada de posição que ele demarca não abarque as reverberações sociais de uma forma geral. Em outras palavras, o discurso só é nutrido se atualiza um modo de agir e representar a realidade de maneira ética. Sobre uma definição de ética do discurso, citamos:

A Ética do Discurso constrói, portanto, um logos próprio da linguagem e na qual a questão do ser do discurso assemelha-se ao logos aristotélico, incorporado na doxa, o ponto de imbricamento entre o ser e o discurso dotado de sentido. Neste aspecto, a filosofia desvincula-se de seu estatuto de teoria do conhecimento para envolver-se com as condições do discurso e da argumentação, articulando o sentido e a intersubjetividade como uma condição transcendental do logos, ou como postula Apel, como uma Transformação da Filosofia ou ainda uma Linguistic Turn. O discurso passa a ser o ponto central do entendimento do mundo, universalizado por uma teoria de verdade de tipo consensual, a das condições de validade dos argumentos estabelecidos, no diálogo argumentativo, como éticos e morais.²²⁶

Mesmo que as afinidades entre estas duas disciplinas não possam ser sistematicamente aplicada uma à outra, é preciso perceber, como ressalta Hank (2000), que a Análise do Discurso ancora seu objeto como argumentativo, assim como a Ética do discurso encontra modelo numa refundamentação dos diálogos socráticos. Há portanto, nesse raciocínio, uma consonância com a virada linguística da qual falamos na primeira parte da pesquisa. É uma postura teórica em que é a linguagem pública que legitima as normas sociais éticas e que, como explica Velasco:

²²⁵ HAANKE, 2000, p. 327.

²²⁶ FOCAS, 2010.

“ a validade intersubjetiva do conhecimento já não poderia ser mais assegurada com base na evidência pré-linguística de uma consciência solitária que pudesse constituir a experiência (ou o sentido) e a validade como independência da linguagem e dos outros sujeitos, o que supõe o abandono do solipsismo metódico ou como nomeia Habermas do pensamento monológico”²²⁷

O *ethos*, então, delinea-se como uma instância de resistência a uma ordem da *mimese*, contudo, somente enraíza o discurso se reverbera uma justificativa da *ruptura* pautada em uma racionalidade argumentativa. Assim, seguindo o raciocínio de Focas (2010), é preciso reforçar a ideia de que:

A expressão e a apreensão de uma "razão" constrói-se através do discurso, funcionando como um canal que integra o mundo social a uma ética discursiva, o espaço de uma dialética da razão que caracteriza a posição dos falantes, substituindo a convencionalidade da ação por uma ética discursiva. Esta posição representa uma concepção de discurso na qual os aspectos linguísticos são essenciais como elementos de sustentação de uma relação filosófica entre teorias da ação e da sociedade, deslocando-se a doutrina do sujeito da ação linguística para o eixo de um saber implícito, condicionado pelo "mundo da vida" ou "pela comunidade de comunicação" intersubjetivamente compartilhados.²²⁸

O *ethos* do discurso, como o entendemos, demarca-se justamente pela força de tensão gerada pelo processo de *subjetivação* em uma *mimese discursiva*. De tal característica reforçamos o entendimento de sua vertente ética, já que estabelece uma relação necessária com a argumentação. O *ethos* do discurso é a resistência dentro da *mimese* que provoca uma necessidade de troca e ajustamento de experiências que estão sendo atualizadas naquele momento, é como se significasse: “eu acredito que isto seja melhor representado desta maneira”.

²²⁷ VELASCO, 2001, p. 9.

²²⁸ FOCAS, 2010.

É por esse argumento que podemos dizer, mesmo que em uma primeira análise, que o discurso do juiz Moacir Danilo Rodrigues é um discurso Enraizado. A *mimese discursiva* que ele configura se rompe e revela um *projeto de redescrição* baseado em uma argumentação racional que, ao divergir de um dado institucionalizado, apresenta uma nova maneira de se pensar a realidade tomada como correta anteriormente ao seu discurso.

