

# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 (Versão Impressa) – ISSN 2236-7101 (Versão Online)

Volume 22  
Número 02  
Julho/dezembro  
2016

**Aquiles. Capa de revista. Capital social.  
Cidadania ativa. Contradiscurso.  
Enunciado concreto. Estudos Clássicos.  
Fenomenología. Filosofía del lenguaje.  
Foucault. Gêneros do discurso. Homero. Ilíada.  
Macunaíma. Maurice Merleau-Ponty.  
Palas Atena. Partido dos Trabalhadores.  
Resistência. Responsabilidade social.  
Subjetividade.**





# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

Volume 22, Número 02, julho/dezembro, 2016.

**CENTRO DE HUMANIDADES**

**ARIÚS – Revista de Ciências Humanas e Artes  
Centro de Humanidades – UFCG  
Rua Aprígio Veloso, 882 – Bairro Universitário  
58.429-900 – Campina Grande – PB.**



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes



A Ariús é uma publicação semestral do Centro de Humanidades da UFCG. Publica trabalhos inéditos nas áreas de Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas e Artes.

## EDITOR

André Augusto Diniz Lira (UFCG).

## EDITOR ADJUNTO

Antonio Gomes da Silva (UFCG).

## CONSELHO EDITORIAL

Alúcio de Medeiros Dantas • André Augusto Diniz Lira • Andréia Ferreira da Silva • Antonio Gomes da Silva • Darcon Sousa • João Marcos Leitão Santos • José Irialdo Alves Oliveira Silva • Maria das Graças Amaro Silva • Renato Kilpp • Sérgio Murilo Santos de Araújo • Sinara de Oliveira Branco • Suênio Stevenson Tomaz da Silva.

## COMISSÃO CIENTÍFICA

Afrânio-Raul Garcia Júnior (EHES- CRDC) • Antonio de Pádua Carvalho Lopes (UFPI) • Antônio Paulo Rezende (UFPE) • Antônio Torres Montenegro (UFPE) • Bernardete Wrublevski Aued (UFSC) • Denise Lino de Araújo (UFCG) • Durval Muniz de Albuquerque Júnior (UFRN) • Eliane Moura da Silva (UNICAMP) • Eli-Eri Luiz de Moura (UFPB) • Gesinaldo Ataíde Cândido (UFCG) • José Roberto Pereira Novaes (UFRJ) • Lemuel Dourado Guerra (UFCG) • Lia Matos Brito de Albuquerque (UECE) • Luiz Francisco Dias (UFMG) • Maria da Conceição Ferrer Botelho Sgadari Passeggi (UFRN) • Maria de Nazareth Baudel Wanderley (UNICAMP/UFPE) • Maria Stella Martins Bresciani (UNICAMP) • Reinaldo Antonio Carcanholo (UFES) • Suerde Miranda de Oliveira Brito (UEPB).

## Revisão

Língua Inglesa: Vivian Monteiro • Suênio Stevenson Tomaz da Silva.

## Normalização Técnica

Severina Sueli da Silva Oliveira CRB-15/225.

## REITOR

José Edílson de Amorim

## VICE-REITOR

Vicemário Simões

## CENTRO DE HUMANIDADES

### Diretor

Luciênio de Macêdo Teixeira

### Vice-diretor

Alarcon Agra do Ó

### Disponível em:

[www.ch.ufcg.edu.br/arius](http://www.ch.ufcg.edu.br/arius)

e-mail: [arius@ch.ufcg.edu.br](mailto:arius@ch.ufcg.edu.br)

e-mail: [editor\\_arius@ch.ufcg.edu.br](mailto:editor_arius@ch.ufcg.edu.br)

## ARIÚS

### Revista de Ciências Humanas e Artes

Centro de Humanidades – UFCG

Rua Aprígio Veloso, 882

Bairro Universitário

58.429-900 – Campina Grande – PB

### Editoração Eletrônica

Antonio Gomes da Silva

---

A718 ARIÚS: revista de ciências humanas e artes. – v. 1, n. 1, (out./dez. 1979) – v. 22, n. 2, (jul./dez. 2016). – Campina Grande: EDUFCG, 2016.

133 p.: il.

Anual: 1979. Suspensa: 1980-1989. Anual (com alguma irregularidade): 1990-2006. Semestral: 2007-Editor: Universidade Federal da Paraíba de 1979 a 2001; Universidade Federal de Campina Grande 2002-.

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online.

1 - Ciências Humanas. 2 - Ciências Sociais Aplicadas. 3 - Linguística e Literatura. 4 - Artes. 5 - Periódico. 1 - Título.

CDU 3(05)

---



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## Sumário

- 05 | Um estudo dialógico-discursivo em capas de revista da *Veja***  
A dialogical-discursive study on the cover of the *Veja* magazine  
*Maria de Fátima Almeida (Universidade Federal da Paraíba), Manassés Morais Xavier (Universidade Federal de Campina Grande), Fábria Rodrigues Porto de Oliveira (Prefeitura Municipal de Pocinhos/PB)*
- 33 | Michel Foucault e Mario de Andrade: a subjetividade em crise em Macunaíma**  
Michel Foucault and Mario de Andrade: the subjectivity in crisis in Macunaíma  
*Flávio José de Carvalho (Universidade Federal de Campina Grande), Tarciano Silva Batista (Universidade Federal de Campina Grande)*
- 57 | Espíritu, silencio y cuerpo: una tripatición sintética de la filosofía del lenguaje de Merleau-Ponty**  
Spirit, silence and body: a synthetic triple partition of Merleau-Ponty's philosophy of language  
*Paulo Filipe Alves de Vasconcelos (Universidad de Salamanca)*
- 86 | Aquiles e a deusa: a aparição do divino na *Ilíada***  
Achilles and the goddess: the appearance of the divine in the *Iliad*  
*Antonio Gomes da Silva (Universidade Federal de Campina Grande)*
- 105 | As interfaces entre responsabilidade social corporativa, capital social e cidadania ativa**  
The interface between corporate social responsibility, social capital and active citizenship  
*Gesinaldo Ataíde Cândido (Universidade Federal de Campina Grande), Waleska Silveira Lira (Universidade Estadual da Paraíba)*



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## UM ESTUDO DIALÓGICO-DISCURSIVO EM CAPAS DE REVISTA DA *VEJA*

### A DIALOGICAL-DISCURSIVE STUDY ON THE COVER OF THE *VEJA* MAGAZINE

Maria de Fátima Almeida<sup>1</sup>

Manassés Morais Xavier<sup>2</sup>

Fábia Rodrigues Porto de Oliveira<sup>3</sup>

#### RESUMO

O presente trabalho contempla um estudo dialógico do gênero discursivo capa de revista. Partimos do pressuposto de que os gêneros são tipos de enunciados relativamente estáveis, caracterizados por um conteúdo temático, uma construção composicional e um estilo. Fiorin (2006), ao comentar esta definição de gênero apresentada por Bakhtin, enfatiza o advérbio “relativamente”, mostrando que essa relatividade deve-se às transformações que o gênero sofre em sua historicidade e também à própria variação de suas características no enunciado concreto. Sendo

---

<sup>1</sup> Doutora em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco. Professora de Língua Portuguesa e Linguística da Universidade Federal da Paraíba. *E-mail:* falmed@uol.com.br

<sup>2</sup> Doutorando em Linguística pela Universidade Federal da Paraíba. Professor de Língua Portuguesa e Linguística da Universidade Federal de Campina Grande. *E-mail:* manassismxavier@yahoo.com.br

<sup>3</sup> Graduada em Letras – Língua Portuguesa pela Universidade Federal de Campina Grande. Professora de Língua Portuguesa no município de Pocinhos/PB. *E-mail:* fabiar1@hotmail.com

assim, os objetivos do trabalho são: a) situar o fato dos escândalos, em 2014, de corrupção na PETROBRAS e possíveis envolvimento do Partido dos Trabalhadores (PT) e b) analisar os enunciados de capas da Revista *Veja* a partir de duas concepções teóricas da Análise Dialógica do Discurso, a saber: a noção de gêneros do discurso e de enunciado concreto. Para tanto, selecionamos um *corpus* de duas capas da Revista *Veja* que exploraram em sua matéria principal o caso dos escândalos na PETROBRAS. Do ponto de vista temporal, as capas analisadas foram circuladas nos meses de outubro de 2014 (uma semana antes do segundo turno das Eleições 2014) e dezembro de 2014 (após a vitória da então Presidenta Dilma Rousseff (PT)). Sobre os resultados destacamos que as capas analisadas se tornam enunciados concretos por se situarem historicamente e por, concretamente, convocarem sentidos que possibilitam a compreensão dialógica dos posicionamentos ideológicos do veículo de comunicação impressa aqui apresentado: um posicionamento nitidamente de ataque ao PT.

**PALAVRAS-CHAVE:** Enunciado concreto. Gêneros do discurso. Capa de revista. Partido dos Trabalhadores.

## **ABSTRACT**

The present work contemplates a dialogical study of the genre discourse magazine cover. We start from the assumption that the genera are relatively stable types of statements, characterized by a thematic content, a compositional construction and a style. Fiorin (2006), commenting on this definition of genre presented by Bakhtin, emphasizes the adverb "relatively", showing that this relativity is due to the transformations that the genre suffers in its historicity and also to the very variation of its characteristics in the concrete statement. Thus, the objectives of the work are: a) to situate the scandals in 2014 of corruption in PETROBRAS and possible involvement of the Workers' Party (PT) and b) to analyze the statements of covers of Revista *Veja* from two theoretical conceptions Of Dialogical Analysis of Discourse, namely: the

notion of genres of discourse and concrete statement. To do so, we selected a two-page corpus of Revista *Veja* that explored in its main subject the case of the scandals in PETROBRAS. From a temporal point of view, the covers analyzed were circulated in the months of October 2014 (one week before the second round of the 2014 Elections) and December 2014 (after the victory of then President Dilma Rousseff (PT)). On the results, we emphasize that the analyzed layers become concrete statements because they are located historically and concretely summon senses that allow a dialogical understanding of the ideological positions of the printed communication vehicle presented here: a position clearly attacked the PT.

**KEY WORDS:** Concrete Statement. Discourse Genres. Magazine Cover. Workers Party.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos últimos anos, passamos a observar uma significativa transformação na produção da informação noticiosa, bem como na sua forma de representação com relação ao imaginário social. A tecnologia e seus múltiplos recursos de interatividade fizeram com que os meios de comunicação ganhassem amplitude e acesso aos mais diversos lugares do mundo. A mídia, através de seus múltiplos mecanismos ideológicos, dos efeitos gráficos, do jogo de cores e formas, reconta os fatos com uma nova roupagem, considerando a modernidade, o discurso da atualidade, as “coisas do cotidiano.” Dessa forma, vai imprimindo valores na sociedade, ditando padrões, reafirmando estereótipos, polemizando acontecimentos e, ao mesmo tempo, subjetivando-se nas instâncias sociais.

No que diz respeito aos meios de comunicação impressos representados por jornais e/ou revistas, essas transformações, ao longo do tempo, foram bem evidentes e com grande intensidade. Com o desafio de contar os fatos considerando tais transformações, a mídia impressa, além de lançar mão de recursos que ilustram os textos, elaborou estratégias determinantes para a construção dos sentidos, pois

compreende que cada elemento contribui de forma significativa para o fim a que compete.

Para assegurar os efeitos persuasivos e prender a atenção do leitor, os meios de comunicação impressos se esforçam em definir estratégias várias para alcançar esses objetivos. A presença da imagem está relacionada à questão da credibilidade, bem como da objetividade do dizer jornalístico. É muito comum no nosso dia-a-dia alguém parar em frente a uma banca de revistas só pelo fato de ter visto uma capa que lhe causou curiosidade. Sendo assim, podemos crer que somos, inevitavelmente, todos os dias, impactados, nocauteados pelos meios de informação. É inegável, pois, a importância desse aparelho ideológico para a nossa sociedade.

O discurso jornalístico caracteriza-se pela aptidão de incorporar e mediar os discursos dos vários sujeitos sociais. Para tanto, podemos compreender que se trata de um discurso que está enraizado na nossa sociedade de forma indissociável. Trata-se de um discurso constituído por diversas vozes que se configuram por meio de um aspecto dialógico, pelo fato de se completar a partir de outros discursos.

Os meios de comunicação são os responsáveis por grande parte da veiculação dos assuntos de interesse público. Dessa forma, os sujeitos ficam dependentes do que nos informam esses meios, pois é através deles que a informação chega em primeira mão. No caso da imprensa escrita, as matérias apresentam-se de maneira a induzir o leitor, levando-o a obter gestos de interpretação que fazem jus a ideologia do veículo que costuma ler. Ou seja, é preciso entender que existe uma linha tênue entre o ato de informar e o ato de manipular. Todavia, na imprensa escrita, em especial nas revistas semanais, esse método "manipulatório" é bem mais notório devido às várias estratégias utilizadas por esses meios para atingir seu objetivo.

Cabe ressaltar que não compreendemos o ato de manipular como uma maneira de alienação e/ou enganação para com o seu público leitor, mas como um meio de evidenciar que os enunciados, fontes geradoras de discursos, são construídos em função de pontos de vista, de apreciações, de valorações.

Partindo desse pressuposto, a Análise Dialógica do Discurso concebe o discurso como sendo a vida verbal em movimento ou a prática de linguagem que designa um conjunto de enunciados que se relacionam entre si e que possuem sentidos delimitados. Sendo assim, não podemos compreender o fato linguístico como uma realidade apenas física, mas devemos incluí-lo numa esfera social, para que possa se constituir um fato de linguagem, haja vista que as unidades do meio social e contextual são de suma importância para a construção de redes de sentidos.

Diante do exposto, à luz da Análise Dialógica do Discurso, nosso trabalho foi desenvolvido pensando justamente na relação entre a mídia impressa (Revista *Veja*), política e construção de sentidos, tendo como base a noção bakhtiniana de enunciado concreto. Dentro desta perspectiva, a questão-problema que gerencia a pesquisa é a seguinte: quais sentidos são produzidos, a partir das capas de revista, que denunciam o posicionamento ideológico da *Veja* em função do Partido dos Trabalhadores?

Pautados pelos estudos propostos por Bakhtin e o Círculo, objetivamos: a) situar o fato dos escândalos, em 2014, de corrupção na PETROBRAS e possíveis envolvimento do Partido dos Trabalhadores (PT) e b) analisar os enunciados de capas da Revista *Veja* a partir de duas concepções teóricas da Análise Dialógica do Discurso, a saber: a noção de gêneros do discurso e de enunciado concreto.

O presente estudo justifica-se pela busca em analisar como as relações dialógicas, tendo como referência a noção de gêneros e enunciados concretos em textos midiáticos, ocorrem no processo de produção de capas de revista, especificamente na Revista *Veja* com relação ao Partido dos Trabalhadores, evidenciando cada vez mais que o discurso se realiza dentro de situações concretas de enunciados, bem como destacando que todo discurso é ideológico por natureza e, conseqüentemente, reflete e refrata as posições sociais da vida em sociedade.

Metodologicamente, foram analisadas duas capas da *Veja* que tematizam a Operação Lava-Jato e o Partido dos Trabalhadores, publicadas nos meses de outubro

e dezembro de 2014. Teoricamente tivemos contribuições de Bakhtin (2010), Bakhtin/Volochínov (2009), Brait (2012), Sobral (2009), Souza (2002), Fiorin (2006), dentre outros.

## **BAKHTIN E O CÍRCULO NUMA PERSPECTIVA DIALÓGICA DA LINGUAGEM**

Julgamos ser pertinente fazer uma breve abordagem acerca do pensamento de Ferdinand de Saussure sobre a concepção da linguagem, tendo em vista que o mesmo foi o precursor da linguística moderna e exerceu forte influência para os estudos linguísticos posteriores. Foi através dos seus postulados que a linguagem humana assumiu o estatuto de ciência autônoma.

Dentre as dicotomias defendidas por Saussure, destacamos língua e fala. Para o estudioso em questão, enquanto a fala é um ato individual de vontade e inteligência, acessória, acidental, a língua é um produto social que o indivíduo registra passivamente, um conjunto de convenções, princípio de classificação. Sendo assim, por meio dessa distinção, o estruturalismo saussuriano difundiu a autonomia da língua em relação à fala, não assumindo esta última como objeto da Linguística (SAUSSURE, 2012).

Saussure deu origem a chamada *linguística científica*, que ficou conhecida a partir de seu *Curso de linguística geral* desenvolvido entre 1911-1913 e publicado, postumamente, por seus alunos Bally e Secheyay. De acordo com o pensamento de Saussure, língua e linguagem não se confundem, ou seja, a língua é apenas parte da linguagem, essencial, é verdade. Já a linguagem, considerada em sua totalidade, é multiforme e heteróclita, participando de diversos domínios (físico, fisiológico e psíquico), ela pertence ao domínio individual e ao social; ela não se deixa classificar em nenhuma categoria dos fatos humanos e é, por isso, que não sabemos como determinar sua unidade.

Em outras palavras, Saussure, a princípio, admite que a linguagem é diferente da língua, definindo esta como objeto de estudo da Linguística. A língua é, para ele, uma parte da linguagem, considerando esta mais ampla/abrangente que a primeira. Sendo assim, a linguística não tem como objeto de estudo a linguagem, mas sim, uma parte dela – a língua: um instrumento que possibilita o exercício da linguagem pelos indivíduos, além de ser um conjunto de convenções. Trata-se, portanto, de um sistema fechado em si mesmo, que pode ser estudado sem se levar em consideração qualquer interferência histórico-social, cultural etc..

Podemos, como quer Saussure, pensar a estrutura linguística a partir desse mesmo entendimento: estabelecemos comunicação porque conhecemos as regras da gramática de uma determinada língua. (...) a língua é forma (estrutura) e não substância (a matéria a partir da qual ela se manifesta. (COSTA, 2008, p. 115)

Em suma, o linguista genebrino defende a possibilidade de um conhecimento científico acerca da linguagem humana em função do seu aparato técnico, limitando-se a descrição das relações internas da língua. Neste sentido, a fala, tal como ele a compreende, está descartada, ou seja, não pode ser objeto da linguística pelo fato de ser apenas uma espécie de acessório, um mero exercício individual dentro dos limites da língua. É o que configura o estudo imanente da língua, isto é, um estudo supraindividual desprovido de relações extralinguísticas: posicionamento posto em crise pela perspectiva dialógica da linguagem.

Partindo dos estudos teóricos propostos por Bakhtin e o Círculo<sup>4</sup>, que determinam que toda prática de linguagem tem como referência o outro, ou seja, um

---

<sup>4</sup> O pensamento bakhtiniano não é constituído apenas pelos escritos do filósofo da linguagem Mikhail Mikhalovich **Bakhtin**, mas também pela produção de intelectuais de diferentes áreas que com ele participaram, na Rússia compreendido entre os anos 1920 e 1970, de vários e produtivos Círculos de

interlocutor, iremos abordar no presente trabalho a visão da linguagem na perspectiva *dialógica*, ou seja, a língua em sua totalidade concreta, de forma real, viva. Dentro dessa concepção dialógica da linguagem, serão enfatizados neste primeiro capítulo os seguintes aspectos: *Dialogismo e Enunciado Concreto*, bem como questões sobre *Gênero do Discurso*.

Para tanto, a Análise Dialógica do Discurso (doravante, ADD), tida como uma visão de linguagem humana em constante movimento, será nosso ponto de partida, a fim de compreendermos esse processo de enunciação instaurado pelos estudiosos russos. Seguindo essa linha de pensamento, é importante ressaltar que um processo de comunicação se dá integralmente através da capacidade de refletir, de considerar, de ponderar com o que já foi dito e o que poderá ser dito. Em todo ato enunciativo há que se ter uma troca, assim ressaltam Bakhtin/Volochínov (2009):

[...] com efeito, a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja um interlocutor real, este deve ser substituído pelo representante médio do grupo social ao qual pertence o locutor. (BAKHTIN; VOLOCHINOV, 2009, p. 116)

Dentro dessa perspectiva, numa situação de comunicação não pode haver um interlocutor abstrato, pois não será possível estabelecer uma relação de interação nem no sentido próprio nem no sentido figurado. A língua não é um sistema abstrato de formas linguísticas, assim, ela necessita ser compreendida a partir de um contexto concreto preciso. Para os pensadores russos, não há abstração entre a língua e a realidade histórica e social dos sujeitos envolvidos no processo de

enunciação. O resgate da *parole*, ou seja, a fala concreta, a língua em uso, vai se opor as concepções anteriores de linguagem adotadas por Saussure e seus discípulos.

Bakhtin e o Círculo vêm de encontro a esse pensamento saussuriano e passam a considerar a língua como uma atividade social, deixando claro que o importante não é o enunciado em si, o produto, a estrutura, mas sim a enunciação, o processo verbal em movimento. Na análise dos pensadores russos, todo signo é ideológico. E se a ideologia é considerada um produto das estruturas sociais, toda modificação da ideologia, necessariamente, acarreta em uma modificação da língua.

Cabe salientar que uma das principais contribuições de Bakhtin e o Círculo para o pensamento linguístico contemporâneo é a crítica às duas grandes concepções de língua e de linguagem, a saber: *o subjetivismo idealista* e *o objetivismo abstrato*. Segundo os teóricos da ADD, a primeira concepção é a percepção da língua como “atividade mental”, em que o psiquismo individual constitui a fonte da língua, compreendendo-a como uma atividade, um processo criativo ininterrupto de construção que se materializa sob a forma de atos individuais, um produto acabado, como se houvesse um “falante ideal”, abstraído de toda realidade histórica e social. Os defensores do subjetivismo idealista têm a ideia de que o fator social não interfere na enunciação e de que o modo como o sujeito se expressa está relacionado com a capacidade deste de pensar.

Com relação ao *objetivismo abstrato*, podemos compreender essa concepção como um sistema de formas passíveis de descrição, como uma língua imutável, com formas linguísticas específicas que estabelecem vínculos entre os signos linguísticos no interior de um sistema fechado. Entre a palavra e seu sentido não existe vínculo natural e compreensível para a consciência, ou seja, o objetivismo abstrato, que se norteia por meio das dicotomias saussurianas, entende a língua como algo social e a aborda como um sistema psíquico e arbitrário. Com base nesse ponto de vista, o indivíduo receberia passivamente, da sua comunidade, um sistema linguístico pronto, no qual ele não pode interferir conscientemente.

Em contraste com essas concepções, Bakhtin e Volochínov determinam que é necessário valorizar o aspecto social da fala que está intimamente ligada à enunciação e, com isso, instauram a intersubjetividade e, conseqüentemente, o processo de interação. A forma linguística ao ser transformada em signo será utilizada pelo locutor num processo de adequação a fim de haver a concretização desse signo em um dado contexto de comunicação. Trata-se, portanto, de compreender a língua, pois o sentido da palavra é determinado por uma situação contextual e ideologicamente situada.

Sob esta ótica, podemos compreender o *dialogismo* como "as relações de sentido que se estabelecem entre dois enunciados" (FIORIN, 2006, p. 19). Diante disso, o indivíduo faz uso da linguagem para estabelecer uma relação com a realidade. Nestes termos, o *dialogismo* se apresenta como um princípio constitutivo da linguagem em seu funcionamento real, concreto, vivo. Para tanto, os membros do Círculo exploram a ideia de que a linguagem não é falada no vazio e, sim, em uma situação histórica e social concreta. Segundo Bakhtin (2010), a linguagem é, por constituição, dialógica e a língua não é ideologicamente neutra e sim complexa, pois, a partir do uso e dos traços dos discursos que nela se imprimem, instalam-se choques e contradições. Isso significa que desconsiderar a natureza dialógica, é ignorar a ligação que existe entre a linguagem e a vida, isso porque a construção da linguagem é realizada sócio-histórica e ideologicamente.

Cabe destacar que nessa dialogização existe a relação dialógica da palavra que é sempre perpassada pela palavra do outro. Assim, o falante, para constituir seu discurso, considera o discurso do outro, que está presente no seu. O discurso está sempre atravessado por discursos "alheios", pois não há nenhum discurso que não seja voltado para os discursos que o circundam.

A palavra-chave da Linguística para Bakhtin e o Círculo é a interação, pois é através dela que se constitui a base do processo de produção dos discursos, nos quais podemos entender como redes de relações dialógicas estabelecidas e

assumidas por um indivíduo e expressas pela linguagem através de um ponto de vista. Dentro deste contexto, podemos concluir que o ponto de vista é a condição necessária para a construção dos sentidos nos enunciados concretos<sup>5</sup>.

Ainda sobre o *dialogismo*, Fiorin (2006) esclarece que o termo *dialogismo* remete a diálogo, evidentemente. Mas, isso não significa que apenas o diálogo face a face seja dialógico. Em outros termos, o *dialogismo* tem a ver com a ideia de que todo ato humano envolve a relação com outros atos, e que podemos compreender essa relação dialógica como algo que vai além do diálogo face a face.

Cabe frisar que, para Bakhtin, a ideia de *dialogismo* faz referência à própria concepção de língua como interação verbal, isto é, não existe enunciado concreto sem interlocutores. Para que a língua tenha esse caráter dialógico, é imprescindível que tanto o locutor quanto o interlocutor sejam levados em consideração no que diz respeito ao ato enunciativo. Desta maneira, se um autor produz um enunciado considerando a posição do interlocutor (direta ou indiretamente), eis que o caráter dialógico da língua já se pode ser concretizado. Souza (2002) destaca:

[...] para compreendermos todos os aspectos do enunciado verbal – como eles se organizam e tomam forma – precisamos observar a dupla orientação do locutor: 1. em direção ao ouvinte, e 2. em direção ao objeto do enunciado – o tema. Segundo Volochínov, “toda palavra realmente pronunciada – e não sepultada no dicionário – é a expressão e o produto da interação social de três participantes: o locutor (o autor), o ouvinte (o leitor), é isto de que se fala (o herói)<sup>6</sup>”. (SOUZA, 2002, p. 88)

Para Bakhtin e o Círculo, a língua é constituída pelo fenômeno social da interação verbal que é realizada pela enunciação ou pelas enunciações. Sendo a interação a realidade essencial da língua, podemos entender que para os estudiosos

---

<sup>5</sup> Posicionamento caro para o que desenvolvemos enquanto análise neste trabalho.

<sup>6</sup> Ou *tema*, como aparece em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*.

russos, o verdadeiro interesse está na linguagem enquanto uso e em interação social; já a enunciação seria o momento de “consagração” deste uso que envolve, além do locutor, o interlocutor no momento sócio-histórico e ideológico. No sentido amplo, compreendemos a palavra diálogo como qualquer tipo de comunicação verbal, não apenas com relação a uma conversação face a face e/ou em voz alta.

Nesse jogo, qualquer que seja o ato verbal, as relações dialógicas conferem sentidos que podem ser de divergência ou convergência, de acordo ou desacordo, de aceitação, ou não, dentre outros sentidos. As relações dialógicas acontecem a partir de uma voz com outras vozes sociais. O que evidencia que, sendo a sociedade dividida em grupos sociais que possuem ideias divergentes, esses enunciados assumem também relações de desacordos.

Defende-se, nesses termos, a tese de que cada ser humano é social e individual, ou seja, ele faz parte de um grupo em que circulam ideologias, valores, princípios e, conseqüentemente, sua produção discursiva ou de linguagem refletirá sua relação com esse meio. Sendo assim, esse grupo no qual o ser humano está inserido determina o que ele deve ou como deve falar, pois pensa sempre no outro para se comunicar.

A concepção dialógica defende que, antes mesmo de falar, “o locutor ‘altera’, ‘modula’ sua fala, seu modo de dizer, de acordo com a imagem presumida que cria de interlocutores típicos, ou seja, representativos do grupo a que se dirige” (SOBRAL, 2009, p. 39). Nesta perspectiva, o dialogismo diz respeito às relações entre enunciados e sujeitos socialmente organizados. Isto porque, em Bakhtin, o sujeito não é submisso à sociedade, tampouco assume uma subjetividade autônoma em relação a ela. O que acontece é que o sujeito constitui-se discursivamente a partir da apreensão das vozes sociais. Conclui-se, então, que o sujeito é constitutivamente dialógico.

## A CONCEPÇÃO DE ENUNCIADO CONCRETO

É notório que toda expressão linguística é sempre orientada em direção ao outro, em direção ao ouvinte. Assim, para se compreender o enunciado é preciso entender a sua orientação social. Voloshinov (1976) menciona que a verdadeira essência da linguagem é o evento social da interação verbal que se concretiza em um ou em vários enunciados. Desta forma, toda e qualquer situação comunicativa possui um auditório que admite uma organização bem definida, uma orientação.

Logo, “a orientação social é precisamente uma das forças vivas e constitutivas que, ao mesmo tempo em que organizam o contexto do enunciado – a situação –, determinam também a sua forma estilística e sua estrutura estritamente gramatical” (VOLOSHINOV, 1976, p. 08).

A partir dessa percepção, todo enunciado real possui um sentido e as palavras assumem inúmeras significações em função do sentido do enunciado que, por sua vez, é concreto. É por isto que o sentido da palavra é totalmente determinado por seu contexto (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2009, p. 109).

Na discussão de Bakhtin (2010), verificamos que o enunciado é entendido como unidade da comunicação discursiva. Para o autor, é preciso diferenciar a palavra da língua do enunciado concreto. A palavra da língua, segundo os escritos de Bakhtin, é desprovida de emoção, de juízo de valor. Já o enunciado concreto é dotado de elemento expressivo, isto é, a relação subjetiva emocionalmente valorativa do falante com o conteúdo do objeto e do sentido do seu enunciado. Nos diferentes campos da comunicação discursiva, o elemento expressivo tem significado vários e grau vários de força, mas ele existe em toda parte: um enunciado absolutamente neutro é impossível (BAKHTIN, 2010). O enunciado é

unidade real da comunicação verbal: o enunciado. A fala só existe, na realidade, na forma concreta dos enunciados de um indivíduo: do sujeito de um discurso-fala. O discurso se molda sempre à forma do enunciado que

pertence a um sujeito falante e não pode existir fora dessa forma. Quaisquer que sejam o volume, o conteúdo, a composição, os enunciados sempre possuem, como unidades da comunicação verbal, características estruturais que lhes são comuns e acima de tudo, fronteiras claramente delimitadas. (...) As fronteiras do enunciado compreendido como uma unidade da comunicação verbal são determinadas pela alternância de sujeitos falantes ou de interlocutores. (BAKHTIN, 2010, p. 293)

As principais características do enunciado, de acordo com o filósofo da linguagem russo, são: tem contato direto com a realidade, assim como relação com outros enunciados; propicia uma atitude responsiva por parte do *outro* e é delimitado pela alternância dos sujeitos do discurso. Segundo Bakhtin (2010), o enunciado é pleno de *tonalidades dialógicas*, isto é, todo enunciado está em constante diálogo com outros enunciados, tanto com os que o antecedem quanto com os que o sucedem, numa corrente complexa e organizada de outros enunciados. Na visão bakhtiniana, cada enunciado é pleno de ecos e ressonâncias de outros enunciados com os quais está ligado pela identidade do campo de comunicação discursiva. Cada enunciado deve ser visto, antes de tudo, como uma *resposta* aos enunciados precedentes de um determinado campo (BAKHTIN, 2010).

Nesse contexto, destacamos um dos principais aspectos do enunciado: a possibilidade de responder a ele, de ocupar em relação a ele uma atitude responsiva. O interlocutor, ao compreender determinado enunciado, assume uma posição, uma atitude responsiva em relação a ele. Tal compreensão pode ser muda, ativa ou passiva, mas de qualquer forma é resposta, isto é, se o indivíduo toma determinada atitude em relação a um enunciado já está respondendo a ele. O próprio locutor espera uma compreensão ativa, uma resposta do outro.

## OS GÊNEROS DISCURSIVOS NUMA VISÃO BAKHTINIANA: A CAPA DE REVISTA

Atualmente, a noção de gênero não está mais vinculada apenas à literatura. Segundo Swales (1990, p. 33), "hoje, gênero é facilmente usado para referir uma categoria distintiva de discurso de qualquer tipo, falado ou escrito, com ou sem aspirações literárias", ou seja, a expressão *gênero* vem sendo usada de maneira cada vez mais frequente e em número cada vez maior de áreas de investigação. Trata-se de um empreendimento cada vez mais multidisciplinar, pois a análise de gêneros engloba tanto a análise do texto e do discurso, quanto uma descrição da língua e visão da sociedade. Para tanto, o trato dos gêneros diz respeito a uma abordagem da língua em seu cotidiano nas mais diversas formas. É uma fértil área interdisciplinar e sua atenção está voltada, especialmente, para a linguagem em funcionamento, bem como para as atividades culturais e sociais.

Os gêneros são constituídos nas esferas comunicativas e se efetivam na forma de enunciados. Sendo assim, ao pensarmos na noção de gênero, passamos a perceber sua íntima relação com os inúmeros campos da atividade humana, bem como com os usos da língua, uma vez que os gêneros discursivos permitem relações interativas mediante os processos de produção da linguagem.

Em outras palavras, os gêneros discursivos se constituem como produtos de um povo afetado pelos aspectos cultural e sócio-histórico, cuja existência se procede a partir das práticas de linguagem. Precursor de diversos pressupostos sobre a natureza da linguagem utilizados hoje nas pesquisas linguísticas, Bakhtin e seu Círculo trouxeram para o centro de interesse dessas pesquisas o caráter social e histórico da linguagem, do enunciado, rebatendo os trabalhos de linguística pautados num abstracionismo infértil, baseado, tão somente, nas relações internas de um sistema linguístico.

Os estudos sobre os gêneros do discurso em Bakhtin tiveram grande respaldo no que se referem ao processo dialógico comunicativo, pois são processos do uso

real da linguagem, da comunicação fundada na palavra e na pluralidade de signos presentes em cada cultura.

É nesse sentido que, neste artigo, reconhecemos a capa de revista como um gênero discursivo, visto que são considerados gêneros secundários, pois exigem um processo complexo de elaboração. No processo de sua construção, há a presença de um enunciador que, por sua vez, é representado por uma equipe de produção responsável por enunciar as matérias veiculadas em cada edição, como informações, reportagens, resenhas, ou seja, matérias de interesse imediato.

Além desse anúncio, há a necessidade de fazer com que os assuntos se tornem relevantes e atraentes para o público-leitor, tendo em vista o intuito de provocar o seu interesse pela aquisição e leitura desse material anunciado nas capas. Esse trabalho exige, pois, a participação de vários profissionais, dentre eles: redator, diagramador, ilustrador, fotógrafo ou artista plástico, dentre outros.

A partir da ótica bakhtiniana, defendemos que as capas de revista são consideradas como enunciados concretos e mantêm relações dialógicas em vários níveis. Nesse contexto, no processo de elaboração podemos qualificar o nível imediato; os componentes da equipe de produção estão afinados num objetivo comum com a editora para a escolha da unidade temática que norteará todo o projeto verbo-visual: chamadas, distribuição, tipos gráficos, imagens ou fotos, cores, dentre outros elementos composicionais.

As capas de revista são concebidas em função dessas redes complexas e, portanto, ideológicas. Partindo desse pressuposto, observamos a importância de analisá-las de acordo com a teoria de Bakhtin, mais especificamente no que tange à noção de enunciado concreto, considerando que as mesmas circulam nos campos jornalístico e publicitário, cumprindo duplo papel: informação e persuasão para com o leitor.

Assim, compreendemos as capas de revista como um gênero discursivo historicamente situado, haja vista que elas circulam em nosso meio social com o objetivo de promover pessoas/famosos, além de divulgarem tendências em várias áreas do meio social, nos deixar informados sobre os acontecimentos do meio político e social.

## O ENUNCIADO CONCRETO NO GÊNERO DISCURSIVO CAPA DE REVISTA: UMA CONVERSA ANALÍTICA

O gênero discursivo capa de revista apresenta um discurso jornalístico dentro de uma esfera da atividade humana ideologicamente situada, com nítidas marcas textuais de filiações político-partidárias, o que faz esta pesquisa aderir a um trabalho de análise discursiva se pautando nas contribuições de Bakhtin e do Círculo.

Nesse momento, apresentamos o *corpus* da pesquisa em que analisamos os enunciados concretos de cada capa, bem como as relações dialógicas que cada uma apresentou, considerando os aspectos composicionais de sua natureza linguística (aspectos lexicais, sintáticos, tempos verbais, estilo), como podemos perceber na Figura 01 – “O doleiro fala”.

FIGURA 01 – “O doleiro fala”



Fonte: Capa da Edição 2396, ano 47, n. 43, de 22 de Outubro de 2014.

Quando esta edição chegou às bancas, com data de 22 de Outubro de 2014, a população brasileira estava se preparando para decidir, através das eleições de segundo turno, o futuro presidente do país. Às vésperas do pleito, muitos brasileiros ainda estavam em dúvida quanto à sua escolha presidencial; dois candidatos disputavam a vaga, a saber: Aécio Neves, do Partido da Social Democracia Brasileira (doravante, PSDB) e Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores (doravante, PT). Diante do impasse, os brasileiros viviam um momento de tensão e dúvida: apostar no “tucano”, ou deixar o governo do PT continuar no poder?

A dúvida, o medo e a insegurança se tornaram companheiras constantes dos brasileiros durante toda a campanha eleitoral de 2014. Afinal, o PSDB, representando o partido da mudança, não tinha muita credibilidade perante boa parte dos brasileiros por experiências anteriores, e o PT já se encontrava no poder há doze anos e o momento era de denúncias e escândalos de corrupção.

A disputa entre os dois candidatos era muito acirrada, não se sabia quem iria vencer o pleito, e ambos usavam suas armas para tentar convencer os eleitores sobre quem era o “melhor” representante para gerir o país. De um lado a oposição, que tentava a todo custo convencer e mostrar ao povo através de várias denúncias que o PT estava envolvido em uma série de procedimentos ilícitos; de outro, a situação, que procurava se defender dos escândalos e das denúncias, alegando sempre a inocência. Diante dos fatos, brasileiros indecisos buscavam verdades e respostas para decidirem o voto. Uma escolha tão difícil que era praticamente impossível afirmar, naquele momento, quem seria o vencedor, apesar de o PT ter ganhado no primeiro turno, porém, com uma mínima diferença de votos.

Diante desse quebra-cabeça, a mídia fazia a sua parte, e agindo através do jornalismo de denúncia, bem como buscando interagir com o leitor através das relações dialógicas, a Revista *Veja*, enquanto veículo de comunicação, se apresenta como uma ferramenta importante nesse processo de escolha dos brasileiros. Uma

semana antes das eleições de segundo turno, chegava às bancas Revista *Veja* com a capa intitulada: **O DOLEIRO FALA**.

Na presente capa, a construção do discurso em torno da imagem emoldurada do doleiro Alberto Youssef promove uma série de sentidos: um homem de “cara limpa”, disposto a falar tudo o que sabe sobre os desvios de dinheiro da Petrobras para bancar as campanhas eleitorais do PT desde outros tempos. Com um olhar firme e uma expressão séria, a imagem do doleiro se sobressai, demonstrando a que veio. Peça fundamental nas denúncias, ele promete falar, “abrir o jogo”.

A capa aparece com a predominância do vermelho, que simboliza a cor do PT e dialoga com a logomarca da revista. A cor branca, que representa os contornos da logomarca, se faz presente também no título, só que de maneira mais evidente, com letras maiúsculas (CAIXA ALTA), representando um fato extra em um tom expressivo, destacado. No caso da matéria em pauta, uma revelação bombástica, capaz de mudar os rumos da história política e social do nosso país às vésperas de um momento decisivo.

Enquanto veículo de comunicação de cunho jornalístico, principalmente no campo da política, com este dizer, a Revista *Veja* se subjetiva como tal para “esclarecer” fatos e promover verdades ainda não ditas, ou ditas, talvez, de forma mais artificial, sem provas concretas, através de outros mecanismos de comunicação. Sendo assim, traz uma apuração mais detalhada dos fatos, com mais evidências, com mais legitimidade, pois prima pela credibilidade junto ao seu público-alvo.

Em se tratando de significados, a cor branca, nesse caso, representa a pureza, a clareza, a virtude, a limpeza. E as declarações do doleiro têm a intenção de colocar todas “as cartas na mesa”, “retirar máscaras”, trazer à tona os acontecimentos mais ocultos, desvendar mistérios, esclarecer verdades ainda desconhecidas. O enunciado da capa é tão representativo que podemos associá-lo claramente a outros, é como se pudéssemos ler: *O DOLEIRO FALA, “E O POVO VOTA”*. Este complemento está

implícito, tendo em vista que um enunciado sempre está povoado de outros enunciados, de outras vozes.

Dentro dessa perspectiva, podemos compreender que a capa realiza o processo de antecipação ao conteúdo da reportagem interna, tendo em vista que a mesma conduz o leitor à interpretação valorativa da situação, aguçando o imaginário, possibilitando inferências por parte do mesmo: eis uma das características do enunciado concreto.

O título, composto pelo artigo definido O, e um substantivo masculino, DOLEIRO, caracteriza Alberto Youssef não como um doleiro qualquer, mas o individualiza. Logo, percebemos o jogo de palavras não aleatório utilizado pela revista para situar sua posição ideológica a respeito do PT. No dizer do título, o doleiro em questão é uma peça importante nesse jogo, alguém que está por dentro dos possíveis “esquemas” com relação a operação investigada.

O verbo FALA, no presente do indicativo, determina uma ação realizada no agora, “é pra já, não dá mais para esperar, o povo precisa saber”. Envolvido no escândalo, o doleiro fala com a intenção de receber a delação premiada: benefício que minimiza a pena. A estratégia discursiva é a de “mostrar” para um país inteiro a verdade sobre um partido que pregou a honestidade, a moralidade, a ética, a proteção dos direitos trabalhistas, ou seja, um partido totalmente avesso à corrupção.

Nos enunciados que compõem a capa, podemos perceber que a crítica apresentada não está no escândalo da Petrobras em si, mas sim, no PT. Isso evidencia que os enunciados abastecem o viés valorativo do autor-criador – a editoria política da revista em questão – e o seu intuito de depreciar o partido.

A ênfase é dada ao PT, apesar de o subtítulo se referir ao *ESCÂNDALO DA PETROBRAS*. Podemos concluir essa afirmação ao analisarmos os recursos visuais, bem como os recursos textuais, que se discursivizam, utilizados na composição da capa em questão. Ao fazermos uma leitura analítica, mesmo que timidamente,

compreendemos que, através das imagens verbo-visuais impressas neste exemplar, o PT é o alvo principal da crítica.

Nos enunciados que se seguem, logo abaixo do título e escritos na cor amarela, duas revelações merecem destaque e nos permite validar as seguintes conclusões:

▶ **“A campanha presidencial de 2010 do PT levou dinheiro do petróleo”**, trata-se de uma relação dialógica com o outro escândalo, o do *MENSALÃO*. O ano de 2010 foi o primeiro da campanha presidencial em prol Dilma Roussef, sendo assim, de acordo com as marcas textuais presentes na capa, percebemos que há uma ênfase maior não ao escândalo da Petrobras em si, mas aos outros escândalos anteriores envolvendo o PT. O verbo *levou* indica uma ação realizada no passado (pretérito perfeito do indicativo).

Há exatos cinco anos que a população vem sendo informada através da mídia, sobretudo através da *Veja*, sobre os escândalos de corrupção envolvendo o PT, e podemos compreender através das relações de sentidos implícitas na capa, uma espécie de “empurrão”, como se gritassem em alto e bom som: ACORDA BRASIL, isso não é de hoje!

A influência está para o partido, e não para os escândalos envolvendo o mesmo. Se não fosse intenção ideológica da Revista *Veja* condenar o PT, possivelmente o texto seria escrito de outra forma.

▶ **“28 deputados federais recebiam propinas mensais para apoiar o PT”**. O texto poderia, pois, ter sido escrito da seguinte forma: *28 deputados federais recebiam propinas mensais para apoiar partidos políticos*. O verbo *RECEBIAM* significa: arrecadavam; receptavam; recolhiam. Receber é o mesmo que aceitar o que é oferecido. Segundo o dizer da *Veja*, *os Deputados do PT recebiam propinas*, o enunciado confirma uma “guerra” entre a revista e o referido partido.

A cor amarela, utilizada nos enunciados supracitados, remete-nos, segundo à psicologia das cores<sup>7</sup>, ao ouro, ao poder. Chama à atenção do leitor mesmo à distância, sobretudo se for combinada com a cor preta, como podemos verificar na capa, e isso é uma estratégia da mídia escrita, pois é uma cor impactante perante o público.

Nesse sentido, podemos concluir que ao produzir esta capa, a *Veja* pretendeu, entre outras coisas, receber uma resposta de seu leitor. É evidente que deseja uma resposta positiva, esperada, agradável, mas pode também esperar uma resposta negativa, não esperada, desagradável, como podemos verificar em Voloshínov, 1976 (1930):

[...] com efeito, em condições normais, nós sempre estamos ou de acordo ou em desacordo com o que se diz; e nós trazemos, via de regra, uma resposta a todo enunciado do nosso interlocutor – resposta que não é necessariamente verbal, podendo consistir em um gesto, um movimento das mãos, um sorriso, um franzimento de testa, etc. Pode-se, portanto, afirmar que toda comunicação, toda interação verbal, se realiza sob a forma de uma troca de enunciados, isto é, na dimensão de um diálogo. (VOLOSHINOV, 1976(1930), p. 04)

No processo comunicativo, portanto, o falante dá significado às suas palavras e o interlocutor, ao compreendê-las, ocupa uma posição ativa responsiva, isto é, ele concorda, ou não, aceita, ou não, reformulando as palavras por meio de suas réplicas. As réplicas, desta forma, são as apropriações das palavras dos outros e transformações em palavras próprias; e são desenvolvidas no discurso.

Vejamos, nesse momento, a Figura 02 – “A Operação Lava-Jato e o PT”.

---

<sup>7</sup> <http://www.capovdesign.com.br/index.php/component/k2/item/107-psicologia-das-cores/> Acessado em 28/11/2015.

**Figura 02** – “A operação Lava-Jato e o PT”.

**Fonte:** Capa da Edição 2403, ano 47, n. 50, de 10 de dezembro de 2014.

Assim como na capa anteriormente analisada, o tema em pauta desta edição da **Figura 02** – “A Operação Lava-Jato e o PT” continua sendo o envolvimento do PT na corrupção da Petrobras, operação esta denominada de Lava-Jato. Conforme podemos observar, a estrela vermelha de cinco pontas, que representa o PT, está emoldurada na capa para mostrar um possível envolvimento do partido no referido escândalo.

Desde a antiguidade, a simbologia da estrela representa a esperança de um povo. Como sabemos, a estrela de Davi simboliza a religião judaica; a estrela de Belém o nascimento de Cristo; em várias bandeiras, inclusive na nossa, lá está a estrela exercendo sua representatividade e assim por diante. E com relação ao PT,

podemos identificar que a escolha da estrela para representá-lo não foi à toa, haja vista que o partido surgiu com o objetivo de renovar, de trazer esperança para o povo sofrido, em especial o trabalhador, os mais carentes, os que vivem à margem da sociedade. Estes são exemplos de relações dialógicas construídas por um enunciado concreto não verbal.

As cinco pontas da estrela do PT podem ser representadas pelos cinco dedos de uma das mãos do trabalhador, e ela se difere das demais estrelas mencionadas acima justamente por esse fato: o PT representa o trabalhador, e foi em prol dessa classe que o mesmo foi fundado. Trata-se de um pentagrama sem o pentágono no seu interior, é um símbolo do comunismo e amplamente do socialismo em geral.

Diante do exposto, ao analisarmos a capa em questão, podemos constatar que o signo ideológico visual da estrela vermelha do PT ocupa o centro da capa da edição citada. Submersa na água que representa limpeza, pureza, transparência, a estrela vermelha está sendo lavada para que algo venha à tona, nesse caso, podemos visualizar que a medida que o símbolo do PT está sendo limpo, o dinheiro vai aparecendo, e não se trata da moeda nacional (o real), mas de dólares (moeda americana), o que significa dizer que há muito dinheiro envolvido no esquema e em contas bancárias fora do país, num esquema denominado de "lavagem de dinheiro".

Na capa, o dinheiro está sendo lavado, podemos enxergar a mangueira, um jato bem forte exercendo a ação. Com essas imagens, a *Veja* se posiciona em um tom apreciativo de denúncia com relação a "sujeira" do partido do governo. O tom valorativo da revista é que o PT seja, de fato, um partido corrupto, sujo, que usa o dinheiro público para outros fins, tais como: patrocinar campanhas políticas, doação de propinas, caixa dois, contas bancárias fora do país, enriquecimento ilícito, etc.

Entretanto, enquanto meio de comunicação que deseja repassar ao seu público-alvo a sua "verdade" construída, se posiciona contra, e trava uma guerra com o PT. Segundo a formação ideológica da revista, e sabendo que todo discurso é arquitetado estrategicamente para conduzir o enunciatário a produzir gestos de

interpretação, vemos, já a partir das imagens impressas na capa, a intenção da *Veja* é desvalorizar o partido, mostrar para a sociedade brasileira que o mesmo não tem credibilidade, que faz falcatruas, que se envolve em negócios escusos.

No entanto, isso não significa dizer que o partido seja tudo isso que ela afirma em seu dizer. A cada capa analisada, podemos verificar que a revista se torna cada vez mais crítica com relação ao PT, e isso é bem evidente, basta observar as matérias da mesma a cada semana. A revista nos conduz, pela junção destes elementos visuais (estrela, água, dinheiro, cores), à construção desses sentidos, porém, cabe salientar que não se trata de uma verdade absoluta, pois o ponto de vista da revista com relação ao PT, pode não ser o mesmo ponto de vista de boa parte de seus leitores, bem como de outros veículos de comunicação de massa.

Bakhtin (2003, p. 271) afirma que “o ouvinte, ao perceber e compreender o significado (linguístico) do discurso, ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele, completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo, etc.”.

Dando sequência à análise, o plano de fundo da capa nos remete a um oceano, um mar, ou seja, é composto pela imagem da água. A cor verde do centro da capa nos remete, além da cor da água, à cor verde da moeda que está sendo lavada (o dólar), como se a tinta da moeda americana estivesse largando ao ponto que o dinheiro vai sendo lavado, como se a sujeira envolvida estivesse sendo, finalmente, descoberta. Um oceano de segredos e mistérios sendo desvendado através da mídia impressa.

Passando agora para os elementos da ordem do verbal, podemos verificar que a interpretação dos signos visuais (estrela, dinheiro, água e cores) mostrados acima, pode ser consolidada se a integrarmos aos enunciados verbais. O título da matéria, a saber, **A OPERAÇÃO LAVA-JATO E O PT**, o qual se apresenta de forma bem destacada, com letras maiúsculas na cor branca logo abaixo da estrela, dialoga de tal forma com as imagens, que podemos identificar a posição ideológica da revista com

relação ao Partido do Governo, quando a mesma declara que há o envolvimento do PT nas falcatruas denunciadas.

A função deste destaque (do título) parece ser o de prender a atenção do leitor e despertar-lhe o interesse e, assim, induzi-lo à leitura da reportagem sobre o assunto no interior da revista. O enunciado do subtítulo, intitulado: **O partido do governo tem muito que explicar sobre o escândalo depois das acusações de receber propina nas campanhas eleitorais**, reforça ainda mais essa posição de *Veja*, bem como as interpretações realizadas no decorrer desta análise.

O sujeito-jornalista é bem enfático quando se refere ao Partido do Governo, não é outro partido, mas o PT, o do governo, ou seja, o que está no comando do nosso país. Embora tenham outros partidos envolvidos no escândalo da Petrobras, como o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) e o Partido Progressista (PP), a revista não faz questão de mencioná-los na capa para não chamar atenção para isso.

Seu discurso gira em torno de um único partido, ou seja, o PT. Dessa forma, pelo tratamento que dá aos elementos verbais e não verbais, fica mais explícita ainda a relação necessária e intrínseca que a *Veja* cria entre o PT e o escândalo da estatal, procurando construir uma imagem negativa do partido de Lula e Dilma perante o público.

Em suma, nas edições de *Veja* analisadas neste trabalho operou-se, juntamente com as ideologias presentes em seus textos, um deslocamento de sentidos que funcionaram figurativizados através de estratégias/manobras discursivas utilizadas pelos jornalistas em momentos e lugares distintos. Os dizeres são retomados, reafirmados, denunciando, deste modo, que o discurso é um processo circulatório, marcado por aspectos sócio-histórico-ideológicos.

As análises empreendidas só foram possíveis por compreendermos a capa de revista como um gênero discursivo e, portanto, como veiculador de enunciados que mobilizam sentidos concretos, isto é, situados no social em determinado tempo e

espaço. Nesse sentido, as capas da *Veja*, como gênero, também acompanham as transformações ao longo do tempo em seu estilo e em sua forma composicional, em virtude, não só das necessidades imediatas do contexto social, como postula Bakhtin, mas também de seus interesses enunciativos, como uma empresa de comunicação cuja ideologia norteia tais enunciados.

As imagens, muito mais que os enunciados verbais, fixam-se no imaginário do leitor, como se fossem a versão da realidade. Desse modo, a ideologia que perpassa por elas também é transmitida indiretamente ao leitor desavisado ou pouco afeito à leitura crítica. Por esse motivo, desvendar essa malha textual pode ser um trabalho de grande efeito na construção de procedimentos de leitura mais críticos e menos sensíveis aos apelos sensacionalistas ou subjetivos que permeiam os enunciados concretos que circulam na mídia, exigindo uma atitude responsiva imediata de seus leitores e, por isso mesmo, responsável pela formação de opinião de seu público.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Segundo a teoria dialógica proposta por Bakhtin e o Círculo, a relação entre o verbal e o não-verbal, entre o dito e o não-dito ocorre por meio da entonação, do gesto, do conhecimento do contexto extraverbal, e do espaço comum entre os falantes, além da parte percebida e da parte presumida, bem como das relações entre locutor e interlocutor. Tais elementos são indissolúveis no que diz respeito ao todo do enunciado; e por meio das relações dialógicas entre eles, os sentidos se constroem e se (re)atualizam a cada novo contexto do uso da linguagem.

Dentro dessa perspectiva, o gênero discursivo capa de revista se encaixa nos parâmetros citados acima, pois nele há a necessidade da articulação da linguagem mista, a saber, verbal e não-verbal, com o intuito de construir sentidos, e os elementos se mostram eficientes nesse sentido. Desta forma, o nosso objetivo foi tentar mostrar através das quatro capas da Revista *Veja* com tema sobre a Operação

Lava-Jato (escândalo da Petrobras), como ocorre o entrelaçamento desses elementos. Entretanto, cabe salientar que fizemos uma análise sucinta, tendo em vista que cabem outros olhares e outros aspectos podem perfeitamente ser analisados.

## REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_; VOLOCHÍNOV, V. N. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 13. ed. São Paulo: HUCITEC, 2009.

BRAIT, B. Reflexões dialógicas: de olho no verbal, piscando para a imagem. In: MACHADO, I. L.; MENDES, E. (Orgs.). *Discurso e imagem*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012, p. 02-85.

COSTA, M. A. Estruturalismo. In.: MARTELOTTA, M. E. *et. alli. Manual de linguística*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 113-126.

FIORIN, J. L. *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática, 2006.

SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

SOBRAL, A. *Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2009.

SOUZA, G. T. *Introdução à teoria do enunciado concreto: do círculo Bakhtin/Volochinov/Medvedev*. 2. ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.

SWALES, J. M. *Genre Analysis. English in academic and research setting*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

VOLOSHINOV, V. N. *A estrutura do enunciado*. 1930. Tradução de Ana Vaz, para fins didáticos, com base na tradução francesa de Tzevan Todorov ("*La structure de l'énoncé*"), publicada em Tzevan Todorov, *Mikail Bakhtin – Le principe dialogique*. Paris, Seuil, 1976.



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

**MICHEL FOUCAULT E MARIO DE ANDRADE:  
A SUBJETIVIDADE EM CRISE EM MACUNAÍMA**

---

**MICHEL FOUCAULT AND MARIO DE ANDRADE:  
THE SUBJECTIVITY IN CRISIS ON MACUNAÍMA**

Flávio José de Carvalho<sup>1</sup>

Tarciano Silva Batista<sup>2</sup>

**RESUMO**

Neste artigo apresentamos e propomos uma discussão filosófica acerca do pensamento de dois importantes e influentes intelectuais no século XX. Tratamos, especificamente, do discurso filosófico de Michel Foucault e do discurso literário de Mario de Andrade. Construímos, assim, relações entre os dois saberes, a Filosofia e a Literatura com base em ampla revisão dos seus textos, elaborando um diagrama de relações entre a linguagem literária andradeana e a linguagem filosófica foucaultiana. Nossa discussão tem como base a compreensão de que ambos os discursos abordam

---

<sup>1</sup> Flávio José de Carvalho, doutor, professor da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, UFCG, Professor Adjunto, e-mail: flavio.carvalho@ufcg.edu.br.

<sup>2</sup> Tarciano Silva Batista, graduando da Licenciatura em Filosofia, estudante da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, UFCG, e-mail: tarciano@hotmail.com.

um problema comum, a crise do sujeito moderno, ainda que sob escopos epistemológicos específicos e discursos críticos distintos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Macunaíma, Foucault, subjetividade, resistência, contradiscurso.

## **ABSTRACT**

In this paper we present and propose a philosophical discussion about the thought of two important and influent intellectuals in the twentieth century. We treat philosophical discourse created by Michel Foucault and literary discourse produced by Mario de Andrade. Thus we built some relations between both knowledges, philosophy and literature based on extensive review of their writings, by developing a diagram of relations between the literary language from Andrade and the philosophical language from Foucault. Our discussion builds on the comprehension that both discourses deal with a common problem, even under specific epistemological scopes and different critical discourses, the crisis of the modern subject.

**KEY WORDS:** Macunaíma, Foucault, subjectivity, resistance, counterdiscourse.

## **1 INTRODUÇÃO**

Encontrar relações e sobre elas propor questionamentos de caráter filosófico constitui-se uma perspectiva de extrema relevância e estimuladora do pensar. Neste sentido, temos como interesse nesse trabalho fazer dialogar dois saberes; o filosófico e o literário, de modo a favorecer novos horizontes criadores, principalmente no que diz respeito ao campo de atuação do filósofo.

Para realização dessa atividade, utilizamos os "óculos foucaultianos" para discutir questões presentes na obra "Macunaíma" de Mario de Andrade, e assim nos apropriaremos quer dos conceitos do filósofo Michel Foucault para formularmos possíveis perspectivas no campo filosófico, quer dos discursos literários presentes na

obra andradeana em vista de possibilitar uma reflexão sobre o discurso daquele filósofo.

Nossa discussão se detém sobre a crise do sujeito na modernidade que reconhecemos como presente tanto nas linhas de Foucault como na escrita de Macunaíma. Sendo assim, estruturamos nossa apresentação e discussão em três momentos: primeiramente criaremos relações entre a filosofia e a literatura, de modo a pensarmos como podemos estabelecer uma discussão entre ambos saberes, preservando-se no campo filosófico de questionamentos do nosso presente. Indicaremos compreensões sobre a filosofia e sobre a literatura, suas relações e suas possibilidades de abertura para pensar a nossa realidade e o nosso tempo hodierno.

Num segundo momento discutiremos a questão da modernidade em Foucault e sua relação com o discurso literário de Andrade em vista da crise da subjetividade. Para tanto, nos questionaremos o que é a modernidade e como sua definição foi forjada em discursos que buscaram a universalidade, pautados em ideais como o desenvolvimento da sociedade em vista do trabalho e o desenvolvimento da racionalidade dos indivíduos.

Por fim, problematizaremos como os discursos da modernidade, que tendiam a permanecer hegemônicos na sociedade, excluíram e colocaram à margem o discurso diferente. Objetivamos destacar que o discurso do outro se constitui tão válido como qualquer outra forma discursiva. Porém, como esse foi colocado de lado por um discurso de verdade, é necessário um contra discurso para poder resistir e fazer com que ele não seja esquecido, característica esta que reconhecemos na obra Macunaíma.

## **2 MACUNAÍMA, ENTRE A FILOSOFIA E A LITERATURA**

Mario de Andrade (1893 - 1945) representa na contemporaneidade um dos olhares literários mais argutos. Ocupado com os problemas que afligiam a sociedade

brasileira de seu tempo, das questões culturais às questões políticas, Andrade não se contentou em manter e divulgar uma cultura estrangeira e estranha, propugnou junto com outros intelectuais contemporâneos (Anitta Malfati, Oswald de Andrade, Menotti del Picchia, Tarsila do Amaral, entre outros) o conhecido movimento de exaltação da arte contemporânea e brasileira sob a égide de Semana de Arte Moderna de 1922.

Ele construiu um itinerário intelectual marcado pela pesquisa e divulgação da cultura brasileira em todo o país. Não obstante sua iminente projeção como ensaísta, crítico literário, musicólogo, Mario de Andrade notabiliza-se como folclorista e em 1938 organiza uma das missões folclóricas que coordenou, com o objetivo de catalogar o cancionário do Norte e Nordeste brasileiro. Entre tantas ocupações, todavia, nos ocuparemos com a sua obra de literatura, mais especificamente sobre “Macunaíma: o herói sem nenhum caráter”, que consideramos como sua obra de arte mais importante e na qual se manifestam elementos de uma crítica social, política, intelectual, etc.

A alma do Brasil e dos brasileiros, a brasilidade animava o trabalho de Mario de Andrade e é nesse interior que ele encontra sua forma artística de se expressar. Para o autor, a arte não deve se limitar a sua técnica ou as suas formas de fazer, a arte rompe com as regras que definem o que deve ou não ser arte. Para Andrade, observamos: “que a arte na realidade não se aprende. Existe, dentro da arte, um elemento, o material, que é necessário por em ação, mover, pra que a obra de arte se faça” (ANDRADE, 1938, p. 2).

A arte para Andrade é algo que não pode ser ensinado, é uma criação própria daquele que se propõe a movimentar a técnica para além do trabalho mecânico. A arte é a oposição do artesanato, pois este se pauta em técnica, necessita de um ensinamento sistemático e seu trabalho se baseia numa série de repetições sistemáticas para adquirir qualidade e perfeição. Andrade (1938, p. 4) afirma que a arte não é imitação e sim criação sem normas ou contra as normas. De modo que o

objeto da arte é a própria obra de arte e não o artista, o estilo, as técnicas, tampouco o material que foi utilizado na sua produção.

Por isso, compreendemos que a obra *Macunaíma* tem sua relevância, por um lado, devido ao fato de a encontrarmos longe de regras, de técnicas tradicionais e, por outro lado, por causa do seu personagem principal, que reconhecemos como um alter ego do escritor. Com isso, queremos afirmar que *Macunaíma* é o outro eu de Andrade. A obra em cena é uma forma de o autor manifestar sua interioridade (conceitos, projetos, posicionamentos sociais e políticas, etc.) indiretamente aos seus leitores. Foi uma forma que ele encontrou para manifestar seu eu por meio do personagem *Macunaíma*, ou ainda, podemos entendê-lo como uma forma intencional do autor se revelar através de um múltiplo que se chama *Macunaíma*, como um personagem alternativo de si próprio ou um artifício do autor para se revelar ao leitor na pele de seu personagem.

Segundo Dante Gatto, Andrade não é um artista por simplesmente terem reconhecido isso nele ou por ressaltarem a importância de suas obras para o cenário brasileiro. Andrade vive o que produz, a obra de arte é uma manifestação de si mesmo. Afirma ainda Gatto (2006, p. 2) que o que existe de principal em *Macunaíma* é a sua própria constituição artística e considera isto uma “verdade” do artista que é consciente do seu destino e da sua missão no mundo. O artista recria as leis da técnica de escrever em benefício da expressão artística e de um projeto pessoal. Neste sentido, para dialogarmos com o discurso literário considerá-lo-emos para além de suas especificidades técnicas em vista de criar relações com conceitos filosóficos.

Convém mencionar que para Deleuze – em “O que é a filosofia?” – a arte cria sensações, perceptos e afectos, isto é, a arte é algo que dá consistência as percepções passageiras que nós, seres humanos, temos. No caso, Andrade cria perceptos e afectos porque ele manifesta pelo discurso literário aquilo que este escritor consegue sentir e observar no contexto social e histórico da realidade

brasileira de sua época. A nosso ver, quando Andrade expressa e problematiza a questão da modernidade, manifestam-se suas impressões próprias, ou ainda, são escritos pautados a partir das suas percepções cotidianas. Assim, a obra de arte não conta somente uma narrativa de como é o homem moderno, de modo formal, mas trata de como ele está no contexto brasileiro.

Ainda com Deleuze, compreendemos que o filósofo cria conceitos, ou seja, ele cria formulações discursivas a partir de um plano de imanência, um território conceitual, que surge na relação e no diálogo com outros conceitos. Este reconhecimento não confere à filosofia superioridade frente à literatura; antes, trata-se de reconhecer que ambos são saberes criados pelos seres humanos e que não há justificativa epistemológica para que um se sobreponha ao outro. Para Deleuze, o filósofo cria tanto quanto o artista, porém diferentemente do artista, ele cria conceitos. Ressaltamos esse fato, pois não concebemos que o papel do filósofo seja aquele de ficar apenas legislando sobre outras ideias já prontas, ou sobre o pensamento de outros pensadores, sem dizer nada mais do que aquilo que já está dito. O filósofo pode se apropriar do conceito dos outros pensadores e daí pode formular outros conceitos, seus próprios conceitos, diferentes, novos.

A filosofia é sempre criação e, por conseguinte, seu objeto não pode ser algo já dado e determinado. O pensamento filosófico, para Deleuze, é criador; o filósofo faz nascer alguma coisa que não existia, ele coloca certos óculos (entendido aqui como apropriação de perspectivas) de outros filósofos e trabalha em vista de formular suas próprias compreensões. Deleuze (2010, p. 14) afirma que os problemas filosóficos emergem sob os olhos alucinados de um velho que faz confrontarem-se todas as espécies de conceitos filosóficos. É neste contexto que situamos a obra de Andrade, isto é, como uma forma de saber, de compreensão da realidade brasileira e que não se apresenta de modo superficial ou supérfluo, mas ao contrário, como um percepto e afecto, como compreensão da realidade em que se vive ou com a qual se ocupa.

Nesta dinâmica e segundo esta perspectiva nossa discussão se dedica a tratar a literatura de Andrade e construir uma possível relação com os conceitos foucaultianos, em vista de compreendermos novas modalidades de formação conceitual. Reconhecemos o saber literário como uma forma de abertura, pois ele nos dá a possibilidade de pensarmos sobre nós mesmos e a partir de nós mesmos, enquanto indivíduos que falamos de um determinado lugar na sociedade e se que se propõem a pensar o seu presente.

Consideramos que filosofar deve ser também pensar a realidade que o indivíduo está inserido e o seu tempo de agora. Neste sentido, não nos ocupamos da literatura em vista de abordar sua semântica e estruturação linguística, antes nos apropriamos dela como um espaço de abertura para o exercício do pensar e a reflexão filosófica, como uma das possibilidades e modalidades da linguagem para os que desejam pensar o presente. Dizendo de outro modo, a apropriação dos conceitos filosóficos em diálogo com o saber literário pode nos proporcionar novas condições de possibilidade para pensar filosoficamente a realidade, sem nos refugiarmos nos universais abstratos ou nas formas filosóficas imutáveis.

A literatura se constitui como um lugar de abertura, isto é, um lugar para o novo. Esse espaço literário contribui para que se possa extrapolar e romper com as barreiras que limitam o papel do filósofo na contemporaneidade ao ofício de ensinar, o filósofo que é professor. Como afirma Foucault (2011, p. 233): “[...] há um sintoma sociológico que merece ser assinalado: a filosofia, hoje, não passa de um ofício de professor universitário”. Ele afirma que desde Hegel, grande parte da filosofia se limitou a transmitir uma “História da Filosofia”, de modo que o principal papel do filósofo passou a ser ensiná-la em sala de aula e não mais praticá-la. Por isso, o filósofo deve buscar novos espaços de saberes para suas práticas filosóficas, mesmo que estes espaços escapem do campo do saber filosófico.

Muitas das preocupações e discussões com que Foucault se ocupou e que as desenvolveu ao longo de sua vasta produção intelectual giraram em torno de

escolhas originais, nascidas fora da filosofia, isto é, um modo de pensar o outro de forma autônoma sem submetê-lo a determinados padrões estabelecidos por grandes nomes da História da Filosofia. Por isso que ele desejou pensar, por exemplo, o louco e a loucura, ou mesmo o sexo e a sexualidade, uma vez que as tradições filosóficas não versam diretamente sobre essa problemática ou sequer consideram como temas da filosofia. Reiteramos que muitas das escolhas de Foucault foram encontradas em outros campos do saber.

A literatura favorece este espaço para que possamos realizar, como sugere Foucault, escolhas originais. E realizar escolhas originais tem a ver, como afirma Deleuze, com considerar a filosofia não como uma mercadoria, mas um meteorito (2010, p. 17). Em outras palavras, é poder criar em meio a um contexto que não favorece o espaço de criação diretamente, uma vez que uma grande parcela da população de dedica apenas a contribuir para a manutenção de discursos de verdades, isto é, discursos de grupos que de alguma forma se apoiam em pilares, pontos formulados, muitas vezes arbitrariamente e fluídos, mas que são tomados como únicos e indestrutíveis. Foucault (2011, p. 248) nos mostra – em *Loucura, Literatura, Sociedade* – que a literatura “é a ruptura, a partir do século XIX, com aquilo que era considerado como verdade”. Então, nosso trabalho consiste em mostrar que por mais que na sociedade prevaleça um discurso de verdade, é possível encontrar algo que o ultrapassa, que o destrói, que o desloca, que cria outro discurso.

Macunaíma é, assumindo as colocações foucaultianas, nossa escolha original, ou seja, o escolhemos para criar nossas teias de relações e a forma que encontramos para pensar o presente, para filosofar e deslocar o ideário de que o filósofo se limita a reproduzir ideias e que não lhe cabe criar. Pensar com Macunaíma, pensar com o alter ego de Andrade, é pensar as relações de vários discursos, sejam eles ligados a cultura, a economia, a sociedade, a sexualidade, ou ao que nos ocupamos nesse artigo: pensar a modernidade e a crise do sujeito.

Diante do exposto e tendo como pressuposto essa relação entre a filosofia e a literatura, nossa discussão segue agora em vista da construção do diálogo entre Foucault e Andrade em vista da questionar a modernidade, com a incumbência de pensar a nós mesmos, de elaborar relações que contribuam para o pensamento da existência dos indivíduos ontem e hoje.

### **3 MACUNAÍMA E A MODERNIDADE**

Foucault – em “As Palavras e as Coisas” – compreende que a modernidade se caracteriza pelas diferentes formas de saber predominantes e que não podemos determinar um modelo que caracterizaria o que denominamos de moderno. Ele reconhece que a modernidade manifesta que não há lugar para saberes puros, objetivos neutros, que os saberes estão centrados em modos de construir sentidos, de organizar, sistematizar e ordenar a vida dos seres humanos em suas relações micro e não macrocómicas.

Para nossa discussão, selecionamos três compreensões importantes para a questão da modernidade e sua relação com a obra Macunaíma. Primeiramente, que nossa análise da obra de Macunaíma parte de um olhar arqueogenealógico das práticas discursivas; em segundo lugar, que tomamos a questão dos discursos no âmbito da epistémé moderna; e por fim, que não olhamos para obra de Andrade buscando um saber universal nos discursos de Macunaíma, antes o tomamos como contradiscurso de uma modernidade, que pretendia estabelecer a identidade e a permanência.

Inicialmente, convém destacar que compreendemos que não há um olhar arqueológico e um (posterior) olhar genealógico nos discursos de Foucault. Segundo Araújo (2008, p.96):

Não há um primeiro Foucault, arqueologista, nas obras de 1960, e depois um Foucault genealogista, nas obras de 1970. Pra quem o interpreta como sendo um o filósofo estruturalista ocupado com o discurso e como sendo outro o filósofo da microfísica do poder, que vê quais relações há entre o discurso e as demais práticas não discursivas, há a dificuldade de entender por que o próprio discurso carrega e distribui poder e como Foucault poderia ter-se ocupado com a constituição do sujeito pela arqueologia. Por isso acreditamos que a sua abordagem genealógica não substitui a abordagem arqueológica, mas que elas se fundem por causa de sua filosofia crítica do sujeito.

Portanto, nossa discussão pretende ser aqueogenealógica na medida em que busca investigar a prática discursiva presente na obra, sem recorrer a um referente (paradigma), ocupamo-nos com as ações mesmas desenvolvidas na narrativa que, então, formam discursos de verdade. A nosso ver, a construção discursiva de Andrade não parte de um referencial específico, pois Macunaíma não tem uma origem étnica, ele não é de origem negra, nem branca, nem indígena. O personagem nasce no “fundo do mato virgem”, que não pode se limitar a afirmar que ele é de origem indígena, pois ele também nasce com pele de cor negra; e por ser negro, não quer dizer que ele seja de origem negra, por que ele também vai ser animal da floresta, palhaço, branco dos olhos azuis, entre outras formas, que tornam impossíveis uma busca em favor de um referencial originário, seja esse cultural, social, político ou formulado a partir de alguma teoria antropológica.

Reconhecemos, também, que as práticas discursivas presentes na obra, como a que se constrói no nascimento de Macunaíma, as que acompanham suas transformações ao longo da obra e em suas viagens, bem como aquelas que se mostram nas suas relações com os outros personagens e com o ambiente em cada cenário da obra, tudo enuncia as características que arquitetam, se ajustam, se transformam e que formam um discurso peculiar, do indivíduo Andrade por meio do

seu alter ego, Macunaíma. Discurso que vai de encontro aos ideais de modernidade, rompendo com uma dada epistême e ao mesmo tempo manifestando outra.

Para Foucault, cada período da história da humanidade tem sua epistême própria. Ela pode ser entendida como sendo o campo (a rede) no qual os discursos se relacionam entre si, se inventam e se ajustam. Podemos compreender as epistêmes como sendo as regras, ou ainda, as condições de possibilidades que cada período histórico criou para construir seus próprios saberes e discursos. Assim, entendemos epistême, como sendo o conjunto de relações compreensivas que podem se manifestar em vários discursos.

Por fim, nosso terceiro ponto em vista de compreendermos a relação entre a obra de Macunaíma e a questão da modernidade em Foucault, diz respeito ao fato de que não podemos mais pensar sob a égide da universalidade. Para Foucault, o homem nasce na modernidade, numa emergência do trabalho, ou ainda, numa supervalorização da vida como exercício do trabalho, do viver e do desenvolvimento de sua racionalidade. Toda abordagem não prescinde de suas circunstâncias epistêmicas, sociais, políticas, o homem como criação moderna não escapa a sua contemporaneidade.

Macunaíma, portanto, manifesta um posicionamento de oposição e eventualmente de protesto em relação aos ideais de universalidade e de racionalidade. Se observarmos a primeira parte do primeiro capítulo da obra, Andrade afirma que o "herói sem caráter" nasce, tem dois irmãos chamados Manaapé e Jiguê e desde sua infância ele demonstra ser muito preguiçoso, as primeiras palavras que afirma são "ai, que preguiça!". Essa afirmação comunica que o personagem não é um indivíduo preocupado com o trabalho, questiona a ideia de que o homem da modernidade seja orientado pelo e para o trabalho, como também problematiza a condição de estar preocupado em desenvolver sua racionalidade, ele só aprende a falar depois dos seis anos e ao longo do livro não há demonstração de

operações racionais de dedução ou previsão, ele constrói as situações vividas, cada uma da maneira mais imprevisível.

Consideramos a expressão do herói, "ai, que preguiça!" como uma espécie de contradiscurso aos emblemas e comandos de produtividade da modernidade. Se a marca da modernidade é a crença no trabalho e no progresso como elementos constitutivos da vida dos seres humanos, Macunaíma se mostra como o símbolo da preguiça, do ócio, do indivíduo que vive sem projetos grandiosos ou intermináveis.

Dizendo de outro modo, esse momento da obra é um símbolo da desconstrução de uma das características do homem moderno, pois, um dos marcos da modernidade é o trabalho, o avanço do sistema capitalista e da sociedade burguesa que acredita no progresso por meio do sistema de produção. Questionam-se, portanto, a ideologia universal na qual todos os indivíduos tenham que ser a ela submetidos e propõe-se diversidade de possíveis projetos políticos e sociais para os indivíduos.

Não estamos decerto reduzindo o discurso da modernidade ao sistema capitalista ou às formas econômicas, estamos apenas limitando nosso campo de investigação e afirmando que entre inúmeras práticas discursivas encontramos a questão do trabalho, como sendo meio produtivo, do viver bem, do avanço da sociedade. Compreendemos que pode haver outros discursos de verdade, para além da afirmação de que a partir das questões econômicas podemos entender toda a sociedade a qual estamos submetidos e que o fator do trabalho é um fator determinante nas vidas das pessoas.

Nossa discussão com Macunaíma se propõe mostrar que a modernidade representa uma multiplicidade discursiva (não a única), e mesmo que um discurso queira se estabelecer como verdade e determinante, há indivíduos que conduzem suas vidas na contramão dessa determinação, criando novos discursos a partir de uma prática discursiva, como a preguiça do personagem, como forma de resistência ao que está imposto para o homem produtivo.

Voltando-nos para o pensamento de Foucault, abordamos destarte sua discussão sobre a crise da subjetividade. Aquele homem que surge na modernidade como ser de razão, capaz de conhecer a si mesmo por meio de sua racionalidade e produzir ferramentas para o seu desenvolvimento social, cultural, e até mesmo político e ético, se perdeu, como alguém que caminha em meio a um nevoeiro e decide achar o caminho por onde veio ou vai em frente na certeza de que está percorrendo o caminho certo e verdadeiro. O motivo reside no fato de que todas as formas de classificar e definir esse homem, de traçar caminhos em direção a uma origem ou de percorrer um caminho teleologicamente guiado, tudo entrou em colapso, se desfez, carece de recriação. O ser humano percebe-se desconhecido de si e desconhecedor da realidade em que vive, porém, agora pode se reconhecer como criador de sua própria existência individual e social.

Macunaíma representa esse indivíduo que não pode ser classificado, que não é um ser de racionalidade, que também não teve uma educação formal e cujo comportamento não se limita a alguma forma de conduta já estabelecida, ele cria (e se cria) na medida em que vivencia a experiência de sua própria realidade.

O personagem de Andrade só aprende a andar após cerca de seis anos de vida e mesmo assim não realiza nenhum feito em prol da tribo, ao contrário do que acontece com os seus irmãos e sua mãe que passam os dias trabalhando na agricultura. Macunaíma não tem aptidão ao trabalho, não se submete aos valores construídos na sociedade, sua única preocupação é viver o que intenciona, e suas intenções são muitas e mutantes. Ele não tem uma personalidade definida que possamos classificá-lo, por isso reconhecemos que ele é um múltiplo, ele estabelece as suas formas de acordo com a realidade que lhe esta dada, fazendo com que ele não possua uma única forma.

Andrade relata, de modo poético, que Macunaíma após algum tempo da sua existência no mundo se transforma nas criaturas mais inusitadas possíveis e realiza feitos sem nunca ter aprendido nada de forma sistemática e forma. Quando, por

exemplo, Jiquê (seu irmão) pede para que sua esposa Sofará levasse o menino para passear no mato e então “[...] nem bem o menino tocou no folhiço e já vira num príncipe feroso [...]” (ANDRADE, 2013, p. 8). Macunaíma se transforma em príncipe para encantar sua cunhada e poder ter relações sexuais com ela. Assim, perguntamos, qual espécie de racionalidade compõe Macunaíma? O que representa Macunaíma? Qual a potencialidade da vida dele? Reconhecemos que Andrade, assim como Foucault, responderia, não atribuindo uma resposta última, que ele é a própria impossibilidade de definição, que nos conduz para a questão da crise da subjetividade, pois traz à tona a morte de um indivíduo que foi forjado numa ideologia e que se sustenta como discurso hegemônico.

Pretendemos, diante do exposto, deslocar nosso olhar da afirmação moderna que acreditava que, diferentemente dos outros animais, os seres humanos manifestam suas vidas em torno de ações que são projetadas pelas faculdades do conhecimento. Macunaíma manifesta que os seres humanos criam suas próprias formas de viver no mundo, de modo que nada se constrói como algo prévio a existência no mundo, o indivíduo é criado ao passo que existe no mundo e cria suas relações de intencionalidade com ele. Macunaíma vai na contramão daquilo que era definido como ideal e este posicionamento se caracteriza como uma forma original de mesclar informações, situações, práticas para formar algo novo, algo próprio, singular.

Tomemos, por exemplo, o posicionamento do personagem frente às questões do dinheiro e da vida das grandes metrópoles. Segundo Berriel (1987, p. 91):

Sua primeira reação ao chegar à metrópole é, naturalmente, com relação ao trabalho. Mario de Andrade afirma nesta circunstância a sua tese do ‘ócio criador’, isto é, a tese de que a cultura e a civilização brasileira, se afirmadas, o seriam pelo ócio e não pelo trabalho – por ser este uma característica da civilização europeia.

O herói não se submete aos ordenamentos da vida na “civilização” e nisto reconhecemos uma declaração sobre o Brasil, que não é caracterizado somente pelo trabalho, existe algo muito presente na brasilidade que não pode ser excluído, o “ócio criador”. Com isso, o autor demonstra a tese de que a cultura brasileira poderia ser afirmada pelo ócio, não numa visão pejorativa, que liga ao inútil e ao desnecessário a humanidade, antes a partir de uma visão construtora de uma nova realidade a partir da qual o indivíduo torna-se autor de si mesmo e de sua existência.