A tomada de posição, no exemplo, gera um *ethos* do discurso que a sustenta por meio de uma argumentação comprometida com valores éticos de igualdade e justiça. Ora, não é uma verdade que a *mimese discursiva* está postulando, no entanto, inaugura uma nova visão sobre um fato. Essa nova visão enraíza o discurso, pois leva em conta a realidade social em que está inserida e é capaz de responder racionalmente às suas reverberações.

Se pensarmos que o discurso é forma fundamental de socialização, já que é fato a relação mútua entre os homens, a tomada de posição em uma *mimese discursiva* é necessariamente geradora de argumentação. Como já dissemos, não há como estender de maneira sistemática o conceito de *discurso* da Ética do Discurso à definição usada nos estudos do discurso. Contudo, por exigir uma responsabilidade argumentativa, o Enraizamento só acontece caso o *projeto de redescrição* justifique racionalmente sua pretensão de validade.

Por essa lógica, pode-se concordar que “o fato de poder cobrar de qualquer locução uma justificativa de seu conteúdo significa que até a conversa mais trivial apresente um contexto argumentativo, mesmo se os componentes argumentativos sejam raramente explicitados.”²²⁹ O *ethos* é o gerador da surpresa, no entanto, somente enraíza o discurso se se submeter a uma exigência do sentido.

²²⁹ HANKE, 2000, p. 332.

De maneira nenhuma estamos negando o caráter persuasivo do *ethos*, obviamente o que irrompe o *projeto de redescrição* pode se organizar estrategicamente para um fim particular, e é percebido por essa sua característica estratégica. Entretanto, temos a impressão de que o discurso não se renova por tomadas de posição que restringem valores ao particular e perdem seu potencial de transformação social. O *ethos* que enraíza o discurso é comprometido de maneira social com o que reverbera; ele faz voltar para a realidade algo a ser subjetivado novamente como parte de uma *práxis* e não como mera opinião.

O Enraizamento discursivo, portanto, se define no momento que vai desde que se começa a realizar uma análise da *mímese*, percebendo padrões que ela reafirma, suas possíveis *rupturas*, passando pelos modos como um *projeto de redescrição* reordena valores, criando uma resistência capaz de reverberar, ou não, uma consciência ética. Está aí, finalmente, a possibilidade do Enraizamento discursivo se estabelecer como conceito e instrumento de análise de discursos.

Considerações finais

Não há conceito simples. Todo conceito tem componentes, e se define por eles. Tem, portanto, uma cifra. É uma multiplicidade, embora nem toda multiplicidade seja conceitual. Todo conceito é ao menos duplo, ou triplo, etc. (...) Todo conceito tem um contorno irregular, definido pela cifra de seus componentes. É por isso que, de Platão a Bergson, encontramos a idéia de que o conceito é questão de articulação, corte e superposição. É um todo, porque totaliza seus componentes, mas um todo fragmentário. É apenas sob essa condição que pode sair do caos mental, que não cessa de espreitá-lo, de aderir a ele, para reabsorvê-lo.

Gilles Deleuze e Felix Gattari

Quando iniciamos esta pesquisa, tivemos contato com a noção sociológica do termo Enraizamento. Neste momento, entendemos que, de acordo com essa concepção, ele pressuporia as relações mútuas entre os homens, o que teria como consequência a preservação da memória, da tradição por meio da retransmissão contínua às novas gerações. Os ensinamentos, as normas, o hábito, objetos antigos, a paisagem da cidade, tudo que serviria como maneiras de perpetuar uma história do sujeito tece uma narrativa que o enraizaria, ou seja, imprime identidade ao ser humano.