Para melhor compreendermos o que vem a ser esse ócio criador é importante olhar para outra passagem da obra de Andrade, quando Macunaíma sai da floresta em busca de sua muiquitã que lhe foi tirada e vai à cidade grande. Ao chegar lá, afirma o autor (2013, p. 51): “Macunaíma ficou muito contrariado. Ter de trabucar, ele, herói!... Murmurou desolado: - Ai! que preguiça!...”. Observamos duas implicações sobre essa fala, primeiramente que o personagem não demonstrou encantamento pela cidade, mesmo nunca tendo visto um automóvel, prédios, ele olha para aquilo e nomeia o que vê como lhe bem cabe, sem exaltações. Em segundo lugar, Macunaíma reafirma sua singularidade com a frase “Ai! que preguiça!...”, o seu posicionamento faz com que ele se mantenha como quiser, negando-se a entrar na dinâmica produtivista do mundo do trabalho. No seu ócio Macunaíma age tanto qualquer outro ser humano, posto que ele constrói sua existência.

Diante do exposto, reconhecemos a singularidade do modo de ser e agir do personagem, que podemos sintetizar na expressão “fator Macunaíma”, na medida em que o personagem manifesta um papel muito singular na sociedade em que vive, ela simboliza a construção da identidade do brasileiro – identidade entendida como modo singular de ser, não se trata de identidade como essência. Na construção desta compreensão dialogamos com Carlos Eduardo Ornellas Berriel que reconhece que ao longo da história da humanidade cada civilização construiu seus próprios costumes, construídos pelas particularidades dos povos. Sendo assim, não consideramos possível constituir o indivíduo social, moral, político e mesmo intelectual, de modo

que na vida em sociedade os indivíduos podem se liberar das regras e dos modelos pressupostos e instituídos como verdadeiros.

Corroboramos com Berriel que o caso do Brasil não é diferente, ademais o país se forma a partir da convivência de várias etnias. Esta mistura de povos e de raças reforça a tese de que não há como determinar um modelo do ser brasileiro. De posse deste entendimento, Berriel afirma que Andrade construiu Macunaíma, com seu modo peculiar de vida, como fator importante para a formação da cultura brasileira, independentemente de capacidades intelectivas; vida aqui assume um sentido mais amplo, relacionado com a forma na qual cada indivíduo está no mundo.

Para Berriel (1987, p. 73) "Cada cultura tem as suas possibilidades de expressão, que surgem, amadurecem, decaem e não voltam a repetir-se". Então, a escrita de Macunaíma se caracteriza como o surgimento de uma nova história, ou para uma nova possibilidade de pensar a história, como também, como uma forma de pensar filosoficamente o presente (o nosso inclusive) a partir do fator Macunaíma.

As afirmações deste autor vêm ao encontro do nosso discurso, principalmente quando ele afirma (BERRIEL, 1987, p. 111) que "a cultura do futuro deve se basear, segundo Herman Keyserling, não sobre a capacidade (*können*), mas sobre o ser (*sein*), isto é, sobre o núcleo da personalidade humana". O homem não é uma entidade abstrata, mas uma realidade que se manifesta de diversas formas, através de múltiplas criações, ao longo do desenvolvimento histórico, social, cultural e político. Assim, conhecer o homem é conhecer suas histórias, suas culturas e seus comportamentos, reconhecendo suas multiplicidades e suas transformações perenes.

Com base nestas compreensões, isto é, que Macunaíma não tem uma raça, não constitui uma identidade, não corresponde a um discurso de verdade, que seu modo de ser singular manifesta a posse de sua própria existência (fator Macunaíma), reconhecemos Macunaíma como um contradiscurso. Destarte, trataremos como Macunaíma vai de encontro às hegemonias estabelecidas ao longo da história da nossa cultura (ocidental e eurocêntrica), tomando suas práticas discursivas como formulações de um discurso de resistência, que se coloca na contramão dos discursos ditos e instituídos como verdadeiros.

#### 4 MACUNAÍMA, COMO CONTRADISCURSO

De uma parte, segundo o pensamento foucaultiano numa sociedade, além dos discursos oficiais, há verdades (igualmente discursos) que são silenciadas. De outra parte, a nosso ver, o saber literário comporta a possibilidade de abertura para o reconhecimento do elemento outro, do estranho, da fala não oficial, que está à margem, que foi marginalizado por um discurso que se manteve dominante. Sobre estas bases, construímos um diálogo entre a filosofia e a literatura, entre o discurso de Foucault e o de Macunaíma, analisando o personagem e a trama da obra em suas microrrelações, em vista de deslocar nosso olhar para o discurso do outro, trazendo à tona uma reflexão sobre nós mesmos, sobre o nosso presente e sobre os discursos que nos cercam.

Com esta disposição, várias indagações se originam sobre a constituição do personagem Macunaíma, como por exemplo, quais as condições de possibilidade para a desse personagem? Que discursos permeiam a fala de Andrade quando apresenta as relações vividas por Macunaíma? Por ampliação podemos questionar: quais e como os discursos se entrecruzam quando trazemos a obra e o personagem Macunaíma para falar acerca da nossa situação atual? Reconhecemos que as diversas respostas nos encaminham para a compreensão que desempenha sua função autor enquanto cria o que Foucault denominou de função discursiva.

A obra Macunaíma desempenha "função discursiva" uma vez que ela é criadora de um discurso, entendido como uma rede de enunciados e de relações que tornam possíveis a construção de verdades numa e para uma sociedade. Mario de Andrade, quando narra os acontecimentos de Macunaíma, forma com o personagem aquilo que Foucault denominou de "autor", pois, ele e o personagem se unem em diversos discursos nos espaços construídos na tessitura de sua obra. Por isso, interessa-nos investigar esta produção de discursos, as funções discursivas materializadas pela escrita de Andrade em sua obra. Esta compreensão reitera o que

dissemos acima, que o fator Macunaíma, exposto por Andrade em seu personagem, é uma escrita literária como manifestação artística do escritor (do seu alter ego) ao mesmo que se representa uma forma alternativa de fala, de compreensão da realidade; com isso, mostra-se a possibilidade de criar novas perspectivas ao olharmos para a sociedade, para a atualidade brasileira, em que nos assumimos como autores de nós mesmos.

Sendo assim, somos motivados a não nos submetermos a ideais ou padrões previamente estabelecidos, precisamos elaborar rotas de fugas, que contestem o já dito; resistir frente os discursos de verdade é sermos autores de nós mesmos e da nossa própria existência. Sejamos autores como indivíduos inseridos numa multiplicidade discursiva; ser autor é desempenhar uma função discursiva, corroborar e resistir aos discursos que se mantiveram hegemônicos e que silenciaram, marginalizaram os discursos diferentes e discordantes.

No texto "Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão", Foucault trata da função autor, uma vez que nesta obra se manifestam diferentes discursos, tais como um conjunto notícias de jornais, uma série de testemunhos, laudas de interrogatórios, bem como laudos médicos, os quais tramam um jogo discursivo emblemático. O problema filosófico suscitado pela reflexão foucaultiana questiona qual elemento constitui como "autor" o jovem camponês francês Pierre Rivière? O memorial acerca do acontecimento escrito pelo acusado de matricídio e fratricídio, que executara a sangue frio membros de sua própria família, manifestou uma importante relação entre corpo e linguagem, encadeando a junção entre acontecimento e escrita, que para Foucault constitui a função discursiva do autor.

Segundo Foucault, o assassinato e a narrativa deste acontecimento são consubstanciais, no sentido de que tanto o seu corpo (manifesto no movimento de libertação dos impulsos corporais de Rivière frente a uma sociedade disciplinadora) quanto a sua escrita (a arma-discurso como jogo linguístico da qual se utiliza o

personagem) constituem um único gesto denominado pelo filósofo de "autor". Rivière é considerado um "autor" porque reúne, ao mesmo tempo, uma variedade de discursos, incluindo a sua própria fala. O filósofo caracteriza a escrita de Rivière e o acontecimento social, como algo consubstancial, isto é, de modo que um não pode existir sem o outro; Rivière manifesta sua vontade na escrita, junto a ela se encontram outros discursos que se encadeiam.

Rivière é um autor para Foucault, de maneira análoga, a nosso ver, Macunaíma é um autor, pois reconhecemos que o discurso de Macunaíma é o território em que o pensamento de Andrade e sua escrita se completam, o escritor vivencia a sociedade brasileira eivada pelo discurso da modernidade (europeia) e se posiciona contra esta situação. O escritor é autor de si mesmo, sua escrita traz suas características existenciais e social-históricas, coloca a vista seu posicionamento político, como também social, cultural, entre outras expressões próprias.

Em vista de exemplificarmos a imbricação entre a escrita e a existência do autor, tomemos uma pequena narrativa da obra, escolhida dentre outras. Andrade (2013, p. 21) no segundo capítulo de Macunaíma afirma: "- Junto daquela grota onde tem dinheiro enterrado enxerguei um despotismo de timbó" falou Macunaíma aos irmãos, em seguida eles responderam: "- Então venha com a gente pra mostrar onde que é". Macunaíma sugere esta ação por se encontrarem todos passando fome, então o herói informa a localização da grota descrita a partir de elementos locais, muito peculiares à cultura indígena (timbó é uma planta da família das Leguminosas e das Sapindáceas, cuja seiva é tóxica para os peixes, da qual várias tribos indígenas faziam uso da sua seiva para atordoarem os peixes e capturá-los). Outro elemento peculiar à realidade brasileira diz respeito ao dinheiro enterrado, fruto de uma antiga tradição nordestina, que afirma existir tesouros enterrados em locais desconhecidos, os quais são chamados de botijas. Segundo esta tradição, as pessoas bafejadas pela sorte, depois de sonhos com gente do outro mundo (pessoas já falecidas),

conseguem encontrar e desenterrar estes valiosos tesouros (botijas), contendo moedas de ouro, ou joias, entre outros materiais valiosos.

O herói sem nenhum caráter conhece todas essas tradições como também sabe manipular e jogar com as formas mitológicas, pois perguntamos como ele sabia onde estava enterrado esse dinheiro? No mito da botija, era muito difícil uma pessoa encontrar o dinheiro, mas Macunaíma afirma com certeza onde ele se encontra, sem ter sido “informado” por entidade alguma. Macunaíma manipula as situações tanto quanto os personagens, basta lembrar que ele ludibria em vantagem própria o Curupira, como veremos a seguir. O que queremos destacar remete à prática de quebrar o esquema tradicional, pois afirmar que é possível encontrar a botija sem intervenção “misteriosa” conduz ao questionamento daquilo que está dito e estabelecido como verdadeiro, cria-se uma rota de fuga. A nosso ver, estas narrativas representam resistências e, sendo assim, criam-se novas práticas discursivas.

No decorrer do texto encontramos outra narrativa ligada à mitologia. De acordo com a lenda, o Curupira habita as matas brasileiras. Ele porta estatura baixa, possui cabelos avermelhados (cor de fogo) e seus pés são voltados para trás, artifício para enganar seus perseguidores. Este pequeno índio é forte e muito esperto, porém, não mais que Macunaíma. O Curupira vê que Macunaíma não é mais um curumim (criança) e pretende comê-lo, mas o personagem de Andrade engana o ser mitológico na capoeira (no mato), lugar no qual, segundo a lenda, o curupira seria mais forte. Ora, Macunaíma está extremamente faminto e o Curupira se oferece para alimentá-lo com um pedaço de carne tirado de si próprio. Macunaíma aceita e após comer, o Curupira ensina-lhe um caminho para voltar a sua aldeia, porém Macunaíma segue outro caminho e se livra do pedaço de carne ingerido, posto que este elemento serviria como uma espécie de localizador utilizado pelo Curupira para capturar suas presas. Macunaíma despista-o e ainda debocha do acontecido. Mais uma ação do herói que demonstra sua habilidade e não submissão, ainda que em

seu interior se encontre algo que pode ser usado como localizador, ele sabe se livrar, manipular a condição e criar seu próprio destino.

A função discursiva de Macunaíma cria uma verdade e enfraquece aquelas estabelecidas. Tendo tratado do âmbito mitológico seguimos agora para um elemento importante em vários âmbitos do saber humano, o tempo. O discurso tradicional, tanto da psicologia como da filosofia, grosso modo, entendem o ser humano como fruto de um processo de desenvolvimento biológico e existencial que começa nos primeiros anos de sua vida avançando ano a ano. De modo que um ser humano aprende desde criança a decodificar e introjectar signos, aprende a importância da família, de viver em sociedade, entre outros aprendizados institucionalizados.

A obra Macunaíma e o personagem não seguem essa lógica de temporalidade, isto é, o tempo não é absoluto, linear tampouco representa um fator determinante. Ademais a narrativa das práticas do personagem comporta uma forma cinematográfica, não sequencial nem linear, antes se trata de rapidez e junção de diversas imagens. Os acontecimentos ocorrem repentinamente, como as imagens dos primeiros filmes eram projetados nas telas dos cinemas no início do século XX; as palavras vão surgindo na narrativa andradeana de modo frenético e surpreendente, surgindo e desaparecendo sem vestígios de relações causais.

Senão vejamos: Macunaíma nasce e logo em seguida já não é mais criança, se encontra numa maioridade; ele sabe ler, sabe conviver com os outros, se adapta aos vários ambientes nos quais se encontra, sejam eles a floresta ou a cidade, viaja e percorre todo o Brasil sem nunca ter tido um ensinamento. Não há barreiras de espaço e de tempo, tudo acontece emergencialmente, num mesmo capítulo, ele se transforma em vários personagens, como também se transporta para diversos cenários do território brasileiro. À guisa de exemplificação desta descontinuidade do tempo, mencionamos a ocasião em eu Macunaíma retorna a seu mocambo e tem

relações com sua nova cunhada, Iriqui. As imagens são repentinas e sem ligação entre si:

No outro dia os manos foram pescar e caçar, a velha foi no roçado e Macunaíma ficou só com a companheira de Jiguê. Então ele virou formiga quenquém e mordeu Iriqui pra fazer festa nela. Mas a moça atirou a quenquém longe. Então Macunaíma virou num pé de urucum. A linda Iriqui riu, colheu as sementes se faceirou toda pintando a cara e os distintivos. Ficou lindíssima. Então Macunaíma, de gostoso, virou gente outra feita e morou com a companheira de Jiguê. (ANDRADE, 2013, p. 26)

Seja tratando de tradições arraigadas de uma cultura seja abordando a questão fundamental do tempo, reconhecemos que a escrita de Mario de Andrade instaura a possibilidade de abordar a realidade de outro modo, suas imagens, seus símbolos discursivos não são passíveis de classificação e de ordenamento, e esta condição abre lugar para o questionamento sobre tudo e a construção de situações diferentes. O seu discurso marginal, que solapa a estilística clássica de redação literária, que rompe com os estilos e escolas literárias estabelecidos no Brasil de sua época, demonstra que é possível e, sobretudo necessário, criarem-se novos olhares sobre a própria história brasileira, criarem-se outras formas de nos conduzirmos enquanto comunidade de indivíduos. Neste sentido, resistir aos discursos supõe criar outros sem a pretensão, todavia, de torná-los hegemônicos.

Para Foucault (2011, p. 259) em todos os campos de atividade humana, seja no âmbito das relações de trabalho, na sexualidade, na linguagem, nas atividades lúdicas, prevaleceu a dominação de um discurso sobre outro (silenciado e marginalizado). Este discurso dominador, geralmente, estava associado a uma elite, que tomava o "discurso outro", o que reconhecemos como contradiscurso (a exemplo de Macunaíma), banindo-o da sociedade sob a acusação de discurso do louco, desarrazoado, de despudorado e de perigoso. Resistir, hoje, a este tribunal dos

discursos, implica em considerar que a realidade é constituída por múltiplas discursividades, permeada por intencionalidades e circunstâncias, construída por múltiplos e singulares indivíduos social-históricos, em múltiplos territórios e com variadas formas.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir e escrever sobre Macunaíma não se resume a atividade de descrever ou de comentar uma obra, o que buscamos realizar no presente texto refere-se a uma busca pelo reconhecimento de um discurso que corresponde a nossa brasilidade, ao modo de ser das brasileiras e dos brasileiros. Significa também, a nosso ver, a retomada de um discurso de resistência dentro das relações de poder da nossa sociedade, que instituem papéis, saberes e deveres. Neste sentido, insistimos que a ação de elaborar novas relações sobre a narrativa de Andrade oportuniza pensarmos o nosso presente, problematizarmos a construção das formas de vida na sociedade brasileira, e também valorizarmos a história do povo brasileiro, composta de tantas vidas que migraram em busca de melhores condições de vida nas grandes cidades, motivados não pelo desejo de aventura ou por curiosidade ingênua, mas em busca de algo que lhes foi retirado, algo que lhes foi usurpado ao longo de séculos de marginalização histórica e social, mantidos pelos processos de colonização, pelo imperialismo e pela política aristocrática que tem comandado o Brasil em toda sua história. Esse algo pode ser manifesto por vários conceitos, tomados conjuntamente ou em separado, como cidadania, orgulho da ancestralidade, dignidade, cultura própria, comprometimento com a construção social pública e privada, a brasilidade.

As formas que Macunaíma assume são propostas de uma nova forma de conduta, um modo diferenciado de "ocupar-se", no qual o indivíduo cria sua própria forma de viver, criação com conotações tanto éticas (políticas) quanto estéticas (existenciais). Portanto, se ao longo do presente texto criamos relações entre o discurso filosófico de Foucault – principalmente, acerca das questões que envolvem a

modernidade, a função autor, o discurso de resistência – e as práticas discursivas presentes na obra *Macunaíma* de Andrade, o fizemos para manifestar o caráter de contradiscurso que a obra e o personagem assumem, como forma de construir resistências a todo e qualquer discurso se pretenda verdadeiro e absoluto.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, M. de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

\_\_\_\_\_. *O artista e o Artesão*, aula inaugural dos cursos de Filosofia e História da arte, do Instituto de Artes, da Universidade do Distrito Federal, 1938. 16p. mimeo.

ANDRADE, M. R. G; OLIVEIRA, A. X. G. *A brasilidade em Macunaíma: uma construção a partir do anti-herói*. Cadernos Imbondeiro. João Pessoa, v.1, n.1, 2010. Disponível em <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/ci/article/view/13502/7661>>. Acesso em: 25 Jul.2015.

ARAÚJO, I. L. *Foucault e a crítica do sujeito*. 2. ed. Curitiba: Ed. da UFPR, 2008.

BERRIEL, C. E. O. *Dimensões de Macunaíma: filosofia, gênero e época*. 1987, Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) – Instituto de Estudos de Linguagem Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.

FOUCAULT, M. Loucura, Literatura, Sociedade. In. *Ditos e Escritos: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise (v. I)*. 3. ed. Org. Manoel Barros da Motta. Tradução Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 232–258.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GATTO, D. *O sacrifício estético e a tragédia pessoal de Mário de Andrade*. Revista Urutágua – revista acadêmica multidisciplinar. Maringá, v. 09, Abr/Mai/Jun/Jul, 2006. Disponível em: <[www.urutagua.uem.br/009/09gatto.htm](http://www.urutagua.uem.br/009/09gatto.htm)>. Acesso em: 02 jul.2015.



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## **ESPÍRITU, SILENCIO Y CUERPO:**

### **UNA TRIPATCIÓN SINTÉTICA DE LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DE MERLEAU-PONTY**

---

## **SPIRIT, SILENCE AND BODY:**

### **A SYNTHETIC TRIPLE PARTITION OF MERLEAU-PONTY'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE**

Paulo Filipe Alves de Vasconcelos<sup>1</sup>

#### **RESUMEN**

El presente texto desarrolla un estudio del filósofo francés Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Trataremos específicamente de su filosofía del lenguaje con énfasis en los aspectos críticos de la misma, presentes en sus ensayos "*El ojo y el espíritu*", "*El lenguaje indirecto y las voces del silencio*" y su libro "*La Fenomenología de la percepción*". El camino metodológico elegido se da por análisis estructural-semántico de los textos estudiados. A lo largo del artículo, demarcamos en cada texto una modalidad de abordaje al tema general de lenguaje, lo que tipificaría particulares críticas y consecuencias filosóficas. Al final, afirmamos la unidad y

---

<sup>1</sup> Paulo Filipe Alves de Vasconcelos. Graduando em Filosofia pela Universidad de Salamanca. Bolsista do programa PROUNI internacional, financiado pela CAPES e Banco Santander. [alvesvasconcelos@usal.es](mailto:alvesvasconcelos@usal.es). Plaza de San Benito, N°1, Salamanca, España, CEP: 37001. Tel:+34600067680

continuidad de la teoría de Merleau-Ponty, abriendo nuevas e inagotables perspectivas para el estudio del lenguaje como vehículo y como manifestación.

**PALABRAS-LLAVE:** Fenomenología. Filosofía del lenguaje. Maurice Merleau-Ponty.

## **ABSTRACT**

The following text develop a study on the French philosopher Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). We specify our goal in the critical aspects of his philosophy of language, especially in his essays "*The Eye and the Spirit*", "*The indirect language and the voices of silence*" and his major work "*Phenomenology of Perception*". The methodological path taken is by structural-semantic analysis on the subjects. Through the paper, we set on each subject a modality of approximation on general language theme, characterizing particular criticism and philosophical consequences. At the end, we affirm the unity and continuity of the Merleau-Ponty's theory, opening new and unlimited study of language possibilities as a vehicle or as a manifestation.

**KEY WORDS:** Phenomenology. Philosophy of language. Maurice Merleau-Ponty

## **1 CONSIDERACIONES INICIALES**

"Ojos que no ven, corazón que no siente" – Nos dice la sabiduría popular. Si comprendemos al *ver* en este dicho como un acto constituidor intencional, tendremos una curiosa imagen que fácilmente se podría atribuir a algún fenomenólogo deseando ilustrar el carácter posibilitador y demarcador del mundo que posee el lenguaje. La intención de este texto, no es tan amplia como para abarcar el lenguaje como un todo desde la tradición fenomenológica, sino que es necesario centrarnos en apenas un capítulo del desarrollo del estudio del lenguaje en fenomenología. Un aspecto preeminente de esta relación es la crítica del lenguaje que conlleva el hacer fenomenológico. Esta crítica puede ser de tipo indirecto e incompleto, como es el análisis husserliano de las vivencias lógicas, o tal crítica

puede ponerse como foco de toda una rama fenomenológica que se definirá justamente por una comprensión fenomenológica del lenguaje y sus relaciones de significado, como es el caso de la hermenéutica. Sin embargo, hay un plano tercero de relación entre fenomenología y lenguaje que busca establecer más que un método de descripción o de producción de conocimiento. Este tercer plano busca una base ontológica, y porque no decir antropológica, en la propia génesis de la capacidad lingüística y en la apropiación de esta capacidad, moldeándonos inmanentemente y en nuestras relaciones de trascendentalidad. Merleau-Ponty es el filósofo al cual nos referimos en esta relación y el motor que moverá a este texto es el establecimiento de una comprensión desde su abordaje crítico del lenguaje en diferentes obras, pero principalmente en los textos *la fenomenología de la percepción*, *El lenguaje indirecto y las voces del silencio* y *El ojo y el espíritu*, dados sus temas y relevancia. Esta reelaboración conceptual no es, sin duda, desinteresada, sino que buscará rastrear con quién Merleau-Ponty establece diálogo al abordar tal tema, visando encontrar los conceptos fundamentales que guían cada texto y los que permiten el establecimiento de relación entre ellos. Para tal, elegimos un orden de análisis que es inversa al orden histórico de publicación entre los textos. Esta elección no es arbitraria, sino que objetiva partir de la aplicación teórica que Merleau-Ponty hace a la pintura, hacia la propia fundamentación de su teoría, trazando un camino didáctico de lo particular hacia lo general. Declaradas las intenciones, pasemos a los textos.

## **2 LA CRÍTICA DEL LENGUAJE EN “EL OJO Y EL ESPÍRITU”**

### ***2.1 El punto de partida***

“A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las. Fabrica para si modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis as transformações

permitidas por sua definição, só de longe em longe se defronta com o mundo atual" (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 83). Así abre Merleau-Ponty su ensayo "*El ojo y el espíritu*". Lo que aparentemente podría ser entendido como una crítica al modo como trabaja la ciencia, en la secuencia del texto se ve en la ciencia, o más bien en una filosofía de la ciencia, el síntoma de una automatización del pensamiento a través de la técnica (MERLEAU-PONTY, 1984a, p.83), o dicho de otro modo, que el pensamiento se entienda independiente del sujeto y se afirme independiente de él. Para que podamos entender mejor debemos analizar el fragmento que citamos. Podemos identificar los términos 'modelos internos', 'mundo actual', 'índices', 'variables' y 'operaciones' siendo este último un término que se aplica en relación con 'índices', 'variables' y/o 'modelos internos'. Antes de relacionarlos, ya podemos identificar los significados que tales términos pueden recibir. El término 'índice' parece referirse al objeto como definido por la ciencia, es un término de carga teórica; de igual modo, 'modelos internos' y 'variables' pueden ser entendidos como términos teóricos definidos. El concepto de 'operaciones' parece ser alguna forma conexión entre los demás. Pero tal y como Merleau-Ponty nos dice, todos estos casi siempre no guardan relación con el 'mundo actual', no habitan a las cosas sino que se colocan fuera e independientes de ellas. Lo que el autor está llamando de 'mundo actual' no es nada sino lo que escapa a la definición, es el no-modelo al cual los modelos se van referir, el conjunto de fenómenos a los cuales apuntan los índices. Merleau-Ponty está marcando de forma indirecta la relación epistemológica moderna de sujeto-objeto, heredada por la ciencia y desde donde este sujeto que produce el conocimiento es instrumento *para* esta *producción*. "[Existe na ciência] esse *parti pris* de tratar todo objeto como 'objeto em geral', isto é, a um tempo como se ele nada fosse para nós, e, no entanto, se achasse predestinado aos nossos artifícios. " (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 83, grifo del autor). El término 'artificio' empleado refuerza el carácter de instrumentabilidad que esta postura *de y para* la ciencia

implica. Los 'índices', 'variables' y 'modelos internos' serían objetos en general, vacíos de significado para el sujeto que en cierta medida, ya no produce este conocimiento, sino que crea el dispositivo que lo produce; pero, al hacer eso de alguna forma supone que el ajeno al artificio está *como si* fuera hecho para ser captado por tal, quedando para lo científico el trabajo de ajustar el instrumento, sea físicamente o teóricamente, alcanzando así un mejor gradiente o un gradiente más apurado de representación(comprensión) de lo real tras sus conceptos y operaciones (MERLEAU-PONTY, 1984a, p.84). Todo esto podría ser entendido como crítica únicamente a la ciencia, como una consecuencia más o menos indeseable del modo como producimos conocimiento 'útil'; pero Merleau-Ponty va más allá y afirma: "Dizer que o mundo é, por definição nominal, o objeto X das nossas operações é levar ao absoluto a situação de conhecimento do sábio, como se tudo o que fosse ou é nunca tivesse sido se não para entrar no laboratório" (MERLEAU-PONTY, 1984a, pp. 85-86, grifo del autor). La crítica de Merleau a esta postura científica no está basada en esta postura misma, sino que en una superficial comprensión del lenguaje. De este modo, lo que Merleau-Ponty nos dice no pretende poner abajo la actitud científica, sino que busca establecer un límite para este tipo de discurso, su relativización, o dicho de otro modo, su no absolutización como forma única de conocer. Para Merleau-Ponty esta posición de ingenuidad llevaría al hombre a entenderse como un simple *manipulandum*, como históricamente ya se venía intentando desde las posturas psicologistas de finales del XIX y principios del XX, como por ejemplo el psicoanálisis americano y el culturalismo (MERLEAU-PONTY, 1984a, p.86). El autor aparentemente llega ahí a un impase. Si la ciencia es lenguaje inadecuado fuera de esta esfera instrumental, ¿de qué modo, entonces, nos cabe la referencia al origen bruto sobre la cual se fundan los lenguajes en general?