Seguindo esse pensamento e entendendo que o Enraizamento do sujeito está fundamentado nos meios pelos quais recebe os princípios da vida moral, intelectual e espiritual que irão moldar sua existência, podemos inferir que a identidade seria moldada em boa medida pelo reconhecimento, por parte de outros, em relações dialógicas. O discurso, portanto, assume lugar privilegiado nesse raciocínio, já que ele é a materialidade por excelência que nos permite entrever as interpretações que o sujeito objetiva sobre uma dada realidade e compreender que as interpretações divergentes relativizam a sua própria construção.

Nossa intenção foi apresentar um entendimento sobre a configuração discursiva de modo a perceber que sua tensão principal é geradora de relativizações que marcam uma identidade. A identidade da qual falamos não abarca o sentido de unicidade, mas se estabelece como ponto de referência para se renovar uma argumentação e criar novos raciocínios sobre uma certa *práxis*.

Como já dissemos, o discurso enraizado não fixa um argumento, não estabelece uma verdade absoluta, ele alimenta e estimula a originalidade dos sujeitos, pois é diante de outro sujeito que se cria identidade e gera a pluralidade, mostrando que o *ethos* é mediado por uma disposição dos argumentos que tenta se nutrir de espera e esperança para se salvar da insignificância. Isso quer dizer que o discurso enraizado é aquele sobre o qual se pode dizer que consegue se desviar de um estado de “exaustão”, de uma dessemantização, e que se nutre do novo, criando outros modos de composição, outras descrições da realidade.

O Enraizamento discursivo *não é*, ele acontece. Motivo pelo qual só fecha seu ciclo pela interlocução. É pela análise que se define o Enraizamento. Esse conceito não é algo que se busque em um discurso, ele é resultado da apreensão dessa materialidade. De forma geral, ele se delinearía pela boa gestão da dialética presente na *mímese discursiva* (*subjetivação e objetivação*).

Essa dialética reflete a própria tensão da *mímese discursiva*: a plasticidade argumentativa – da capacidade de uma composição discursiva ser tomada por uma característica accidental e estabelecer sempre tudo como provisório e transitório – e a necessidade de promover um consenso estabelecido nos parâmetros de uma ética pautada na argumentação consensual. Em discurso, a gestão dessa tensão é capaz de gerar Enraizamento. Para isso, só uma análise do aparecimento do *ethos* do discurso dirá sobre o *projeto de redescricao*, pesquisará suas justificativas, e o julgará enraizado ou não.

A experiência de nos debruçarmos sobre a constituição de um conceito, nos provou o quanto precisamos desconfiar da nossa capacidade de prever os desdobramentos de uma ideia. Complicada, insegura e arriscada são definições educadas para a empreitada de se estabelecer um conceito, principalmente quando este depende de tantos componentes e métodos de análise para vir à tona. Certamente é uma experiência engrandecedora e que gera temor por não permitir, em momento algum, que percebamos para onde irá nos levar. É um risco, uma vontade de *ruptura*.

Mesmo que cedo para tentarmos listar, podemos dizer que o conceito de Enraizamento já mostra uma primeira e principal contribuição à Análise do Discurso. Essa contribuição diz respeito a permitir que o analista possa sugerir – por meio da consciência de um percurso organizador da composição do discurso, feito pela *mímese discursiva* – os desdobramentos que um modo de se pensar a realidade reverbera sobre ela mesma.

É preciso admitir que as exemplificações feitas no decorrer do trabalho não representam de forma alguma uma aplicação dos instrumentos apresentados, contudo, por causa do nosso principal objetivo, tivemos que optar somente por ilustrações. Há ainda muito o que fazer para que o Enraizamento torne-se um conceito forte. Acreditamos que colocá-lo em prática é a melhor das opções para afinar relações e encaixes da maneira de raciocinar sobre ele. Provavelmente, será diante de um grande *corpus* que poderemos testar os limites e possibilidades de ajustes e desenvolvimento do Enraizamento discursivo.