## **2.2 El hacer artístico como intuición para una crítica del lenguaje**

O pintor 'emprega seu corpo', diz Valéry. E, com efeito, não se vê como um Espírito pudesse pintar. Empréstado seu corpo ao mundo é que o pintor transforma o mundo em pintura. Para compreender estas transubstanciações, há que reencontrar o corpo operante e atual, aquele que não é pedaço de espaço, um feixe de funções, mas um entrelaçado de visão e movimento. [...] Esta extraordinária superposição, na qual não se pensa bastante, impede concebermos a visão como uma operação de pensamento que ergueria diante do espírito um quadro ou uma representação do mundo, um mundo da imanência da idealidade. Imerso no visível no seu corpo, embora ele próprio visível, o vidente não se apropria do que vê: Só se aproxima dele pelo olhar, abre-se para o mundo. (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 88)

El hacer del artista, aquí figurado por el pintor, establece esta alternativa, también lingüística, a lo científico. A partir de este punto, son posibles por lo menos dos lecturas del análisis que Merleau-Ponty hará de la pintura: Podemos hacer la lectura en su aspecto positivo, es decir, dejando al margen el punto de partida. Este seguramente es el modo principal de lectura y lo más común, sin embargo, podemos quedar en este margen y observar de qué forma y por qué el autor parte de una contraposición con el discurso científico y que más nos dice indirectamente a partir de la insuficiencia de su representación. Aceptando este ponerse para el texto, miremos al fragmento.

La diferencia que primero salta a los ojos es que en la alternativa que se presenta en el arte no hay la confusión ingenua entre el 'modelo interno' o sus cogeneres con el fenómeno. La ciencia se pretende sin posición en cuanto que el arte es una búsqueda *desde* una posición. No pierde el sentido de sí, no se instrumentaliza. Curiosamente el discurso abstracto, general, tal y cual el discurso científico, parece que progresa al vaciarse de referencia directa. Con la elaboración

lingüística la experiencia da lugar a sistemas como consecuencia de la supresión de quien ve (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 92). Como comenta CHAUI:

A pintura e a linguagem surgem como experiências reveladoras dessa latência e dessa transcendência do real, de um ser selvagem e pré-reflexivo, sempre além e aquém dos fatos e das ideias. Qual o enigma da pintura? [...] O enigma da pintura consiste em fazer com que os objetos estejam na tela sob a condição expressa de não estarem ali, de transcenderem a materialidade. [...] qual o enigma da linguagem? É o de que nela a significação sempre ultrapassa o significante e este sempre engendra novas significações, de sorte que entre significante e significação nunca existe equilíbrio. (CHAUI, 1984, p. 13)

El lenguaje apunta hacia y desde que no es objeto, de modo que desde esta experiencia real, sensible y corpórea siempre faltará en el habla lo particular, propio y concreto de tal. Si es la intención o no de Merleau-Ponty trazar este paralelo, es muy pronto para decirlo, pero podemos inferir desde el texto que la ciencia y la pintura son dos representantes de dos modalidades de relación con el lenguaje: Una modalidad que trata del lenguaje como estructura hacia las cosas, o sea, como relación y otra que trata el lenguaje como objeto, como herramienta de reproducción y control de las cosas. Es muy importante que pongamos acento en el término 'modalidad' que acabamos de emplear; no hay motivo para creer en algún tipo de jerarquización gnoseológica u ontológica<sup>2</sup> entre el lenguaje como estructura y el lenguaje como objeto. Ambos son posibilidades válidas en acuerdo con sus objetivos. El científico no puede valerse de un lenguaje pictórico para proponer una

---

<sup>2</sup> Según NEBREDA (1981, pp. 72-75) se puede entender desde Merleau-Ponty que el lenguaje del arte es anterior al de la ciencia, o que este se construye sobre aquél, pero Merleau-Ponty lo coloca en términos de logro o de sedimentación, de forma que una supuesta 'jerarquía' solo tendría sentido genético o histórico, no de raíz gnoseológica u ontológica, como afirmamos. Volveremos a abordar este matiz más adelante.

teoría o hacer experimentos, necesita del rigor propio de su lenguaje, que es el rigor del objeto definido y abstracto. Así como el pintor debe aplicar el rigor propio de la expresión: este apuntar del signo difuso, ambiguo y abierto a múltiples perspectivas, como confirma BRÍO MATEOS (1981, pp. 67-68).

Hemos sido capaces de establecer desde el análisis de la diferencia entre la expresión pictórica y la comunicación científica dos raíces intencionales lingüísticas distintas, pero ya es hora de abandonar este ensayo, visto que ya tenemos de él lo que necesitábamos para que desde su intuición salgamos de los bordes metafóricos de este lenguaje que interesa a Merleau-Ponty y pasemos a tratar directamente el aspecto lingüístico que más le llama la atención y la justificación de este interés o preferencia.

### **3 EL HUECO DEL LENGUAJE Y RED PARA LA SIGNIFICACIÓN**

#### ***3.1 Horizonte teórico***

Si en el ensayo anterior Merleau-Ponty salía del 'opuesto' para evidenciar en la diferencia lo propio de la pintura, de donde indirectamente sacamos su raíz de lenguaje, en este ensayo dedicado a Sartre, *"El lenguaje indirecto y las voces del silencio"*<sup>3</sup>, haremos un camino distinto y partiremos ya de esta proximidad entre el arte y lenguaje (expresión), utilizando del primero directamente con intención de comprender el segundo, pero no apenas eso, sino que aderezando directamente al fenómeno lingüístico de interés desde su expresión en la vida.

Merleau-Ponty empieza su texto apelando al sentido común, a la manifestación propia del lenguaje. Pero esta llamada no se basa en el sentido común mismo, sino que en el abordaje que el teórico Saussure da a este fenómeno.

---

<sup>3</sup> Este texto, originalmente una conferencia, fue en el mismo año incorporado como capítulo y con pequeñas alteraciones en el largo ensayo pontyano intitulado *Signes* (1960).

(MERLEAU-PONTY, 1984b, pp. 141-142). Esta es una característica que vale la pena apuntar en este texto. Merleau-Ponty del mismo modo como trae la consideración de pintores como interlocución para la constitución de su interpretación fenomenológica del lenguaje pictórico, construye su análisis propiamente lingüístico con el apoyo de estos teóricos, notadamente Saussure. Ésta es una característica que se repite en toda la obra pontyana. Diferentemente de la impresión de separación radical que podría haber quedado del análisis parcial de *"El ojo y el espíritu"*, el discurso científico no es alienígena a la investigación. Lo que hay que precisar es qué tipo de discurso científico es utilizado y cómo este uso es lícito desde un *"retorno a las cosas mismas"*, lema fenomenológico clásico. La primera confusión está en suponer que toda ciencia discursa en los modos en que Merleau-Ponty ejecuta su contraposición en el texto anterior, o sea, suponer que toda ciencia es ciencia de *'objetos en general'* dentro de este paradigma dual de sujeto y objeto. El concepto husserliano de ciencias del espíritu es fundamental para comprender que una ciencia o conjuntos de ciencias pueden prescindir de este vaciamiento del sujeto del que hablábamos antes, sino que desenvolverse tomándolo en consideración. La fenomenología se coloca como esta alternativa, pero no apenas como simple modo lateral de conocimiento, mas también como herramienta de evaluación de la propia experiencia constitutiva del conocimiento. Aquí no tenemos a una separación, como dos tareas distintas para el fenomenólogo, sino que afirmamos que el desarrollo del método y propuesta fenomenológica, además de nueva forma de conocer, es revisión de lo que ya se conoce. De aquí podemos llamar al primer paso del método fenomenológico, la *epokhé* (suspensión de juicios), a fin de justificar a Merleau-Ponty y la relevancia de los conceptos saussureanos. Como bien ha dicho HUSSERL (2001, pp.35-36), identificar a un objeto científicamente, es decir, en la búsqueda por su objetividad, significa aceptar que tal objeto nunca puede darse por completo desde una perspectiva, que siempre se podrá acercarse a él de diferentes de formas, pero que en todos estos acercamientos poseen un algo en común que nos permite

intuitivamente entender esta multiplicidad de aproximaciones como una unidad. Tener con claridad a esta unidad constituye "the objective sense of these lived-experiencias" (HUSSERL, 2001, p.35). Esta intuición solo es posible en acuerdo con lo que Husserl llama a veces de intencionalidad horizontal o de horizonte interno, de modo que una percepción solo es percepción de un objeto si esta viene acompañada de tal intuición. Según ZAHAVI (1997, pp.306-307), Husserl comprende que tal concepto tiene más peso en el acercamiento a las percepciones ordinarias y es caracterizado como el "horizon of facultative possibilities (*Vermöglichkeiten*), and the absent profiles as the noematic correlates of my *possible perceptions*" (ZAHAVI, 1997, p. 307, cursivas del autor). Aunque imaginamos más comúnmente la noción de percepciones posibles entre objetos concretos, empíricos (en sentido realista), el fenómeno de lenguaje se da también en el campo de la acción, así como su reflexión, que es parte de sí. La teoría lingüística es un correlato noemático, es decir, comparte (en sentido de *hace parte*) de la objetividad a la que busca acercarse el método fenomenológico, mismo que no sea este el objetivo de la teoría interlocutora. De ahí la importancia del escrutinio y empleo de la *epokhé* que estirpe los aspectos no esenciales de la teoría, aprovechando su parcela de objetividad<sup>4</sup>. Volvamos al texto. Cito:

Como a charada só se deixa compreender pela interação de signos, que isolados são equívocos e banais e cuja reunião unicamente faz sentido. Para quem fala, não menos do que para quem ouve, outra coisa acontece que uma técnica de cifrar e decifrar significações prontas; é preciso primeiro fazê-las existir como valor de referência, instalando-as no entrecruzar dos

---

<sup>4</sup> Aunque ZAHAVI (1997, pp.317-318) concluya que el concepto de *epokhé* se convierte en inútil o imposible en las experiencias intersubjetivas, una vez que el análisis fenomenológico a través del concepto husserliano de intencionalidad horizontal apunta hacia una unidad intencional preconcebida y no constituida en la relación intersubjetiva, de modo que si aceptamos esta conclusión, en materia de ciencias del espíritu, toda y cualquier teoría podría figurar, en alguna medida, como interlocución válida.

gestos lingüísticos como aquilo que designam de comum acordo. As análises do pensamento operam como se, antes de encontrar seus vocábulos, fosse já uma espécie de texto ideal que as palavras procurassem traduzir. (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 143)

Tenemos en este fragmento las bases teóricas estructurales sobre la cual Merleau-Ponty apoyará su teoría de la significación. No hay correspondencia palabra/palabra a la cual aferrase, sino que los conjuntos de términos, tales como una red, son los que establecen significaciones. Cito: "En la lengua no hay más que diferencias sin términos positivos. Lo mismo si se toma el significado que el significante, la lengua no comporta ideas ni sonidos que preexistan al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales y diferencias fónicas brotadas de ese sistema" (SAUSSURE, 2008, p. 203); "un término solo adquiere valor porque se opone al que le precede o al que le sigue o a ambos" (SAUSSURE, 2008, p. 208). Este vacío de la palabra aislada que toma Merleau-Ponty para sí se relaciona con la idea que habíamos señalado antes, la conciencia del lenguaje como índice, pero la novedad de lo que se afirma aquí es que tenga o no el sujeto que habla tal conciencia, por la vacuidad misma de un significado fijo, el lenguaje cómo conjunto es siempre *índice*. Nos cabe entender qué tipos de indexaciones son posibles o practicadas. Hacer esta pregunta en este contexto es seguir el camino de las redes que describió Saussure y ahora se apropia Merleau-Ponty, es decir, entender qué es significar. Según BRÍO MATEOS, el mecanismo significante "puede considerarse como el proceso mediante el cual la intención significativa, *aún* muda o vacía de contenido se incorpora, es decir, se encarna en la palabra" (BRÍO MATEOS, 1981, p. 151, *italica del autor*), de modo que significar no es una simple indexación, sino que el establecimiento *intencional* de un índice. El habla, esta encarnación, no puede ser imparcial y siendo el discurso científico un qué construido de tipo "*índice de índice*", todo lenguaje científico no es, de por sí, imparcial, sino que debe estar alerta de sus inherentes inclinaciones conceptuales y prejuicios. Como bien nos acuerda BRÍO

MATEOS (1981, p. 152) el proceso de significación no es dependiente del pensamiento, sino que demarca un 'yo puedo'. De este modo, no es justificable que hablemos de un pensamiento que se traduce en signos e independe o antecede lo que se dice, sino que el pensamiento está en el desvelo mismo del habla, que es en el lenguaje<sup>5</sup>, es él mismo esta demostración (MERLEAU-PONTY, 1984b, p.144).

### ***3.2 El mecanismo de significación***

¿Con eso deberíamos llegar a la conclusión de que el lenguaje, pero principalmente el habla, está para la significación? , es decir, ¿para la indexación intencional? Esta no sería una conclusión completamente desconectada o absurda. Una posible crítica o constatación podría considerar que el uso correcto de lenguaje diluiría a éste, es decir, que al hablar marcaríamos de tal modo este 'poder' que el lenguaje serviría apenas de puente hacia lo referido. Tal concepción del hablar sería tan vacía cuanto la concepción de que hay algún tipo de texto o modelo mental al cual seguimos y al cual traducimos en el momento de hablar. Si de un lado los términos, palabras y expresiones se hacen simplemente como una tabla de correspondencia, en esta otra interpretación serían apenas señales, marcadores y etiquetas sonoras. El autor no rechaza a esta interpretación, sin embargo Merleau-Ponty sostiene que esa no puede ser una interpretación total del fenómeno lingüístico, o dicho de otro modo, que existen modos de uso del lenguaje que escapan a tal comprensión. Cito:

Dizer não é pôr um vocábulo sob cada coisa pensada: se procedêssemos desse modo nunca diríamos nada, não nos pareceria viver na linguagem e

---

<sup>5</sup> En la sesión siguiente haremos una distinción entre lenguaje en sentido amplio, como capacidad o estudio de esta capacidad y lenguaje como sistema, como repositorio de sentido. Aquí nos referimos al lenguaje como capacidad.

ficaríamos no silêncio, já que o signo desapareceria de imediato diante de um sentido que seria o seu e que assim o pensamento encontrar-se-ia apenas com coisas pensadas; com a que exprime e com que formaria a partir de uma linguagem plenamente explícita. (MERLEAU-PONTY, 1984b, pp. 145)

Entendiendo ya el pensamiento como expreso por y hecho en el lenguaje, Merleau-Ponty trae dos expresiones al texto que indican mucho de lo que vendrá: 'vivir en el lenguaje' y 'lenguaje explícito'. Ora, si el lenguaje fuera siempre este puente hacia la cosa, aunque lo fuera no de modo término a término, siendo de unidad de sentido en unidad de sentido, al momento en que cualquiera de estas se formasen, la función lingüística estaría completa y la relación con el lenguaje se haría desnecesaria, siendo probablemente sublimada o diluida al momento; algo análogo se puede identificar en la interpretación de una ecuación matemática que describe el comportamiento de un cuerpo dado. Esta descripción, por más importante que sea en el desarrollo de una actividad, no significa más que su capacidad de precisar el supuesto comportamiento, buscando ser lo más transparente y simple posible, de modo que el ingeniero o el físico al tiempo en que mira a la ecuación no está en ella, no la *vive*, sino que mira hacia al comportamiento descrito. Pero, si miramos hacia el proceso de significación que BRIO MATEOS comentaba antes, vemos que parte de él se cumple: En esto ya se configura la intención muda para el *encarnarse* como palabra, no obstante, aún no tenemos justamente a la palabra encarnada, vivida. Entendamos primero qué significa tal cosa, para que podamos comprender en cual sentido y de qué forma hay allí una incompletud del proceso de significación. Cito:

A linguagem significa quando, em vez de copiar o pensamento, deixa-se por ele desfazer e refazer. Traz consigo o seu sentido do mesmo jeito que o vestígio de um passo significa o movimento e esforço de um anterior. Distingamos o uso empírico da linguagem já feita e o uso criativo, de que o anterior, aliás, só pode ser um resultado. O que é a palavra no sentido da linguagem empírica, isto é, a oportuna chamada de um signo

preestabelecido, não é para a linguagem autentica. É como disse Mallarmé a moeda gasta que se passa em silencio de mão em mão. Inversamente, a verdadeira palavra, aquela que significa que torna enfim presente a "ausente de todos os buquês" e libera o sentido cativo na coisa, não é, aos olhos do uso empírico, senão silêncio, visto que não vai até o uso comum. A linguagem é por si mesma oblíqua e autônoma e, se lhe ocorre significar diretamente um pensamento ou uma coisa, trata-se apenas de uma capacidade secundaria, derivada de sua vida interior. De fato, o escritor como tecelão, trabalha às avessas: preocupasse unicamente com a linguagem e em sua trilha vê-se de repente rodeado de sentido. (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 145)

Para Merleau-Ponty el proceso de significación solo está completo con la demarcación de sentido, de intención, como habíamos visto antes, pero no de cualquier forma, sino con la demarcación *novedosa* de una intención. Eso es una contribución pontyana a la teoría de Saussure. Curiosamente, Merleau-Ponty considera que tanto el lenguaje cotidiano y ordinario, así como el lenguaje científico (de las ciencias de la naturaleza), son formas parciales del movimiento completo de significación. Sin embargo, eso no coloca la actitud completa de significación como posterior o más compleja, sino todo lo contrario. La unidad del proceso de significación sería lo fundante estructural desde lo cual podemos degenerar o re-articular sus usos. De hecho, sería muy extraño imaginar a una ciencia o lengua histórica cualquiera que no se refieran a un amplio conjunto de significaciones, claras o difusas, sobre las cuales versan y de las cuales derivan. Dicho de otro modo, utilizamos cotidianamente los sentidos comunes de las palabras, es decir, los sentidos intersubjetivos establecidos total o parcialmente de forma independiente de este proceso subjetivo de significación. Al lenguaje común se espera primero una adecuación, un aprendizaje, no una contribución de sentido o significado; de modo análogo pasa con la ciencia, lo que podría justificar porque en estos dos ámbitos muchas veces sentimos la necesidad de establecer formas de medición de los niveles

de adecuación o conocimiento, que en este contexto que hablamos son sinónimos. Este movimiento de adecuación presupone uno anterior de institución o constitución, y por eso el movimiento completo debe ser anterior a sus fracciones. Así podemos entender en cual sentido el lenguaje empírico es parcial, pero aún no hemos explorado el suficiente su aspecto de *no-transparencia*. Podríamos preguntar ahora dos cosas: ¿Qué se puede entender por este último aspecto de la mecánica de significación, el *encarnarse* en la palabra? ¿En qué sentido Merleau-Ponty nos dice que la significación directa es efecto secundario? Mirando de nuevo al fragmento, la cumbre del proceso de significación no es el objeto al cual se dirige el término, la transparencia, sino que la encarnación, que es como una dimensión o realidad propia, autónoma, del habla. Cuando significamos algo, como hemos dicho, no simplemente apuntamos hacia algo, sino que le damos una nueva realidad, un nuevo modo de ser delante de nosotros, dejamos de lado el estatuto de disponible, de la cosa apuntada, para el estatuto de operante, de expresión (BRÍO MATEOS, 1981, p.152). La significación directa es secundaria porque en cuanto disponible, el significante ya estaba presente como algún tipo de percepción, pero lo que realmente surge del proceso de esta significación es esta realidad o '*espacio*' nuevo de la palabra que se inmiscuye al campo relacional de los significados que pesar de su derivación o relación con lo vivido, no puede resumirse o explicarse completamente desde él. Cito:

A linguagem não está a serviço do sentido nem, todavia, o governa. Não há subordinação entre eles. Aqui ninguém manda nem obedece. O que queremos dizer não se mostra, fora de toda palavra, como pura significação. Não é senão o excesso do que vivemos sobre o que já foi dito. Encontremos com nossos recursos de expressão numa situação à qual é sensível, confrontamo-lo a ela e nossos dizeres são, senão o balanço final desse intercâmbio. (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 175)

La palabra encarnada es en sí misma un fin de la significación, pero no por eso es subsidiaria a esta. Decir que no hay subordinación entre el sentido y el lenguaje es entender que no se puede diluir uno por o en el otro, que no hay raíz pragmática o de expresión interior (al juego lingüístico) pura. Si Merleau-Ponty establece la ciencia, por un lado, y el arte por otro, es que estos dos aspectos se ven más discriminados en ambos, como en los polos de un imán, pero tal cual en el imán, en realidad, solo podemos entender el fenómeno del magnetismo cuando tenemos en cuenta la relación entre los dos polos. No hay palabra encarnada sin sentido, sin objeto, y es por eso que el poeta, el novelista, artífice de este instrumento, siempre está cercado por ello y ahí muchas veces encontramos gran profundidad de pensamiento. De igual modo, una teoría científica conlleva consigo por lo menos una implicación a la forma cómo vivimos o interpretamos a la naturaleza; de igual modo también por esta razón es tan difícil separar ciencia y tecnología, una vez que la tecnología es casi siempre una novedosa forma de relación de índices, de constitución de objeto o situación beneficiosa posible desde lo que ya sabemos. El exceso de lo que vivimos es la marca de la intención significativa, no cabe en el dedo que apunta la razón por lo cual apunta, la experiencia de aquél que lo hace. Esta intención significativa es "como un *deseo mudo* que trata de poner en marcha, por así decir, el *mecanismo significante*. Es la modalidad lingüística de la consciencia intencional, desencadenante del proceso." (BRÍO MATEOS, 1981, p. 154, cursiva del autor). La intencionalidad es, entonces, el origen y el fin, alfa y omega lingüístico, pero que carece de posibilidad de ser sin este mecanismo significante que no depende enteramente de sí. El lenguaje no se crea *ex nihilo*, ni podría. Si aceptásemos que en el inicio solo había el verbo, tácitamente aceptaríamos un '*aquello*', índice, sobre lo cual esta intencionalidad desearía posicionarse, relacionarse. Dicho eso, no nos cabe comprender esta demarcación a través de la palabra encarnada como traducción de la propia intención significativa. Eso sería volver al viejo prejuicio del cual Saussure y principalmente Merleau-Ponty están huyendo y del cual el lector ya debe estar harto

de leer. En la palabra encarnada *está completa* la intención significativa, es en este momento, y solo entonces, que esta intención gana sentido, en sentido fuerte, o sea, lingüístico, para nosotros. Obviamente eso no significa o implica que no podemos relacionarnos intencionalmente fuera de esta intencionalidad lingüística, aunque cualquier modalidad así entendida obviamente no puede expresarse sin la intermediación de esta relación que comentábamos. Eso es el vacío del lenguaje, pero no un vacío sin contenido, sino que un vacío mudo, no referible, capaz de ser *de modo lingüístico*, es decir, ser expresión, respetada a la unidad de tal acción. Encerramos por aquí el análisis del texto en cuestión, pero no agotamos a los tópicos pertinentes a las consideraciones filosófico-lingüísticas de Merleau-Ponty.

## **4 LA FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN: CUERPO QUE HABLA**

### ***4.1 Metodología y claves conceptuales***

Los dos textos estudiados anteriormente fueron publicados posteriormente a éste que analizamos ahora. *La Fenomenología de la percepción* es el texto fundamental de la obra pontyana y no es atípico que sus comentadores salgan siempre de un diálogo con él para articularse con otros textos o temas filosóficos. Pero lo que buscamos aquí no es simplemente comentar al autor, ni mucho menos desarticularlo, como si tal tarea fuera posible de forma honesta en tan sólida filosofía. Al invertir el orden en el caso de la obra pontyana, hacemos una inversión didáctica, una vez que los últimos trabajos de Merleau-Ponty se dan como aplicación, como concreción de un trabajo hace mucho consolidado. Se hace más fácil partir de esta aplicación, de sus objetos directos y particulares, para entonces, paso a paso, generalizar su discurso, agarrar a sus bases teóricas ya asentadas sobre algunos de los productos de esta teoría. Dejemos que el propio Merleau-Ponty nos explique qué significa este momento de su obra a la cual vamos adentrar; cito:

Yo soy la fuente absoluta, mi existencia no procede de mis antecedentes, de mi medio físico y social, es ella la que va hacia estos y los sostiene, pues soy quien hace ser para mí (y por lo tanto ser en el único sentido de la palabra que pueda tener para mí) esta tradición que decido reanudar o este horizonte cuya distancia respecto de mí se hundiría - por no pertenecerle como propiedad - si yo no estuviera ahí para recorrerla con mi mirada. Las visiones científicas, según las cuales soy un momento en el mundo, son siempre ingenuas e hipócritas porque sobrentienden, sin mencionarla, esta otra visión, la de la consciencia, por la que un mundo se ordena en torno mío y empieza a existir. Volver a las cosas mismas es volver a este mundo antes del conocimiento del que el conocimiento habla siempre, y respecto del cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente, como la geografía es del paisaje en el que aprendimos por primera vez qué era un bosque, un río o una pradera. (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 8-9)

Si antes desde el concreto del objeto pictórico podríamos compararlo, aunque no en equivalencia y como discurso, a la voz de la ciencia, aquí este movimiento comparativo ya no será posible. El ámbito intersubjetivo que nos permitía relativizar, 'ignorar'<sup>6</sup> o reconstituir el sentido de la *epokhé* fenomenológica aquí carece de sustancia. Además de un texto de desarrollo teórico '*La fenomenología de la percepción*' tiene un fuerte carácter metodológico, heredado directamente de Husserl y más precisamente de las cuestiones tratadas en *Ideas II (Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro segundo)*; carácter este que puede ser vislumbrado en el fragmento a través de la llamada pontyana a la perspectiva de la consciencia pre-científica y que posibilita la constitución de ésta, a la raíz subjetiva del conocimiento, pero no subjetiva en sentido psicológico, sino que gnoseológico. La imagen comparativa entre la geografía y el paisaje es fundamental

---

<sup>6</sup> Referencia a la nota pie de página número 7.

para que podamos comprender la intención del texto. Aunque el propio texto y la propia teoría sea ella también geografía, es una geografía que no busca catalogar el paisaje, sino que reconectarlos con él. En este sentido es importante acordarnos que Husserl ve en su proyecto, proyecto ese heredado por Merleau-Ponty, la construcción de una fundamentación para las ciencias del espíritu y la clave de justificación epistemológica para las ciencias naturales. Vemos que el propio discurso fenomenológico, en su aspecto de desarrollo, busca esta transparencia del sujeto que habla, su supresión o desaparición en sentido psicológico, tal y cual también encontramos como característica del otro tipo de discurso científico. Eso no es necesariamente un problema, una vez que la intención por una fundamentación es una intención, aunque no exactamente del mismo tipo o necesidad (para la vida) que conlleva las ciencias de la naturaleza. Lo que es fundamental es tener siempre en cuenta que a su propio modo Merleau-Ponty lo que hace es ciencia a la vez que filosofía. Lo que sí diferencia la fenomenología como ciencia y lo que le garantiza la categoría de filosofía está en que esta no se ve en esta transparencia y apenas en eso. Me explico. Acabamos de decir que hay una búsqueda por la transparencia, por una cierta universalidad, que en el caso de las ciencias naturales es buscada a través de una especie observación sin sujeto. La crítica a esta perspectiva ingenua viene siendo hecha al largo de todo este texto. Las ciencias del espíritu también buscan tal transparencia, pero como índice para el sujeto mismo en sus actos de constitución, sujeto que ya no se puede excluir y debe incluirse por necesidad, o en caso contrario destruiría a lo que desea conocer. Esto establecemos dentro de la *epokhé* como etapa inicial de clarificación de los elementos constituidos desde este sujeto. Aunque todo este movimiento teórico posé claras y profundas raíces o justificaciones filosóficas, no es en sí mismo parte de una doctrina o conceptualización, sino que más bien es consecuencia de una tradición filosófica muy preocupada con la claridad, evidencia y distinción de las ideas con que trabaja. Esto es lo que resiste del cartesianismo en la metodología fenomenológica y ya hemos visto como este tipo de

segregación o traba metodológica no soporta muy bien el propio desarrollo del método en su aspecto gnoseológico<sup>7</sup>. El método no se resume a este paso, sino que sigue en dirección a la manifestación misma que antes se podría confundir con la transparencia del lenguaje mismo. Cito:

Buscar la esencia de la consciencia no será, pues, desarrollar la *wortbedeutung* de la consciencia y huir de la existencia en el universo de lo dicho, sino encontrar esta presencia efectiva de mí ante mí, el hecho de mi consciencia, que es lo que, en definitiva, quieren decir tanto el término como el concepto de consciencia. Buscar la esencia del mundo no es buscar lo que éste es en idea, una vez reducido a tema de discurso, sino lo que es de hecho, antes de toda tematización, para nosotros. El sensualismo 'reduce' el mundo notando que, después de todo, nada más tenemos unos estados de nosotros mismos. También el idealismo transcendental 'reduce' el mundo, ya que si es verdad lo que vuelve cierto, lo hace a título de pensamiento o consciencia del mundo, como simple correlato de nuestro conocimiento, de modo que se convierte en inmanente a la consciencia, quedando suprimida así la aseidad de las cosas. (MERLEAU-PONTY, 1975, pp. 15-16)

De este fragmento que completa lo que veníamos explicando, cabe resaltar el termino alemán *Wortbedeutung* que fue dejado sin traducción como una inserción, tal cual está en el texto original. La palabra tiene dos raíces: *Wort* y *Bedeutung*. *Bedeutung* es un término fundamental en filosofía del lenguaje y está presente en el título de uno de los más grandes clásicos del área, siendo uno de los conceptos fundamentales de dicha obra, "*Sinn und Bedeutung*" (Sentido y referencia) de Frege (1848-1925); como se puede notar, tradicionalmente se la traduce por 'referencia' y trae consigo toda la carga tradicional teórica, aunque tal traducción ignore el matiz de la terminación *-ung* que en alemán indica proceso, de forma análoga que la partícula *-ing* en el inglés, de modo que indicaría más bien 'referenciación' o

---

<sup>7</sup> Nota pie de página número 8.

'referenciamiento'. *Wort*, por otro lado, es 'palabra' o 'expresión'. El término sería, si nos expresamos a través de la imagen de transparencia lingüística, la confusión entre lo visto través del medio lingüístico, en alguna medida distorsionado por la estructura misma del lenguaje, y lo visto directamente, que se nos presenta, lo vivido (*Gegenstand*). Esta inclinación a un lenguaje transparente de superación de sí mismo es lo que marca la diferencia fundamental entre las intenciones epistemológicas y filosóficas de la teoría o del método. Si la transparencia del discurso científico, aunque sea de una ciencia del espíritu, no desea abrir mano de sus lentillas especiales, sino que perfeccionarlas; es decir, convertir su instrumento teórico cada vez más poderoso. El uso teórico al que se propone la fenomenología es el de desconstrucción, pero no una desconstrucción que busque prescindir del lenguaje y de algún modo superarlo, no es este el caso; no hay que superar el lenguaje, la fenomenología es ella misma solo posible desde el lenguaje, hace parte de él, sino que una desconstrucción de regresión, de anteposición, para que en la vivencia misma se pueda *ver* o *percibir*, no *pensar*. El tipo de filosofía así puesta no es una filosofía muda o para la mudez, sino que una que desenvuelve una metodología para el *re-conocimiento*, para la *re-constitución* radical. Una vez entendido eso, podemos comprender el paso siguiente. Cito:

La reducción eidética es, por el contrario, la resolución consistente en hacer aparecer el mundo tal como es anteriormente a todo retorno sobre nosotros mismos, es la ambición de igualar la reflexión a la vida irrefleja de la consciencia. Apunto a un mundo y lo percibo. Si dijera, con el sensualismo, que no hay en todo ello más que "estados de consciencia" y si intentara distinguir mis percepciones de mis sueños por medios de 'criterios', perdería el fenómeno del mundo. En efecto, si puedo hablar de 'sueños' y de 'realidad', interrogarme a propósito de lo imaginario y lo real, poner en duda la 'realidad' significa que esta distinción ya ha sido hecha por mí antes del análisis, que tengo una experiencia de lo real así como de lo imaginario, en cuyo caso el problema no consiste en indagar como el pensamiento crítico

pude ofrecerse unos equivalentes secundarios de esta distinción, sino en explicar nuestro saber primordial de la 'realidad', en describir la percepción del mundo como aquello que funda para siempre nuestra idea de la verdad. No hay que preguntarse, pues, si percibimos verdaderamente un mundo; al contrario, hay que decir: el mundo es lo que percibimos [...] Buscar la esencia de la percepción es declarar que la percepción no se presume verdadera sino definida para nosotros como acceso a la verdad." (MERLEAU-PONTY, 1975, p.16)

En este pasaje, Merleau-Ponty declara una intención que guía a todo su texto y que define lo que es. La reducción eidética husserliana es para él una reducción a la percepción. Dicho de otro modo, la percepción es la esencia, la forma original sobre lo cual se construirá toda y cualquier facultad o inmanencia. La desconstrucción de que hablábamos aquí ya está en marcha. El poner en práctica la reducción aquí no es llegar a ninguna comprensión que no tenemos, sino que establecer el orden o el criterio epistemológico en acuerdo con el orden ontológico de presentación o de constitución de lo real, de lo verdadero. Como bien cita NEBREDA a Merleau-Ponty:

[...] la significación que descubro en la percepción no es del orden del concepto', ni tampoco la síntesis perceptiva es una síntesis intelectual; 'es, en palabras de Husserl, 'síntesis de transición', o bien 'síntesis de horizonte' Y 'el sujeto que asume un punto de vista es mi cuerpo, en tanto que campo perceptivo y práctico', en este sentido, 'no puedo ni por un instante imaginar un objeto en sí', sino que la cosa es una 'totalidad abierta al horizonte de un número indefinido de vistas y perspectivas que se cortan unas a otras según un estilo, estilo que defino al objeto. (NEBREDA, 1981, p.69)

Los fragmentos que cita NEBREDA, sacados de la conferencia '*Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*' de 1946 nos sirven de atajo. El propio Merleau-Ponty nos aclara en cual sentido se coloca el método fenomenológico delante de su objeto. El método es una abertura a la pluralidad de la

cosa, que en realidad se entiende por pluralidad de experiencia de la cosa, de modo que podríamos decir que lo que llamamos cosa es una especie de unidad horizontal de posibilidades de experiencia. La negación de una cosa-en-sí es la negación de la ingenuidad realista científica, así como de la dependencia a las categorías inmanentes del idealismo, lo que en suma es la negación de la tesis dualista. La cuestión de la verdad, de lo que las cosas son, no son ya un final, un *telos*, para lo cual caminamos, sino que el propio punto de partida, la frontera que permite, posibilita y es parámetro de un desarrollo dirigido al aspecto más exterior, 'independiente' de este sujeto, o por otro lado, que inversamente promueve el camino interior, hacia aquello que se identifica y experiencia esta frontera: El que percibe. Si nos es lícito hablar de un dualismo, o de una dualidad, es de una dualidad construida sobre una unidad de relación; de modo análogo a la parcialidad del discurso cotidiano y científico frente al mecanismo de significación; y no podría ser más claro que esta unidad no es intelectual. Dicho de otro modo, no hay en la manifestación, en la percepción misma, esta dualidad sujeto-objeto, sino que un modo actual de relación orbitado por un conjunto abierto de relaciones posibles. "El mundo no es lo que yo pienso, sino lo que yo vivo; estoy abierto al mundo, comunico indudablemente con él, pero no lo poseo; es inagotable." (MERLEAU-PONTY, 1975, p.16) Estas relaciones no son lingüísticas, lógicas o intelectuales. Pertenecen a este ámbito pre-reflexivo, que posteriormente llamará Merleau-Ponty de ontología salvaje. Esta indicación ya estaba al principio del fragmento que NEBREDA nos señala, la percepción no es conceptual ni totalmente abarcable por el concepto, de ahí la posibilidad siempre presente de un nuevo y particular sentido. Por el carácter perene de puzle imperfecto que el lenguaje no presenta límites, sino que horizontes. Pero como el pensamiento *es expresión* como ya hemos visto y como no podemos articularnos esta percepción sino que pensándola, toda la filosofía pontyana quedará marcada por esta *ambigüedad* entre dos límites: De objetivismo, dado el rigor conceptual del lenguaje empleado, y de subjetivismo, dada la

naturaleza propia de la preocupación filosófica, sus bases y objetos (BRÍO MATEOS, 1981, p.260), ambos fundamentalmente unidos en la percepción. Teniendo eso aclarado, debemos finalmente llegar a la relación entre lenguaje y corporeidad, entre lenguaje y 'puedo'.

#### ***4.2 Lenguaje, habla y cuerpo***

Hay que reconocer, primero, que el pensamiento, en el sujeto hablante, no es una representación, eso es, no pro-pone expresamente objetos o relaciones. El orador no piensa antes de hablar, ni siquiera mientras habla; su discurso es su pensamiento. (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 197).

Hasta ahora hemos hecho una distinción en silencio; entre el habla y el lenguaje. Tal distinción toma lugar por el propio empleo que el autor da a los términos a lo largo de su obra, pero tal distinción ha tardado tanto en ser evidenciada por ser necesario establecer algunas bases para que tal se justifique. Tanto el habla cuanto el lenguaje están circunscritos dentro de un mismo campo intencional, de acción, pero son dos modalidades distintas de manifestación de esta intencionalidad. Vemos en el fragmento que Merleau-Ponty identifica el pensamiento con el habla, lo identifica con lo que se da en el hablar. El infinitivo juega aquí un papel fundamental, una vez que el habla es acción, es la propia manifestación de esta articulación, o dicho más directamente: Es el acto que caracteriza la presencia de pensamiento. ¿Dónde estaría, o lo que caracterizaría el lenguaje, como concepto? Cito:

Vivimos en un mundo en el que la palabra está instituida. Para toda palabra banal poseemos en nosotros mismos unas significaciones ya formadas. Estas no suscitan en nosotros más que pensamientos segundos; esas se traducen, a su vez, en otras palabras que no nos exigen ningún esfuerzo verdadero de expresión ni piden ningún esfuerzo de comprensión a nuestros oyentes. Así el lenguaje y su comprensión parecen tomarse como algo natural, normal. El mundo lingüístico e intersubjetivo ya no nos asombra, no lo distinguimos ya

del mundo, y es en el interior de un mundo ya hablado y hablante que reflexionamos. Perdemos la consciencia de lo cuánto hay de contingente en la expresión y la comunicación, ya sea el niño que aprende a hablar, ya en el escritor que dice y piensa algo por primera vez., ya en todos aquellos que transforman en palabra un cierto silencio. No obstante, está claro que la palabra constituida, tal como se da en la vida cotidiana, supone ya consumado el paso decisivo de la expresión. Nuestra visión del hombre no dejará de ser superficial mientras no nos remontemos a este origen, mientras no encontremos, debajo el ruido de las palabras, el silencio primordial, mientras no describamos el gesto que rompe este silencio. La palabra es un gesto y su significado un mundo. (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 201)

El momento constituyente, modalidad fundamental de la intención lingüística que se da en el acto de habla no es, o no está comúnmente presente, en la comunicación cotidiana. No por un estatuto de especialidad o de dificultad de esta intencionalidad, sino que por una naturalización, es decir, una normalización de la expresión general frente a la '*contingencialidad*' propia del habla. El lenguaje se da como intersubjetivo, como sistema sedimentado de hablas. En cierta medida nos repetimos en lo que decíamos en la sección anterior, sin embargo, lo que afirmamos ahora tiene implicaciones ontológicas más que epistemológicas, como era el caso antes. Ya no tratamos del lenguaje como medio que se debe comprender *para* y *en acuerdo* a una adecuación, sino que nos referimos a la manifestación misma, a la experiencia de tal. El concepto de lenguaje, en tanto que esta generalidad, se entiende desde esta sedimentación, desde una *disponibilidad de sentidos* no constituidos por el que emite el discurso (BRÍO MATEOS, 1981, p. 261), evidenciando así esta ambigüedad característica pontyana, entre una intencionalidad lingüística fundamentalmente constituyente o constituidora de sentido y a la vez que captadora, reproductora de los sentidos intersubjetivos en el que está inmersa, que componen su '*dónde*' y '*cuando*' en sentido vivencial. La capacidad lingüística del hombre, que

fundamentalmente es capacidad de hablar, no es una capacidad racional o permitida por la razón, sino que esta modalidad intencional que genera *un exceso de la experiencia misma*<sup>8</sup> y la resuelve, siempre parcialmente, desde este acto. ¿Pero como se podría generar este exceso? ¿De qué forma, o de cuales formas se encuentra en el cuerpo o en la corporeidad el camino para su transcendencia, para el contenido mismo que se forma como pensamiento? Cito:

Este acto de transcendencia se encuentra, primero, en la adquisición de un comportamiento, luego en la comunicación muda del gesto: es gracias al mismo poder que el cuerpo se abre a una conducta nueva y la hace comprender a unos testigos exteriores. Acá y acullá se descentra, de pronto, un sistema de poderes definidos, se rompe y reorganiza bajo una ley desconocida del sujeto o del testigo exterior y que se revela en este mismo momento a ellos. (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 210)

En la repetición de la acción concreta, en su concesión de intención y repetición con similar intención, convirtiéndola en gesto; es que se abre el espacio, intersubjetivo y subjetivo a la vez, de la necesidad de la enunciación. El pensamiento es acto sobre actos, es un tipo especial de acción una vez que, así como fue dicho de la pintura, es solo en cuanto que ausencia de su referencia. Si nos acordamos del carácter ambiguo que decíamos acompañar la filosofía pontyana, tenemos que si de un lado esta constitución es subjetiva, una vez que el sujeto debe adquirir algún comportamiento, debe sedimentar de algún modo a sus actos y sobre esta sedimentación es capaz de gesticular, por otro, este gesto mismo solo aparece porque puede comprenderse por el otro, estos 'testigos exteriores'; no es, ni se puede entender a la consciencia como solipsista. Tal conclusión puede parecer un truísmo y en cierta medida lo es. El hablar se da siempre a otro, se espera que este otro comparta de alguna forma con esta posición a respeto del vivido, se espera

---

<sup>8</sup> Como dicho en la sesión anterior.

algún nivel de correspondencia. El hablar consigo mismo, como autoexamen de posición, se entiende como posterior, como forma derivada, una vez que la intención no pensada ya está de otro modo presente en la intención de la acción misma y no se justifica porque la razón debería gozar de tal privilegio sobre lo vivido (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 211).

Podríamos decir, tomando en consideración a la ambigüedad misma de esta raíz, que el habla tiende siempre a la cristalización en lenguaje, a externalizarse a los sujetos que la produce y aun así pertenecer a todos. De modo parecido a las herramientas físicas, que una vez creadas se incorporan a la comunidad que no apenas le dará diversos usos, como la valorará, muchas veces independientemente de aquél que primero le ha concebido. Observamos así una serie de cristalizaciones o de sedimentaciones, donde actos se sedimentan en gestos, estos en el habla y estas en diferentes lenguajes, sea en sentido amplio, como en la distinción entre lenguajes naturales o cotidianas, científicas de la naturaleza o del espíritu, o de modo más concreto, en cada una de las lenguas históricas. Aunque algunos de estos estén en planos horizontales de uno con relación al otro, más conscientes o no de la estructura, todos se articulan en torno de estas unidades intencionales, de forma que los usos comunes y derivados del lenguaje, cuando no se olvidan o se acompañan de tales intuiciones no son obstáculos, sino que repositorio. Cito:

La palabra es el exceso de nuestra existencia a propósito del ser natural. Pero el acto de expresión constituye un mundo lingüístico y un mundo cultural, hace volver al ser lo que tendía más allá. De donde la palabra hablada que disfruta de unas significaciones disponibles como de una fortuna adquirida. A partir de estas adquisiciones, otros actos de expresión auténtica - los del escritor, del artista o del filósofo - resultan posibles. Esta apertura, siempre recreada en la plenitud del ser, es lo que condiciona así la primera palabra del niño como la del escritor, la construcción del vocablo como la de los conceptos. Tal es esta función que adivinamos a través del lenguaje, que se reitera se apoya a sí misma, o que, como una oleada, se

acumula y se recoge para proyectarse más allá de sí misma. (MERLEAU-PONTY, 1975, pp. 213-214)

La filosofía y el arte son críticos de sí mismos y de su entorno, pero son de este tipo de crítica que objetiva establecer un horizonte, espacios por estar, sobre los cuales hablar, desde la verdad misma como manifestación para los sujetos. La cristalización del habla en el lenguaje permite que las experiencias no desaparezcan completamente una vez que desaparezcan los sujetos que las vivieron. La artificialidad de la referencia, de nuestra forma de significación no sirve a un argumento negacionista o romántico de búsqueda interior como única busca válida, desconsiderando a la oferta de sentido que tenemos y a las ventajas del lenguaje general; sino que aplicándolas como catapultas, como fuentes de vida y percepción, aunque nunca puedan sustituir la percepción misma y la vida, que en la presencia de los otros, nos exige hablar.

## **5 CONSIDERACIONES FINALES**

La plural y original filosofía pontyana encuentra un importante recorte en su filosofía del lenguaje. Está claro que mucho más podría ser dicho y de forma más profunda, pero creo haber llegado a una buena muestra de los conceptos, potencialidades y características de estas reflexiones. El entrecruce epistemológico, ontológico y científico tan propios de la fenomenología, encuentran en Merleau-Ponty un aspecto que en Husserl se veía de forma muy vaga o insipiente: El arte. Si algo fue demostrado por este autor, es que hablar es mucho más que emitir sonidos identificables y estructurados, sino que también se hace con las manos, con el cuerpo, siempre que de eso se produzca un despliegue, un nuevo ámbito de relación y experiencia. La disolución de la univocidad racional (en sentido clásico, proposicional) en la producción de conocimiento nos permite abrirnos al mundo en

la propia abertura al mundo que somos, y pluralizar estos discursos, redefiniendo, si queremos, el propio concepto de racional, de pertinente o inteligente.

## REFERENCIAS

BRÍO MATEOS, A. M.; *Lenguaje y pensamiento en la filosofía de Merleau-Ponty*, Tesis doctoral en Metafísica, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1981.

CHAUÍ, M. S.; *Merleau-Ponty. Vida e obra* \_In: Maurice Merleau-Ponty: Coleção os pensadores, 2ª Ed, São Paulo: Abril cultural, 1984.

HUSSERL, E.; *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on transcendental logic*, traducción de Anthony J. Steinbock, Carbondale: Kluwer Academic Publishers, 2001.

MERLEAU-PONTY, M.; *La fenomenología de la percepción*, traducción de Jem Cabanes, Barcelona: Península, 1975.

MERLEAU-PONTY, M.; *O olho e o espírito* \_In: Maurice Merleau-Ponty: Coleção os pensadores, traducción de Marilena de Sousa Chauí y Pedro de Souza Moraes. 2ª Ed. São Paulo: Abril cultural, 1984.

MERLEAU-PONTY, M.; *A linguagem indireta e as vozes do silêncio* \_In: Maurice Merleau-Ponty: Coleção os pensadores, traducción de Marilena de Sousa Chauí y Pedro de Souza Moraes. 2ª Ed. São Paulo: Abril cultural, 1984.

NEBREDA, J. J.; *La fenomenología del lenguaje de Merleau-Ponty. Prolegómenos para una ontología diacrítica*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1981.

SAUSSURE, F.; *Curso de lingüística general*, traducción de Amado Alonso, Buenos Aires: Losada, 2008.

ZAHAVI, D.; *Horizontal intentionality and transcendental intersubjectivity*, \_In: Tijdschrift voor Filosofie, N° 2, pp. 304-321, Leuven: Peeters Publishers, 1997.



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## AQUILES E A DEUSA: A APARIÇÃO DO DIVINO NA ILÍADA

### ACHILLES AND THE GODDESS: THE APPEARANCE OF THE DIVINE IN THE ILIAD

Antonio Gomes da Silva<sup>1</sup>

#### RESUMO

O objetivo deste artigo é elaborar e apreender o sentido do encontro entre Aquiles e Palas Atena no Canto I da Ilíada, de Homero. Qual a natureza desse encontro? Como caminho para uma resposta a essa pergunta, propomos uma leitura e reconstituição imagético-simbólica dos versos 194-222 desse Canto. Do caminho percorrido resulta a apreensão do sentido e da natureza do encontro entre o herói e a deusa: a imagem da contenção da ira de Aquiles. Com essa leitura e reconstituição, tematizamos e colocamos em relevo alguns dos versos e imagens mais sublimes da Ilíada e melhor definidores dos caracteres do Pelida.

**PALAVRAS-CHAVE:** Estudos Clássicos. Homero. Ilíada. Aquiles. Palas Atena.

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras Clássicas, USP. Professor e Pesquisador dos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia, UFCG. E-mail: ags@usp.br

## ABSTRACT

The purpose of this article is to elaborate and grasp the meaning of the meeting between Achilles and Pallas Athena in Homer's Song I of the Iliad. What is the nature of this meeting? As a way to answer this question, we suggest an imagery-symbolic reading and reconstitution of verses 194-222 of this Song. On the way, the apprehension of the meaning and the nature of the encounter between the hero and the goddess arises: the image of Achilles's wrath control. With such reading and reconstitution, we thematize and emphasize some of the most sublime verses and images of the Iliad and better define the characters of Peleus's son.

**KEY WORDS:** Classical Studies. Homer. Iliad. Achilles. Pallas Athena.

## 1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é elaborar e apreender o sentido do encontro entre Aquiles e Palas Atena no Canto I da Ilíada, de Homero. Qual a natureza desse encontro? Como caminho para uma resposta a essa pergunta, propomos uma leitura e reconstituição imagético-simbólica dos versos 194-222 desse Canto.

Por força de objetivo e método propostos, porém, algumas questões prévias logo se impõem. A primeira delas é: o que entendemos por "imagem"? A esse respeito, nosso ponto de partida é a noção elaborada por Jean-Paul Sartre em seu livro **A imaginação**. Sartre distingue entre, por um lado, o *ser em si*, "essa forma inerte, que está aquém de todas as espontaneidades conscientes, que deve ser observada, apreendida aos poucos, [...] o que chamamos uma *coisa*"<sup>2</sup>; e, por outro lado, o *ser para si*, para quem "existir [...] é ter consciência de sua existência"<sup>3</sup>. Para

---

<sup>2</sup> SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 7.

<sup>3</sup> Ibid., p. 7.

Sartre, conceber a imagem como *coisa* conduz a dificuldades e contradições<sup>4</sup>: a imagem não é uma *coisa*, mas, precisamente, *imagem de uma coisa*, "não existe *de fato*, ela existe *em imagem*"<sup>5</sup>. Em outra obra, ***O Imaginário***, Sartre afirma:

A palavra *imagem* não poderia [...] designar nada mais que a relação da consciência ao objeto; dito de outra forma, é um certo modo que o objeto tem de aparecer à consciência ou, se preferirmos, um certo modo que a consciência tem de se dar um objeto.<sup>6</sup>

A partir disso concluímos, com Sartre, que "a imagem é um certo tipo de consciência. A imagem é um ato e não uma coisa. A imagem é consciência de alguma coisa"<sup>7</sup>.

A segunda questão é: o que entendemos por "símbolo"? Do grego *su/mbolon*, a palavra significa sinal, indício<sup>8</sup>; em língua grega, "símbolo" refere-se, muito especialmente, a juntar, comparar, "sinal de reunião". De um modo geral, o elemento comum entre os vários usos da palavra "símbolo" é provavelmente "o de algo que significa, que representa outra coisa"<sup>9</sup>. Em um sentido mais específico, próprio da teoria da literatura, "parece desejável que a palavra seja usada [...] como um objeto

---

<sup>4</sup> Não é parte dos objetivos deste artigo discutir as "dificuldades e contradições" associadas às concepções psicologistas da imagem. A esse respeito, conf. SARTRE, 2008, especialmente p. 75-118.

<sup>5</sup> SARTRE, 2008, p. 8.

<sup>6</sup> SARTRE, Jean-Paul. **O imaginário**: Psicologia fenomenológica da imaginação. São Paulo: Ática, 1996. p. 19.

<sup>7</sup> Id., 2008, 137.

<sup>8</sup> MURACHCO, Henrique. **Língua grega**: visão semântica, lógica e funcional. São Paulo: Discurso Editorial/ Editora Vozes, 2001. Vol. II. p. 636.

<sup>9</sup> WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 248.

que se refere a outro objeto mas que exige atenção por direito próprio, como uma apresentação”<sup>10</sup>.

A partir das anteriores, põe-se naturalmente a terceira questão: como se relacionam imagem e símbolo entre si? Muitas são as relações possíveis entre esses dois termos e, mesmo, entre os fenômenos que nomeiam – considere-se, por exemplo, suas ocorrências na lógica, na matemática, na semântica, na semiótica, na epistemologia, na teologia, na liturgia, nas belas-artes e na poesia<sup>11</sup>. Wellek e Warren chamam a atenção, porém, para um sentido mais preciso:

Primeiramente, pensamos na recorrência e persistência do “símbolo”. Uma “imagem” pode ser invocada uma vez como metáfora, mas, se ocorrer com persistência, como apresentação e representação, tornado um símbolo, pode até tornar-se parte de um sistema simbólico (ou mítico).<sup>12</sup>

Ora, se imagem e símbolo “não são coisas”, então, o que “são”? O que “são” as imagens de Homero? Já que aqui tratamos do sentido do encontro entre Aquiles e Palas Atena, qual o modo de existência dessas personagens. Em geral, qual o modo de existência da personagem homérica?

Roman Ingarden, em seu livro **A obra de arte literária**, define os modos de existência daquilo a que se refere uma palavra através da determinação de seus momentos de caracterização existencial e de posição existencial<sup>13</sup>.

O momento de caracterização existencial distingue entre os modos de existência real e ideal do referente.

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 248.

<sup>11</sup> Ibid., p. 248.

<sup>12</sup> WELLEK; WARREN, 2003, p. 249.

<sup>13</sup> INGARDEN, Roman. **Obra de arte literária**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979. p. 89-90.