Para finalizar, diremos que o Enraizamento discursivo se estabeleceu como produto de um modo de se raciocinar sobre o discurso, ele se delineou pelo desejo de ver, de maneira mais ampla e ao mesmo tempo detalhada, o processo que é compor um discurso. Podemos, então, concluir que conseguimos alcançar o que a própria pesquisa nos colocou como obstáculo: traçar um percurso que aponte para a possibilidade de dizer do que o discurso se nutre e com ele se renova.

Bibliografia

AMOSSY, Ruth. O lugar da argumentação na análise do discurso. *Filol. lingüíst. port.*, n. 9, p. 121-146, 2007.

APEL, Karl-Otto: *Estudos de Moral Moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia 1*. São Paulo: Loyola, 2000.

APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia 2: o a priori da comunidade de comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. B

ARAÚJO, Maria Paula N.; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. “História, memória e esquecimento: Implicações políticas” In. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 79, Dezembro 2007.

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Rio de Janeiro: [196-?].

ARISTÓTELES. *Arte poética*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

ARISTÓTELES. *Órganon*. Bauru, SP: EDIPRO. 2005

ARISTÓTELES. *De Anima*. Trad. integral direta do grego, ensaio introdutório, sumário analítico, léxico, bibliografia e notas de REIS, Maria Cecília Gomes dos. São Paulo: Editora 34, 2006.

BARTHES, Roland. *Análise estrutural da narrativa*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BARTHES, Roland; LARANJEIRA, Mário. *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BAKHTIN, M. M. *Estética da criação verbal*. trad. PEREIRA, Maria Ermantina Galvão Gomes São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BELO, Fernando. *Epistemologia do sentido*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

BENJAMIN, Walter. A Doutrina das Semelhanças. In. *Obras Escolhidas - Magia e Técnica, Arte e Política*. Vol I. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994. Mudei o ano..mudar no texto.

_____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e historia da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____ “Sobre la Facultad Mimética”. In. *Ensayos Escogidos*. Ed. Sur, Buenos Aires, 1967.

_____ *Rua de mão única*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de linguística geral I*. Campinas: Pontes, 2006a.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de linguística geral II*. Campinas, SP: Pontes, 2006b.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Loyola, c1997. 334p.

BULFINCH, Thomas. O Livro de Ouro da Mitologia. Editora Ediouro. 2002 (Edição especial)

CASSIN, Barbara. *Aristóteles e o logos: contos da fenomenologia comum*. São Paulo: Loyola, 1999.

CHALUB, JULIANA VIEIRA; FOCAS, JÚNIA DINIZ; UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. *Processo de formação de sentido e os predicáveis aristotélicos*. 2007. Dissertação (mestrado)

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique; KOMESU, Fabiana. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2004.

CHARAUDEAU, Patrick. Análise do Discurso: controvérsias e perspectiva. In: MARI, H. et al. (orgs.). *Fundamentos e Dimensões da Análise do Discurso*. Belo Horizonte: Carol Borges, 1999.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 1, São Paulo, Editora 34, 2000.

EGGS, Ekkehard. “*Ethos* aristotélico, convicção e pragmática moderna”. In: AMOSSY, Ruth. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. *Ethos*, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, Ruth (Org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. Trad. Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2005.

FOCAS, Júnia Diniz. A ética do discurso como uma virada linguística. *Revista Litteris*. Num.4. 2010.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 7ed. São Paulo: 1995

FREGE, Gottlob: *Sobre a justificação científica de uma conceitografia*. Coleção Os Pensadores, Abril Cultural, São Paulo, 1980.

FREGE, G. “Função e conceito”, In. G. Frege, *Lógica e Filosofia da Linguagem*, São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

FROCHTENGARTEN, Fernando. A memória oral no mundo contemporâneo. *Estud. av.*, São Paulo, v. 19, n. 55, Dec. 2005 .

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Do conceito de mímese no pensamento de Adorno e Benjamin . *Perspectivas*, São Paulo, 1993.