No significado da expressão “capital da Polônia”, p. ex., a cidade não é só visada como “capital”, etc., mas também como algo que é “real” segundo o seu modo de ser. E análogamente, o objecto da significação “triângulo equilátero” – no sentido matemático – é concebido como algo idealmente existente. [...] o nome “Hamlet” (no sentido da figura do drama de Shakespeare) significa um objecto que nunca teve nem terá existência real, mas se acaso existisse pertenceria às objectividades do modo existencial “realidade”.<sup>14</sup>

O momento de posição existencial, por sua vez, distingue entre existência de fato e existência fictícia do seu objeto de significação. Assim, afirma Ingarden:

A expressão “capital da Polônia”, em contrapartida, pode usar-se de modo que na sua significação a posição existencial de realidade apareça ao lado do momento de caracterização existencial. Neste caso o seu objecto não só é pensado como real segundo o modo de ser, mas ao mesmo tempo como existindo de facto realmente. Também podemos usar a expressão “Hamlet” de modo a conter além do momento da caracterização existencial ainda o de uma posição existencial particular que, embora não ponha o objecto correspondente na realidade espaço-temporal de facto existente, o situe contudo na “realidade” fictícia criada pelo conteúdo da significação do drama shakespeariano.<sup>15</sup>

Perceba-se a distinção entre uma existência real e de fato, atribuída ao significado da expressão “capital da Polônia”; e, por outro lado, a atribuição de uma existência potencialmente real, porém fictícia, quando se trata do referente da expressão “Hamlet”, personagem do drama shakespeariano.

Analogamente, o que dizer do Aquiles, do Agamêmnon, de Palas Atena etc. – da personagem da epopeia homérica? Qual o seu modo de existência? O referente

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 89.

<sup>15</sup> Ibid., p. 90.

da personagem homérica não é um ser ideal, como triângulos, quadrados ou circunferências. Em sua caracterização existencial, o seu significado é potencialmente real. Em sua posição existencial, contudo, essa personagem não alcança a existência de fato: ela existe como ficção. Mais especificamente – e para retomar, aqui, as palavras de Sartre –, as personagens de Homero “não existem de fato, elas existem em imagem”.

Esboçadas noções delineadoras de objeto e método, precisamos perguntar pela posição do leitor. Qual o ponto de vista desde o qual nos colocamos para uma elucidação do significado da narrativa homérica?

Aqui se põem várias possibilidades de interpretação. Um crente nas divindades gregas – o próprio Aquiles é um exemplo disso – vê nessa ‘*aparicação*’ uma manifestação exterior, real e verdadeira da deusa. Desse ponto de vista, os deuses do Olimpo são entidades realmente existentes, suas aparições estão acima de qualquer suspeita, suas ações e intervenções são ‘*objetivamente*’ válidas. Têm “uma existência real e de fato”. Esse ponto de vista interpretativo não nos interessa.

Outro modo de encarar a questão é dizê-la expressão poética intencional de Homero – uma “fórmula” poética. Desde esse modo de ver a narrativa, o poeta Homero, cômico de seus instrumentos e de suas habilidades poéticas, lança mão de um mero e, para ele, explícito artifício imagístico, tendo em vista a comunicação e o fascínio do seu público. Observe-se que, aqui, já não se coloca a questão da “verdade objetiva” do narrado; mas, apenas, a sua “verdade instrumental”: o poeta o utiliza não por nele crê, objetivamente falando, mas porque o sabe poeticamente eficaz, porque sabe que esse recurso se faz adequado ao curso da narrativa e é motivação aos efeitos que tenciona despertar no ouvinte ou no leitor. Esse ponto de vista, que certamente não deixa de ter os seus méritos, também não nos interessa.

Ora, por que não nos interessam os dois pontos de vista esboçados? Porque, resumidamente, são “exteriores” ao que é expresso, porque não tomam em consideração a “internalidade” do que é narrado.

O que queremos dizer com isso? Queremos dizer que nos postamos, em nossa leitura, na perspectiva de uma abordagem intrínseca da *Ilíada*. Tomamos como ponto de partida, em nossa busca de significado, a própria obra literária<sup>16</sup>, os seus elementos constituintes internos: as *imagens* e os *sentidos de mundo* subjacentes a cada "ato" e a cada "experiência" de cada personagem. A questão que colocamos, em cada caso, é: o que move essa personagem à ação? Que "percepção" lhe condiciona e molda a "experiência"?

Esboçada a posição do leitor, coloca-se, por outro lado, a necessidade de compreensão da '*visão de mundo*' impressa e, ao mesmo tempo, pressuposta na obra de Homero. A cena do encontro entre Aquiles e Palas Atena, no Canto I da *Ilíada* é, no nosso entendimento, uma cena-chave para a compreensão da '*visão de mundo*' do poeta Homero, da personagem poética de Homero. Assim, tomando em consideração o ponto de vista desde o qual nos colocamos para uma elucidação do significado da narrativa homérica, a indagação que se impõe quanto ao "encontro" entre Aquiles e a deusa é: qual o "movimento de sensibilidade" – quais as *imagens*, quais os *sentidos* – "experimentado" por Aquiles em seu confronto com Agamêmnon e expresso na forma de um encontro com a deusa?

Explicitemos melhor o nosso ponto de vista: em seu embate com o rei Agamêmnon, é Aquiles assolado por uma contraditória gama de imagens, de sentimentos, de sentidos – a ira, a fúria, a atenção à lei e aos costumes etc. Não tem Aquiles, por força e limite do próprio universo mítico-mágico-poético em que se situa, como expressar tal turbilhão de sentidos através de palavras tais como "dilema ético", "conflito de consciência" e assemelhadas. Mais do que isso, não tem Aquiles, em sua circunstância, como perceber abstratamente o que lhe ocorre – não tem como "distanciar-se criticamente", não dispõe de "instrumentos" que lhe permitam "pensar sobre" a situação. A Aquiles, o que ocorre, ocorre concretamente, sensivelmente, miticamente. Resta claro, com base na leitura do texto homérico, que

---

<sup>16</sup> WELLEK; WARREN, 2003, p. 177.

o "instrumento" através de que Aquiles apreende, compreende e expressa a si mesmo e à sua circunstância – o substrato de sua "cosmovisão" – é a sensibilidade. Por sensibilidade entendemos, genericamente, o conjunto das imagens que constituem e sustentam o espetáculo do mundo que se lhe apresenta aos sentidos.

Chegamos, com a noção de "*sensibilidade*", a uma apreensão nova a respeito das múltiplas relações da personagem homérica com a sua "interioridade" e com o mundo que a "envolve". De fato, para esse homem-personagem, o que é dado – é dado '*sensivelmente*', é dado à sua sensibilidade. O que isso significa? De modo específico, o que queremos dizer por "*sensibilidade*"?

O que aqui entendemos por "*sensibilidade*" repousa, em última instância – e a expressão '*última instância*' é nesse contexto por demais importante – sobre o que denominamos, de modo simples e direto, '*imagem*'.

As narrativas homéricas são ricas em exemplos do ímpeto à ação originados pelas diversas formas e apresentações da '*imagem*': quando Crises suplica aos aqueus pela devolução de sua filha, Criseida, "*os heróis todos Aqueus, então, logo ali concordaram*", porém "*somente ao peito do Atrida Agamêmnone o alvitre desproveu*"<sup>17</sup>; quando Calcante pede a proteção de Aquiles para, sob proteção, revelar os desígnios de Apolo, alega como motivo a esse seu pedido o medo ante a cólera que há de despertar no rei, pois "*muito embora refreie os impulsos da cólera um dia, continuamente revolve no peito o rancor incontido*"<sup>18</sup>; ao ouvir os augúrios de Calcante, de fato reage Agamêmnon "*com torvo aspecto. De trevas a cólera o peito lhe enchia, a transbordar. Pareciam-lhe os olhos dois fogos brilhantes*"<sup>19</sup>; quando ameaça Agamêmnon a Aquiles de ir pessoalmente a sua tenda tirar-lhe a

---

<sup>17</sup> HOMERO. **A Ilíada**. 6. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996. vv. 22 e 24.

<sup>18</sup> Ibid., vv. 81-82.

<sup>19</sup> Ibid., vv. 103-104.

Briseida, declara que "*a visita há de ser-lhe amargosa*"<sup>20</sup>; ao que Aquiles responde "*com torvos olhos*"<sup>21</sup>; no decorrer da discussão, diz Agamêmnon a Aquiles: "*foge, se o teu coração te compele*"<sup>22</sup>; enfurecido reage Aquiles, com "*o coração a flutuar, indeciso, no peito veloso*"<sup>23</sup>; em sua indecisão, diz Homero, Aquiles "*no coração e no espírito assim refletia*"<sup>24</sup>; é, por fim – e para ficarmos apenas nos exemplos expressos até esse *passo narrativo da Ilíada* – , "*pelo brilho que se lhe expande dos olhos*"<sup>25</sup> que reconhece Aquiles a Palas Atena.<sup>26</sup>

Isso indica que o que ocorre ao homem mítico, o que o afeta, o que se põe como percebido e como expresso no seu horizonte de mundo – ocorre, afeta, é percebido e expresso como '*imagem*', como '*sentido*'. Ao conjunto das '*imagens*' e dos '*sentidos*' de uma personagem denominamos '*sentido de mundo*' ou '*visão de mundo*' dessa personagem.

A expressão "*em última instância*", que usamos para indicar a relação entre sentido apreendido e imagem, sugere que, na experiência concreta e pontual de cada sentido, participam também outras determinações. Especificamente, os traços de cultura de cada personagem, de cada narrativa, de cada circunstância, são fatores que concorrem com as imagens no que se refere a uma determinação dos sentidos experienciados. Não obstante a cultura e o ambiente, a individualidade e a circunstância de cada personagem homérico são as suas '*imagens*', o seu '*sentido de mundo*' o '*fundamento*' para a ação.

Por fim, como prévia à discussão do texto homérico, põe-se a questão da linguagem. A linguagem própria da sensibilidade de Homero, com muita frequência,

---

<sup>20</sup> Ibid., v. 139.

<sup>21</sup> Ibid., v. 148.

<sup>22</sup> Ibid., v. 173.

<sup>23</sup> Ibid., v. 189.

<sup>24</sup> Ibid., v. 193.

<sup>25</sup> Ibid., vv. 199-200.

<sup>26</sup> Grifos nossos.

é a linguagem simbólica. A linguagem simbólica, por seu turno, "*é uma língua em que as experiências íntimas, os sentimentos e pensamentos são expressos como se fossem experiências sensoriais, fatos do mundo exterior.*"<sup>27</sup>

Por que é assim a linguagem simbólica? A linguagem simbólica assim se constitui por força da natureza do símbolo. A respeito da definição do símbolo concordam Wellek e Warren, acima citados, e Fromm. De fato, também para este, o símbolo é "*algo que representa outra coisa*"<sup>28</sup>. Dentre os diversos símbolos possíveis, interessam-nos aqueles "*que são expressões sensoriais da visão, audição, olfato e tato como representando 'outra coisa' que é uma experiência interior, um sentimento ou pensamento*"<sup>29</sup>.

O nosso específico interesse por essa espécie de símbolo decorre de que é ele, dentre os demais, os instrumentos de apreensão e de expressão próprios à experiência da sensibilidade: "*um símbolo desta espécie é algo exterior a nós mesmos; o que ele simboliza é algo dentro de nós*"<sup>30</sup>.

Em suma,

[...] a linguagem simbólica é aquela por meio da qual exprimimos experiências interiores como se fossem experiências sensoriais, como se fossem algo que estivéssemos fazendo ou que fosse feito com relação a nós no mundo dos objetos. A linguagem simbólica é uma língua onde o mundo exterior é um símbolo do mundo interior, um símbolo de nossas almas e de nossas mentes<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> FROMM, Erich. **A linguagem esquecida**: uma introdução ao entendimento dos sonhos, contos de fadas e mitos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962. p. 14.

<sup>28</sup> Ibid., p. 18.

<sup>29</sup> Ibid., p. 18.

<sup>30</sup> Ibid., p. 18.

<sup>31</sup> Ibid., p. 18.

## 2 O ENCONTRO ENTRE AQUILES E PALAS ATENA

Para uma melhor compreensão do objeto de nossa discussão, comecemos por um resumo da cena ampla dentro da qual ocorre o encontro entre Aquiles e Palas Atena.

Crises, sacerdote de Apolo, avança até as naus dos Aqueus, para resgatar sua filha Criseida, cativa de Agamêmnon. Todos os chefes desejam que assim se proceda, mas o Atrida se recusa e insulta o sacerdote. Crises regressa, mas suplica a Apolo que castigue os Aqueus. O deus envia uma peste, que dizima o exército. Aquiles pede que se reúna a assembleia, para saber do adivinho Calcas a causa de tão grande mal. Calcas responde ser necessário devolver Criseida para apaziguar a cólera de Apolo. Depois de violenta alteração com Aquiles, Agamêmnon devolve a filha de Crises, mas, em troca, manda buscar Briseida, presa do filho de Peleu.<sup>32</sup>

Da cena ampla acima resumida, em suas linhas gerais, conhecemos os motivos e o contexto da contenda entre Aquiles e Agamêmnon. A “aparição” de Palas Atena a Aquiles ocorre no ponto de culminância dessa disputa, quando Aquiles, furioso, tenciona matar Agamêmnon.

[...] ia sacando da bainha o gládio enorme.  
Então, do céu, Atena desce. Enviou-a Hera,  
dos braços brancos, que ama os dois, por ambos vela.  
Por trás segura-lhe os cabelos louros, só  
visível para ele; ninguém mais a vê.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Vol. I. p. 124.

<sup>33</sup> HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Haroldo de Campos; introdução e organização Trajano Vieira. 4. ed. São Paulo: Arx, 2003. Vol. I. vv. 194-198.

Por que Palas Atena – e não qualquer um dos outros deuses? Por que “*só visível para ele*” – e “*ninguém mais a vê*”? Por que agarra-lhe os “*cabelos louros*” – e não qualquer outra parte do corpo? O que – para indagarmos de modo mais genérico – significa isso que está sendo narrado?

Espanta-se o Peleide; gira o corpo, e logo dá com Palas Atena: olhos terríveis brilham! Dirigindo-se à deusa diz palavras rápidas: “Filha de Zeus tonante, portador do escudo, por que vens? Assistir à audácia de Agamêmnon? Pois declaro o que penso e hei de ver cumprido: seu belicoso orgulho vai custar-lhe a morte”.<sup>34</sup>

A aplicação das noções ‘*imagem*’ e ‘*sentido de mundo*’ parece apontar para a narrativa da cena do encontro entre Aquiles e Palas Atena como significando um específico modo de vivência e expressão dos sentidos – logo, das imagens de mundo e de si mesmo – experimentados por Aquiles em seu embate com Agamêmnon. Mais especificamente, expressa a cena, de um modo ‘*mítico-poético-sensível-sentimental*’, o turbilhão de imagens e de sentidos experimentado por Aquiles em seu confronto com o rei Agamêmnon.

Brilho de olhos azuis, responde a deusa Atena: “Descendo do alto céu, para acalmar-te a ira (se acaso me obedeces), vim a mando de Hera, Deusa dos braços brancos, que por ambos vela. Vamos, pára essa briga! Deixa em paz a espada! Insulta-o com palavras, sim, o quanto queiras. Agora vou dizer-te o que se cumprirá: um dia hão de pagar-te o triplo em dons esplêndidos como preço da afronta. Acalma-te e obedece”.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> HOMERO, 2003, vv. 199-205.

<sup>35</sup> Ibid., vv. 206-214.

Em seu encontro com a deusa, Aquiles encontra-se consigo mesmo, com as suas melhores imagens de mundo, com os seus melhores sentimentos, com a sua 'ética', com a sua lei, com os seus costumes, com a sua "τιμή", com a "δίκη" que lhe define o horizonte e sentido de mundo. O que lhe aconselha a deusa – *comedimento* – é o conselho das imagens acerca do propósito e da natureza heróica do próprio Aquiles. O encontro com a deusa é, para Aquiles, o entrechoque entre as suas imagens e os seus sentidos que tendem a um *des-regramento*, à *des-medida*, ao cometimento da "ὑβρις" – logo, dos sentidos que o arrastam para o ciclo dos *ultrajes-vinganças-punições* – por um lado; e as suas imagens e os seus sentidos de *regramento*, de *medida*, de *valor* – do herói que é, em suma.

Recomeça a falar Aquiles, pés-velozes:

"Deusa, em respeito à duas, tenho de ceder,  
ainda que raive o coração. Melhor assim.

Os deuses dão escuta aos que se curvam aos deuses".

Disse, e deixou pesar no punho prateado  
a mão; o formidável gládio embainhou. Palas,  
vendo-se obedecida, retornou ao céu,  
ao Olimpo de Zeus, porta-escudo, entre os deuses.<sup>36</sup>

Ocorre, no entanto, que o Aquiles homérico não tem como experimentar e expressar isso – o turbilhão de imagens e de sentidos que o assola – de modo 'racional', abstrato, por um distanciamento e uma avaliação críticos da situação. Daí apreendê-lo e expressá-lo em termos *sensíveis*, imagísticos. Entendamos bem o que está sendo afirmado: não estamos afirmando que a personagem Aquiles – ou o poeta arcaico Homero – 'finge' os termos poéticos com que se expressa – como o fazem, por exemplo, os poetas filhos da Modernidade. Antes, desde o universo mítico-mágico onde 'vivem', experienciam e nos falam, realmente experienciam e

<sup>36</sup> HOMERO, 2003, vv. 215-222.

expressam algumas de suas imagens de mundo como divindades, alguns dos encontros '*com suas próprias imagens*' como encontros com as imagens da divindade. Aquiles, homem e herói mítico-mágico, experimenta-se e se expressa mítico-magicamente.

Do que está dito anteriormente podemos extrair sugestões de respostas para as indagações à questão da cena do encontro propostas. Quem melhor que Palas Atena poderia acorrer e acudir a Aquiles em seu '*mergulho*' nas '*imagens de mundo*' que lhe são próprias, em seu turbilhão de sentidos? Atená, protetora de Aquiles, é também deusa da sabedoria; simboliza "*mais que tudo a criação psíquica, a síntese por reflexão, a inteligência socializada*"<sup>37</sup>. Simboliza Atená, em sua proteção a Aquiles, "*a injeção do espírito na força bruta*"<sup>38</sup>.

Observemos, nesse caso, o modo de compreensão próprio à sensibilidade poético-mítico-mágica: se, de uma parte, '*o semelhante atrai o semelhante*'; de outra, '*o contrário afugenta seu contrário, suscitando seu semelhante*'<sup>39</sup>. Atená, deusa só espírito, luz e inteligência, é por contrariedade '*invocada*' por Aquiles, em suas '*trevas imagéticas*' – em sua ira, em sua fúria. Palas Atena afugenta, por sua presença luminosa, o ímpeto dos sentidos do herói e lhe suscita a justa medida, a submissão de imagens e motivações confusas à obediência às imagens e motivações do espírito – à lei, ao costume etc.

Pelos mesmos motivos se torna compreensível ter Palas Atena agarrado Aquiles pelos '*louros cabelos*'. Que outra parte do corpo está associada ao domínio da imagem, da visão, senão justamente a cabeça – e, por contiguidade e extensão, os '*louros cabelos*'? O segurar pelos cabelos expressa, de modo sensível, a experiência ao longo da qual Aquiles, em sua mente e por seus valores, domina e submete as

---

<sup>37</sup> BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Vol. I. p. 140.

<sup>38</sup> Ibid., p. 140.

<sup>39</sup> MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. Vol. I. p. 101.

imagens e as comoções que o sacodem. Compreende, desse modo, como o homem mítico realiza o movimento através do qual a mente submete os músculos, os valores socializados dominam os impulsos, as imagens e os sentidos individuais.

Por que, finalmente, apenas a Aquiles é Palas Atena visível? Pode-se pensar, naturalmente, na especial relação de Atená com Aquiles. Essa é uma verdade frequentemente afirmada por Homero, através de suas personagens. Mais do que isso, no entanto, ocorre ser Aquiles, nesse momento, o portador da experiência do conflito entre sentidos e valores, entre as *'imagens da des-medida'* e as motivações da justa medida. Agamêmnon não parece sofrer desse embate íntimo; ao contrário, vangloria-se de sua força e de sua *'des-medida'*. Não poderia, portanto, Agamêmnon, contemplar – *'vislumbrar'*, *'invocar'*, *'buscar'* nas profundidades de si, nas imagens que guarda em si e para si – a face da deusa. Os demais aqueus não estão diretamente envolvidos no conflito – permanecem boquiabertos, provavelmente, diante de tão violentos agravos entre seus principais chefes. Não estão passíveis nesse momento, portanto, da experiência de sensibilidade vivenciada por Aquiles.

### 3 CONCLUSÃO

No início deste artigo, postamos o objetivo de “elaborar e apreender o sentido do encontro entre Aquiles e Palas Atena no Canto I da Ilíada, de Homero”. Este objetivo está expresso na pergunta: qual a natureza desse encontro? Além disso, estabelecemos como “caminho” para elaboração e apreensão do sentido porventura existente nesse encontro “uma leitura e reconstituição imagético-simbólica” de alguns versos selecionados desse Canto.

O “caminho” proposto para “elaboração e apreensão de sentido”, por si só, suscita um conjunto de “questões prévias”, cuja discussão é necessária para esclarecimento dos termos desse “caminho”, ele mesmo.

As três primeiras “questões prévias” tratam, conjuntamente, da elucidação da expressão “imagético-simbólica”, qualificadora da leitura a ser feita. Pergunta-se, então, o que entendemos por “imagem”, o que entendemos por “símbolo” e como se relacionam imagem e símbolo entre si. Também conjuntamente – e tomando em consideração, dentre todo o possível, apenas o que aqui nos interessa –, concebemos imagem e símbolo como relação e apresentação, recorrência e persistência entre a consciência e seus objetos.

Ora, se a imagem não é uma coisa, mas, precisamente, a consciência de alguma coisa, qual o modo de existência da personagem homérica, que se nos apresenta “em imagem”? Chamando à discussão os conceitos de momento de caracterização existencial e momento de posição existencial, presentes na obra de Roman Ingarden, concluímos que a personagem homérica se determina por sua potência de realidade, mas, ao mesmo tempo, por sua inexistência de fato. Existindo ao modo de ficção, essa personagem se afirma como existência em imagem. Isto implica em dizer: a personagem de Homero “existe” como relação e apresentação, recorrência e persistência entre a consciência do leitor/ouvinte e o texto de Homero.

Esclarecidos os principais termos definidores de nossa trajetória de leitura e, logo após, a modalidade de existência do objeto a ser “lido”, faz-se necessário perguntar pela posição do leitor. Qual o ponto de vista desde o qual nos colocamos para uma elucidação do significado da narrativa homérica? – perguntamos. Dentre as várias possibilidades de posicionamento, escolhemos nos colocar no interior do texto, visando elucidar, “por dentro”, os seus elementos constituintes. Assumimos, desse modo, as imagens feitas presentes no texto de Homero como objeto de nossa abordagem – imagens presentificadoras dos motivos e dos movimentos das personagens homéricas.

Se, por um lado, se faz necessário explicitar o ponto de vista de leitura do texto de Homero; por outro lado, é também indispensável explicitar a “cosmovisão” dentro da qual esse texto é constituído. A “visão de mundo” da personagem

homérica se constitui como “experiência da sensibilidade”: o “mundo” dessas personagens é o espetáculo configurado pelo conjunto ordenado de suas “imagens de mundo”. Reafirma-se, com isso, a imagem como objeto específico de nossa leitura.

As imagens de Homero, contudo, se nos oferecem tendo como “médio” a linguagem. Linguagem simbólica, expressa pensamentos e sentimentos “vivenciados” por cada personagem ao modo de experiência sensorial. Nos termos da experiência sensorial se constituem as “imagens de mundo” e, por fim, o “mundo” próprio da personagem homérica.

Superadas as “questões prévias”, recolocamos a pergunta que expressa o objetivo deste artigo: qual o sentido do encontro entre Aquiles e Palas Atena no Canto I da *Ilíada*, de Homero? Quais as imagens e símbolos que, “por dentro”, determinam-lhe os motivos e os movimentos e, com isso, estabelecem o seu significado?

O contexto dentro do qual se desenvolve essa “cena” é o conflito entre Aquiles e Agamêmnon. Um Agamêmnon soberbo e desmedido, colérico e sem temor pelo cometimento da “ὑβρις”. Em sua desmedida, o rei ultraja Aquiles e lhe subtrai a honra diante de uma assembleia de guerreiros.

Aquiles oscila entre retribuir ultraje com ultraje, desonra com desonra – “[...] ia sacando da bainha o gládio enorme”; ou, de outro modo, conter sua ira. É que, mesmo furioso, mas diversamente de Agamêmnon, cultiva e não se esquece de seu temor pela divindade.

Como, porém, expressar esse temor de Aquiles, a sua disposição em esquivar-se de cometer, também ele, a desmedida, sem que essa esquiva configure fuga ou covardia? A imagem de que lança mão Homero, para isso, é: “[...] do céu, Atena desce. [...] só visível para ele; ninguém mais a vê”. E ainda: “[...] Por trás segura-lhe os cabelos louros [...]”. São imagens definidoras do caráter de Aquiles; como o são a

cólera, a soberba e a escuridão as imagens pelas quais Homero nos faz presente o rei Agamêmnon.

Palas Atena, por seu lado, é a imagem da justa medida: “[...] Descendo do alto céu, para acalmar-te a ira [...]. Vamos, pára essa briga! Deixa em paz a espada!”. Afirma-se, do mesmo modo, como a imagem da justiça: “[...] um dia hão de pagar-te o triplo em dons esplêndidos como preço da afronta”. E, por fim, como imagem do sentimento de dever que os mortais devem à divindade: “[...] Acalma-te e obedece”.

Do caminho percorrido resulta a apreensão do sentido e da natureza do encontro entre o herói e a deusa: a imagem da contenção da ira de Aquiles. Palas Atena é, a um só tempo, um *'sentido'* e uma *'imagem'*: o sentido e a imagem *'comedidos'* e *'com medidas'* de Aquiles. E é Atená, acima de tudo, tritogênia: sabe *"deliberar bem, falar sem erros e fazer o que é preciso"*. Espelha, por esse triplo saber, as qualidades atribuídas por Homero ao herói Aquiles – daí sua especial relação e seu exclusivo encontro com a deusa.

## REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. Vol. I.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Vol. I.

FROMM, Erich. **A linguagem esquecida**: uma introdução ao entendimento dos sonhos, contos de fadas e mitos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Haroldo de Campos; introdução e organização Trajano Vieira. 4. ed. São Paulo: Arx, 2003. Vol. I.

HOMERO. **A Ilíada**. 6. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

INGARDEN, Roman. **Obra de arte literária**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

MAUSS, Marcel. Da dádiva e, em particular, da obrigação de retribuir os presentes. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. Vol. II, pp. 39-48.

MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. Vol. I, pp. 37-176.

MURACHCO, Henrique. **Língua grega**: visão semântica, lógica e funcional. São Paulo: Discurso Editorial/Editora Vozes, 2001. Vol. II.

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Porto Alegre: L&PM, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. **O imaginário**: Psicologia fenomenológica da imaginação. São Paulo: Ática, 1996.

SILVA, Antonio Gomes. **O discurso sensível**: a narrativa mitopoética em Homero e as imagens da fúria de Aquiles. 2005. 217 f. São Paulo: Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção leitura e crítica)



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## **AS INTERFACES ENTRE RESPONSABILIDADE SOCIAL CORPORATIVA, CAPITAL SOCIAL E CIDADANIA ATIVA**

---

## **THE INTERFACE BETWEEN CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY, SOCIAL CAPITAL AND ACTIVE CITIZENSHIP**

Gesinaldo Ataíde Cândido<sup>1</sup>

Waleska Silveira Lira<sup>2</sup>

### **RESUMO**

Este artigo tem como objetivo realizar uma discussão teórica sobre a relação entre Responsabilidade Social Corporativa, Capital Social e a Cidadania Ativa a partir da adoção de novas formas de atuação das empresas, do poder público e da sociedade civil. O estudo tem com base teórica referente à Responsabilidade Social, Capital Social e de cidadania ativa. Os resultados revelaram que quanto maior o incentivo e

---

<sup>1</sup> Professor Titular em Administração Geral da UFCG, doutor em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de Santa Catarina, com atuação nos cursos de graduação em Administração e Engenharia de Produção da UFCG. Professor permanente junto aos Programas de Pós-graduação em Administração da UFPB e da UFCG.