_____ “Resistir às Sereias”. Publicado na *Revista Cult*, Ano VI, no. 72, pp. 51-55

GHIRALDELLI JÚNIOR, Paulo. *Richard Rorty: a filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTES, Joseph. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Cultrix, 1979.

- GREIMAS, Algirdas Julien. *Da imperfeição*. São Paulo: Hacker, 2002
- HALL, Stuart. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003
- HALL, Stuart (Org.). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London / Open University, 1997.
- HANKE, Michael. “Ética do discurso e Análise do discurso: uma relação de complementaridade mútua ou de exclusão”. In: HERRERO, F. J. e NIQUET, M. (Orgs.). *Ética do discurso. Novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- HERRERO, F. J. “A pragmática transcendental como “filosofia primeira””. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 24, n. 79, 1997.
- _____. *Ética do Discurso*. In: OLIVEIRA, M. A. de (org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- LADRIÈRE, Jean; Muchail, Salma Tannus. *A articulação do sentido*. São Paulo: E.P.U.: EDUSP, 1977. 244 p.
- MARI, Hugo. *Universos do conhecimento*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG. Centro de Estudos P, 2002.
- _____. PINTO, Julio César Machado. *Entre o conhecer e o representar para uma fundamentação das práticas semióticas e das práticas lingüísticas*. Universidade Federal de Minas Gerais. 1998
- _____. (orgs.). *Fundamentos e Dimensões da Análise do Discurso*. Belo Horizonte: Carol Borges, 1999.
- _____. “Categorias”. In. MARTINS, Rogério Parentoni; MARI, Hugo. *Universos do conhecimento*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG. 2002.
- MAINGUENEAU, D. A propósito do *ethos*. In: MOTTA, Ana Raquel & SALGADO, Luciana. 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

OLIVEIRA, Manfredo Araujo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PAZ, Florêncio de Souza. *Saussure, Benveniste, Wittgenstein e os fundamentos do sentido discursivo*. 2005. enc. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais.

PEIRCE, Charles S. *Escritos coligidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, c1980.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo: UNESP, 2001.

PERELMAN, Chaïm. *Lógica jurídica: nova retórica*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PERELMAN et al. *Retóricas*. Martins Fontes Tradução Maria Emantina Galeão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PERELMAN, Chaim; OLLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo: M. Fontes, 1996.

POSSENTI, Sírio. O sujeito fora do arquivo? In: POSSENTI, Sírio. *Os limites do discurso: ensaios sobre discurso e sujeito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

PLEBE, Armando; EMANUELE, Pietro. *Manual de retórica*. São Paulo: 1992.

RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2000.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

RORTY, Richard. *Contingência, ironia e solidariedade*. Lisboa: Presença, 2007.

RORTY, Richard; Ghirdelli Jr., P. *Ensaio pragmatistas sobre subjetividade e verdade*. Rio de Janeiro: DPA, 2006.

RORTY, Richard; MAGRO, Cristina.; PEREIRA, Antonio Marcos. Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ROSA, João Guimarães. *Tutameia* : terceiras estórias. 3a ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1969.

SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SANTOS, Fausto dos. *Filosofia aristotélica da linguagem*. Chapecó, SC: Argos - Editora Universitária, 2002.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Escritos de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2002.

SEARLE, John R. *Mente, linguagem e Sociedade: filosofia no mundo real*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SEARLE, John. *The Construction of Social Reality*. New York: TheFree Press 1995. – versão Kindle.

TREVISAN, A. L. O Potencial Metafórico da *Mímese* para a Educação na Teoria da Ação Comunicativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Universidad Zulia - Venezuela, Ano 6, n. Nº 15, p. 81-92, 2000

WEIL, Simone. *O Enraizamento*. São Paulo: EDUSC, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

VIGNAUX, Georges. *As ciências cognitivas: uma introdução*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991