<sup>2</sup> Doutora em Engenharia da Produção pela Universidade Federal da Paraíba, doutora em Recursos Naturais pela Universidade Federal de Campina Grande, professora da Universidade Estadual da Paraíba.

as práticas desenvolvidas para criação de: Redes Sociais, Confiança, Diálogo, Consenso, Engajamento dos cidadãos, Apoio mútuo, Solidariedade, Desenvolvimento Participativo, Planejamento, Execução e Controle das práticas, Normas, Valores, Instituições e Relacionamentos compartilhados e da Criação de Espaços de Interação Coletivas, maior será o desenvolvimento do capital social e, conseqüentemente, maior será a atuação em termos de cidadania ativa. A conclusão é de que existe uma relação positiva entre o desenvolvimento do capital social e as práticas de ações de cunho social. Como resultante de um estágio de cidadania ativa elevado, onde se verifica uma redefinição na forma de atuação das empresas como integrante da sociedade, indivíduos relacionando-se entre si, constituindo um espírito de cooperação, de ser cidadão, inclusive corporativo, atuando para diminuir a exclusão em todos os seus aspectos, sendo um agente da solidariedade, em prol da igualdade entre os seres humanos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Responsabilidade Social. Capital Social. Cidadania Ativa.

## **ABSTRACT**

This article aims to conduct a theoretical discussion about the relationship between Corporate Social Responsibility, Social Capital and Active Citizenship based on the adoption of new forms of operation of businesses, government and civil society. The theoretical study is based on the Social Responsibility, Social Capital and Active citizenship. The results revealed that the greater the incentive and practices developed for the creation of: Social Networks, Trust, Dialogue, Consensus, Engagement of citizens, Mutual support, Solidarity, Participatory Development, Planning, Implementation and Control of practices, Standards, Values, Institutions and Relationships, and Spaces for collective interaction, the greater the social capital development, and, consequently, the higher the performance in terms of active citizenship. The conclusion is that there is a positive relationship between social capital development and the practice of social actions. As a result of a higher stage of

active citizenship, where there is a shift in the way companies operate as part of society, individuals relate to each other, forming a spirit of cooperation, being citizens, even corporate, acting to reduce exclusion in all its aspects, and being agents of solidarity for equality among human beings.

**KEY WORDS:** Corporate Social Responsibility. Social Capital. Active Citizenship.

## 1 INTRODUÇÃO

O atual modelo econômico tem levado o Estado a uma crise de identidade gerando discussões e questionamentos sobre seu papel e seu desempenho frente aos problemas sociais. A falência do Estado de bem-estar social cria condições para o setor privado ocupar um espaço cada vez maior e de suavizar, embora com ações isoladas, os danos por ele causados para a sociedade através das chamadas ações socialmente responsáveis. Ações que podem gerar formas ilimitadas de poder sobre as reais necessidades da sociedade.

As lacunas oriundas da falência do Estado nos setores públicos sociais passam a depender cada vez mais das iniciativas privadas, que de alguma forma usam tais práticas para outros fins, não direcionando estas ações para uma efetiva atuação em prol da criação de um espírito público ou a um componente cívico, tanto por parte do próprio setor privado como da sociedade.

Neste sentido, é fundamental que se fomente o engajamento dos cidadãos, o apoio mútuo, a solidariedade, a confiança recíproca, entre outras variáveis, sendo um dos dilemas ainda encontrados na atual realidade brasileira, visto que ainda está arraigada nos indivíduos uma postura centralizadora, individualista e baseada em comportamentos oportunistas, o que contribui para manutenção permanente deste quadro de instabilidade social, econômica e institucional.

Como forma de impulsionar a sociedade civil para maiores índices de participação social, visando o alcance do desenvolvimento e a conseqüente

consolidação da democracia, é discutido o conceito de Capital Social, o qual pode ser compreendido como a capacidade que os grupos e organizações que formam a sociedade civil desenvolvem para trabalhar conjuntamente no alcance de objetivos comuns, proporcionando uma maior eficiência na produção coletiva de riqueza.

Putnam (2000) discute ainda a importância de se ter uma comunidade cívica, caracterizados por cidadãos atuantes e imbuídos de espírito público, mediante o estabelecimento de relações políticas igualitárias e uma estrutura social firmada na confiança e na colaboração.

Paralelamente, é atribuída ênfase para o constructo de cidadania ativa, definida como o exercício dos direitos para melhorar a qualidade de vida política ou cívica por meio de uma maior participação na vida econômica e política ou, ainda, na realização de ações coletivas que, historicamente, têm permitido que pobres e excluídos se façam ouvir (GREEN, 2009).

Nos âmbitos local, nacional e global, pessoas em situação de pobreza estão estreita e crescentemente ligadas à sociedade por meio dos mercados de trabalho e dos bens e serviços que compram e vendem. Os mercados poderiam permitir às pessoas sair da pobreza e transformar suas vidas. No entanto, em muitos casos, a concentração de poder nos mercados impede que os benefícios do crescimento sejam usufruídos por pessoas afetadas pela pobreza. A redistribuição de poder em todos os níveis é essencial para que o crescimento opere a favor do desenvolvimento (GREEN, 2009).

Paoli (2002) enfatiza o processo de criação de consciência de cidadania do empresariado, mesmo que grande parte não se manifeste a esse respeito, e também não busque intervir na atual política econômica com vistas a transformá-la. Neste contexto, a autora, aponta a existência de:

“simultaneidade entre a redução de políticas públicas voltadas para a promoção das garantias dos direitos sociais, de um lado, e da abertura do espaço às ações sociais

privadas, de outro, que se entende o alcance e os limites da filantropia empresarial” (PAOLI, 2002, p.387).

Schroeder e Schroeder (2004) alertam sobre o avanço das empresas no domínio de áreas que antes eram de responsabilidade do Estado, como assistência social, educação, saúde etc. Dessa forma, as empresas passam a transcender seu papel de vetores do desenvolvimento econômico – por meio da produção de bens e serviços, para o de também vetores do desenvolvimento social, psicológico e cívico, caracterizando uma espécie de “responsabilidade ilimitada”.

Para Soares (2004), a maioria dos estudos relacionados à responsabilidade social corporativa vem sendo estudados numa perspectiva otimista, no entanto, é preciso que se leve em consideração os limites e os discursos sobre a atuação das empresas privadas frente às ações socialmente responsáveis.

Este estudo defende a tese de que a atuação das empresas nas ações de responsabilidade social só será efetiva na medida em servirem de estímulo para o exercício da cidadania, bem como da inclusão de políticas de atuação cooperativa e em consonância com as necessidades da sociedade local, inserido o capital social como meio para promover a redução da pobreza, o desenvolvimento local e o bem-estar social.

Para tanto, torna-se prudente uma redefinição de princípios e valores por parte dos atores sociais, governos locais e organizações, devendo convergir para o alcance de objetivos comuns e construção de políticas e modelos de desenvolvimento, a fim de que se estimule a emergência de adoção de novas práticas participativas e integradoras, em oposição a comportamentos individualistas.

Diante das questões norteadoras deste estudo, parte-se da seguinte premissa: as organizações que possuem um elevado capital social têm uma maior predisposição a adotarem ações e práticas socialmente responsáveis, contribuindo para a criação de uma consciência de cidadania ativa no contexto em que atuam. Sendo assim, é gerado um ciclo virtuoso, onde não existe um ponto de partida. O

fomento de uma dessas temáticas ocasiona em uma elevação das demais e, por conseguinte, no alcance de um efetivo desenvolvimento.

Considerando a importância dos temas em análise, este estudo tem como objetivo propor uma discussão teórica sobre a relação entre Capital Social, Cidadania Ativa e Responsabilidade Social Corporativa, a partir da adoção de novas formas de atuação do poder público, da sociedade civil e das empresas. Como procedimento metodológico, foi realizada uma pesquisa do tipo bibliográfica acerca dos principais temas contemplados, onde serão incorporadas e interligadas as diversas leituras, discussões e consultas prévias a materiais disponíveis, com o intuito de adquirir um maior embasamento teórico, propondo uma relação entre tais temáticas e a partir daí evidenciando um conjunto de variáveis que lhe são comuns.

Na base teórica referente à Capital Social foi dada ênfase aos trabalhos de Bourdieu (1980), Coleman (1984) e Putnam (1996). A análise da Responsabilidade Social foi norteadada a partir da visão de Paoli, (2002), Carrol (2003); Schommer, 2000; Melo Neto e Froes, (1999; 2001); Carrion (2000) e os aspectos relacionados ao exercício da cidadania ativa utilizou como referência a abordagem proposta por Green (2009).

A partir de tais considerações, este artigo encontra-se assim estruturado: em um primeiro momento foi analisada as temáticas referentes à capital social, responsabilidade social corporativa e cidadania ativa, de modo individual. Em um segundo momento, tem-se um tópico referente à relação entre tais constructos, seguido das considerações finais e referências utilizadas.

## **2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

### ***2.1 Capital Social***

A predominância de um ambiente excludente caracterizado pela fragmentação das instituições e pela elevação da desigualdade social tem resultado na necessidade em se aprofundar a discussão sobre caminhos viáveis que possam promover uma

restituição de tal cenário, no intuito de minimizar os dilemas contemporâneos. O crescimento econômico, analisado isoladamente, passa a ser parte do processo de construção do desenvolvimento, numa perspectiva ampla e integrada.

Um dos fatores que intensificam as disparidades sociais e econômicas é o próprio sistema capitalista que se faz vigente na atual sociedade, o qual contribui decisivamente para geração de um círculo vicioso de exclusão social sem precedentes. A sociedade convive atualmente com o descrédito nas instituições políticas, as quais se encontram socialmente deficientes, o que contribui para uma postura passiva dos cidadãos.

Neste contexto, a geração de práticas desenvolvimentistas não pode ser resultado exclusivamente da atuação do Estado ou das elites econômicas e políticas locais. A sociedade civil deve ser o ator principal no planejamento, execução e controle das práticas coletivas, envolvendo as diferentes dimensões no exercício da cidadania, através da criação de espaços de interação entre os membros da comunidade local.

As reflexões dos atores sociais, governos locais, instituições, organizações e agências de fomento devem convergir para o alcance de objetivos comuns, baseadas na construção de políticas e modelos de desenvolvimento, a fim de que se estimule a emergência de adoção de novas práticas participativas, em oposição a comportamentos individualistas.

As críticas formuladas nos anos 90 acerca do processo de globalização, o qual não é considerado um fator-chave, mas contribui para acentuar as desigualdades sociais, suscitou a busca de processos de renovação propiciando o surgimento de temas como a descentralização, a governança local, a participação, a emergência da sociedade civil e, mais recentemente, o capital social (MILANI, 2004).

Entre os autores consagrados no tema em análise atribui-se destaque para os estudos desenvolvidos por Robert Putnam, Pierre Bourdieu e James Coleman em diferentes campos realizados.

Inicialmente, tem-se na literatura sobre capital social a contribuição do cientista político norte-americano Robert Putnam, que se destaca pela realização de trabalhos e pesquisas empíricas de elevado respaldo, entre eles, o desempenho das instituições públicas na Itália entre 1970 e 1990 (PUTNAM, 1996).

Segundo Putnam (1996), o capital social refere-se a aspectos da organização social, tais como redes, normas e laços de confiança que facilitam a coordenação e cooperação para obtenção de benefícios mútuos. Logo, emerge como um dos temas que impactam e mantêm uma relação direta com o desenvolvimento, que é resultante das várias formas de associação coletiva.

Já na literatura sociológica do capital social, é atribuído destaque para Bourdieu (1980), o qual define o capital social como redes permanentes e próximas de um grupo que asseguram aos seus membros um conjunto de recursos atuais e potenciais, direcionando sua pesquisa para a questão do poder e das desigualdades em diferentes campos.

Em seguida, é evidenciado o conceito de capital social na visão do Coleman (1984), o qual é caracterizado como sendo importante para o desenvolvimento econômico, físico e humano e tem condições de alcançar recursos para o bem-estar coletivo, referindo-se ainda a aspectos da estrutura social que facilitam certas ações comuns dos atores dentro da estrutura.

Conforme pode-se verificar, os referidos autores convergem ao afirmarem que o capital social representa um recurso ou ativo que, a exemplo do capital econômico, pode ser acumulado, mediante a manutenção e ampliação das relações sociais que ocorrem em nível da comunidade, a qual não tem nenhum reforço legal para reivindicar sua propriedade (WALL; FERRAZI; SCHRYER, 1998; OFFE, 2001).

Atria (2003) busca compreender o enfoque do capital social no contexto da América Latina, propondo duas dimensões para o real entendimento deste conceito: o capital social entendido como uma capacidade específica de mobilização (liderança e empoderamento) de determinados recursos (relações de confiança, reciprocidade e

cooperação) por parte de um grupo; e a segunda dimensão refere-se ao capital social como disponibilidade de redes de relações sociais (associatividade horizontal ou vertical).

Chévez (2001) apresenta o capital social como um recurso que, em conjunto com outras condições favoráveis, oferece às comunidades a possibilidade de construir, baseadas em suas próprias potencialidades e capacidades, projetos sustentáveis de desenvolvimento orientados a melhorar suas condições de vida.

Para o autor referenciado, trata-se de um paradigma emergente que pretende ser uma espécie de teoria unificada, integrando conceitos de diversos campos como os da reciprocidade, de redes sociais, de desenvolvimento participativo e de governabilidade. E ainda, parece ser uma valiosa ferramenta para análise e promoção do desenvolvimento de base nas comunidades.

O estudo do capital social nos remete ao estudo das redes sociais. À medida que o primeiro está relacionado a normas, valores, instituições e relacionamentos compartilhados que permitem a cooperação dentro ou entre os diferentes grupos sociais o segundo está ligado aos canais pelos quais passam informação e conhecimento (MARTELETO, 2004). Assim pode-se dizer que se constroem redes e adquire-se capital social.

Vale ressaltar, que o capital social não é simplesmente um atributo cultural cujas raízes só podem ser fincadas ao longo de muitas gerações (DURSTON, 1999): ele pode ser criado, desde que haja organizações e/ou instituições suficientemente fortes para sinalizar aos indivíduos alternativas aos comportamentos políticos convencionais, na medida em que as dotações pré-existentes de capital social são recursos valiosos na construção de relações sinérgicas (entre Estado e sociedade civil), entretanto, não podem ser consideradas como a raridade decisiva.

Todavia, fomentar o engajamento dos cidadãos, o apoio mútuo, a solidariedade e a confiança recíproca é um dos dilemas ainda encontrados na atual

realidade brasileira, visto que ainda está arraigada nos indivíduos uma postura centralizadora, individualista e baseada em comportamentos oportunistas.

De forma particular, verifica-se na literatura uma crescente ênfase atribuída ao estabelecimento da relação entre capital social e responsabilidade social corporativa, visto que inclui em seu contexto uma série de princípios e variáveis interligadas e complementares entre si. A responsabilidade social emerge a partir da necessidade de um novo perfil do empresariado frente aos diversos elos constituintes da cadeia, tais quais, clientes, fornecedores e a sociedade como um todo, priorizando-se às questões de ordem econômica, ética, social e legal.

## ***2.2 Responsabilidade Social Corporativa***

A discussão sobre a temática de responsabilidade social corporativa necessita ser vista como um fator resultante de um forte entrosamento entre instituições de fomento, organizações e sociedade civil, onde o estabelecimento contínuo de relações sociais entre esses diferentes atores interfere diretamente na propagação do capital social e na promoção de um efetivo desenvolvimento.

O exercício da responsabilidade social vem se desenhando como um novo paradigma na gestão das organizações, na comunidade local e conseqüentemente na dinâmica do desenvolvimento regional, proporcionando uma nova discussão acerca dos conceitos e práticas inerentes a Responsabilidade Social.

Esta nova discussão parte da visão de uma reconfiguração institucional, na qual fazem parte atores distintos (locais, regionais, empresários, movimentos sociais, consumidores e governos) inseridos numa rede de relacionamentos que configuram e exercem ações regulatórias sob a gestão de negócios. Assim, muitas organizações passam a alvitrar um posicionamento socialmente responsável mais acentuado do que o próprio produtivismo já conhecido, bem como o poder público e a sociedade civil passam a refletir sobre os seus planejamentos estratégicos neste novo contexto.

De fato, este paradigma vem aumentando o interesse e investimentos das classes empresariais na área social. Cada vez mais os debates sobre temas como: o gerenciamento social, a implementação de projetos sociais comunitários, a formação do empresário ético e os próprios efeitos da responsabilidade social nas culturas organizacionais contemporâneas, ratificam a pluralidade de ações que as organizações podem contextualizar nos diversos âmbitos sociais.

Desta forma, observa-se um crescente interesse de empresas privadas em atuar no campo da Responsabilidade social (ASHLEY, 2002; BAIARDI; LANIADO, 2002; SCHOMMER, 2000; MELO NETO; FROES, 1999; 2001; CARRION 2000).

Destarte que, o conceito de Responsabilidade Social está em construção, podendo ser analisada sob dois aspectos. O primeiro refere-se à questão da ineficiência do Estado, sendo este criticado como agente organizador da dinâmica social, em favorecimento da esfera privada. O segundo, voltado para a questão de mercado, onde as ações sociais das empresas podem ser consideradas estratégias competitivas, com um enfoque apenas para as questões econômicas e sobrevivência da empresa.

Na visão de Souza (2001), a ação social empresarial está relacionada ao desenvolvimento de atividades para o atendimento de demandas da comunidade, e que não sejam obrigatórias por lei. Felix (2003) sugere que a responsabilidade social não se expressa como uma ação emergencial e pontual das empresas de ajuda social, mas sim, como uma perspectiva, em longo prazo, de tomada de consciência das empresas no sentido de incorporarem em sua missão, em sua cultura e na mentalidade de seus dirigentes e colaboradores a busca do bem-estar da população, por perceberem que o próprio desenvolvimento da organização depende da sociedade à qual pertencem e que, por sua vez, também é parte de cada um.

Diante da relação *sine qua non* entre organização e sociedade, a responsabilidade social deverá estar sinergicamente associada de forma intrínseca a

dois fatores que alicerçam a essência da sua prática: ética e transparência na gestão das ações sociais voltadas para o bem-estar da população.

O Estado considerado como um agente que tem a obrigação de proporcionar o bem estar da população está progressivamente se omitindo de sua função tradicional e não sendo o realizador de políticas de cunho social, passa a deixar as populações mais carentes entregues à própria sorte.

Partindo da ausência de uma maior pró-atividade por parte do estado, surge uma deliberação das competências do mesmo, tornando-o livre de suas obrigações sociais, juntamente com seus direitos e deveres. Diante desta inércia por parte do estado, há uma retração dos investimentos em políticas públicas e sociais, descentralização de projetos sociais e privatização de serviços básicos. Neste sentido, criou-se uma pluralidade de cenários e espaços para as organizações intercederem junto ao mosaico de problemáticas sociais, desencadeadas por uma crise de caráter institucional antiga no país.

Por outro lado, as empresas passam a perceber que são, em parte, responsáveis pela situação de exclusão e injustiça social (FÉLIX, 2003). É nesse contexto que a iniciativa privada é pressionada a ampliar o seu conceito original, investindo em áreas em que o Estado é ineficiente (educação, saúde, bem-estar social), procurando tornar-se mais produtiva e competitiva (BUENO, 2002).

Entretanto, segundo Guimarães (1999) mesmo com a ampliação do conceito original das organizações, é necessário agregar experiências inovadoras que possam servir de referência para a elaboração de políticas sociais. Todavia, o autor ressalta a importância fundamental do estabelecimento e conservação das identidades. Por exemplo, a educação é um direito do cidadão imprescindível para a sua participação plena na sociedade, mas é uma responsabilidade do estado. A sociedade civil deve colaborar com o estado, a partir de suas experiências, entretanto, as mesmas devem ser introduzidas de forma negociada e equilibrada para a busca do estado de bem-estar dos atores sociais.

Gómez Pérez (2001) sintetiza três características do estado de bem-estar: 1) forte intervenção estatal na economia, através da qual se pretendeu regular o mercado para manter o pleno emprego e uma economia ativa orientada para a demanda; 2) sustento da provisão pública de serviços universais como saneamento, educação, moradia, desemprego, pensões, ajudas familiares e proteção social; 3) obrigação pública do sustento de um “nível mínimo de vida”, diferente dos mecanismos de caridade, como elemento constitutivo de responsabilidade coletiva de todos os cidadãos.

A atuação por parte das empresas para o cumprimento das obrigações legais, antecipadamente determinadas pela sociedade, não pode ser considerado como comportamento socialmente responsável, mas como obrigação contratual óbvia (CORRÊA; MEDEIROS, 2003).

Montana e Charnov (2000) mostram que a apreensão legitimada nas últimas décadas pelas empresas com suas obrigações sociais deve-se ao crescimento dos movimentos ecológicos e de defesa do consumidor, pois estes focam o relacionamento empresa-sociedade.

As organizações estão inseridas em um ambiente de mudanças e pressões por parte da sociedade que exigem atitude ecologicamente corretas e um desempenho global que promova a eficiência, eficácia, efetividade e economicidade, que tenham suas operações “limpas” e ações transparentes e socialmente responsáveis.

No entanto, fato de produzir produtos e serviços de qualidade não é mais um diferencial competitivo, em uma economia globalizada, o mercado e a sociedade exigem uma gestão sustentável centrada nos interesses e dos *stakeholders*. Entretanto, medir os resultados das ações de responsabilidade social requer dos atores sociais investimentos em recursos na concepção de instrumentos e indicadores capazes de dar transparência e mensurar as atividades empresariais diante dos mais diferentes públicos.

Para Megginson, Mosley, Pietri Jr., (1998) as empresas assumem a responsabilidade social através do desenvolvimento de programas como diversas relações com os empregados, serviço ao público e à comunidade, proteção ambiental, defesa do consumidor, assistência médica e educacional, desenvolvimento e renovação urbana, cultura, arte e recreação.

Schommer (2002) mostra que as empresas desenvolverem ações sociais para obtenção de vantagens competitivas, promoção de valores de solidariedade interna e identificação e desenvolvimento de lideranças entre os funcionários; resposta a incentivos oferecidos pelo governo e outras instituições e orientação e visão estratégica de sobrevivência em longo prazo.

As práticas empresariais estão sendo usadas como instrumento de construção de uma ideologia que faz com que a empresa passe a ser vista como o único ator capaz de solucionar a crise social, reduzindo assim, o problema social a uma questão de gestão de recursos (CARRION, 2003).

Do mesmo modo, modelos para padronizar a análise e critérios de comparação das ações de responsabilidade social estão surgindo em várias partes do mundo, buscando orientar empresas, investidores, a mídia e o público em geral. No entanto, estes modelos não procuram enfatizar ou mesmo questionar a responsabilidade social da empresa como um meio de mudar a consciência da sociedade em busca de um posicionamento ativo por parte dos cidadãos.

A responsabilidade social empresarial vai mais além da simples atividade assistencialista, ela considera aspectos para uma mudança na conduta das empresas e na consciência de agir em consonância com as necessidades da população.

Um modelo conceitual que contempla um significado amplo da responsabilidade social é o proposto por Carroll (2003) que mostra a existência de uma mudança relevante nas questões enfrentadas pelas empresas e as ações sociais, tendo em vista que as organizações, a própria sociedade e a relação entre estas

mudaram consideravelmente ao longo do tempo. Esse modelo engloba as expectativas econômicas, legais, éticas e filantrópicas.

A integração das quatro dimensões define responsabilidade social como responsabilidade econômica, legal, ética e filantrópica surgidas das expectativas da sociedade, não se restringindo a responsabilidade social às ações sociais de caráter obrigatório e social, bem como, exclusivamente, às ações de caráter voluntário.

Para Carroll (2003), as empresas que estão engajadas em atividade filantrópicas estão exercendo um papel voluntário, sem ligações com as questões éticas, sendo inadequado considerá-las uma obrigação, bem como responsabilidade. Sendo assim, a dimensão filantrópica fica ligada às dimensões ética ou econômica. O desempenho econômico estabelece uma relação direta com a RSE, facilitando na identificação dos elementos que podem ser avaliados. Dentre as falhas, pode-se identificar o sistema de descrição, pois se adotam respostas como sim e não, quando um sistema de pontuação seria o mais adequado.

Vassallo (2000) argumenta que a responsabilidade social tornou-se abrangente, envolvendo uma dimensão de responsabilidade para com toda a cadeia produtiva da empresa: clientes, funcionários, fornecedores, além da comunidade, ambiente e sociedade como um todo.

Schroeder e Schroeder (2004) consideram que a atuação empresarial pode ser abrangente e preocupante. Pode ser preocupante por dois motivos diferentes. A primeira preocupação deve-se ao fato de não contar com algumas empresas cumprindo com seu papel social e, então, dificultando ainda mais um desenvolvimento local sustentável e mais humano.

Os autores supracitados consideram que as organizações são centros de poder econômico e político que interferem diretamente na dinâmica social, na medida em que assumindo causas sociais estariam devolvendo à sociedade parte dos recursos humanos, naturais, financeiros que consumiram para a alavancagem do

lucro de sua atividade. Esta situação tem levado diversos atores sociais a legitimarem a responsabilidade social corporativa (SCHROEDER; SCHROEDER, 2004).

Em virtude da complexidade inerente a uma atuação socialmente responsável por parte das organizações, visto que requer um contínuo fomento do capital social, a partir da integração entre instâncias governamentais, instituições de apoio e comunidade civil, discute-se o conceito de cidadania ativa, o qual se caracteriza por ser abrangente e eficaz quando se almeja caminhos sólidos para enfrentar os dilemas sociais e econômicos de países em desenvolvimento.

### ***2.3 Cidadania Ativa***

A cidadania apresenta-se como sendo uma temática de elevada contribuição para os estudos relacionados a diversas áreas do conhecimento, para tanto, torna-se importante a realização de um resgate histórico acerca de seu conceito, tendo em vista sua abrangência e as inúmeras formas que podem ser assumidas em função dos diferentes contextos culturais.

Entre os autores renomados merece destaque os trabalhos desenvolvidos por Marshall (1967), que analisando o caso inglês e sem pretensão de universalidade, generalizou a noção de cidadania e de seus elementos constitutivos. O referido autor evidenciou o conceito de cidadania associando ao desenrolar da conhecida sequência histórica no desenvolvimento dos direitos, cuja ênfase estaria não só na titularidade de direitos, mas também na alusão ao pertencimento a uma comunidade cívica. Logo, seria composta de direitos civis e políticos (considerados direitos de primeira geração) e de direitos sociais (direitos de segunda geração).

Os direitos civis conquistados no século XVIII correspondem aos direitos individuais de liberdade, igualdade, propriedade, de ir e vir, direito à vida, segurança, entre outros. Sendo os direitos que embasam a concepção liberal clássica. No que concerne aos direitos políticos, alcançados no século XIX, referem-se à liberdade de

associação e reunião, ao sufrágio universal, entre outros, sendo também denominados de direitos individuais exercidos coletivamente. Já os sociais, econômicos ou de crédito, de segunda geração, foram conquistados no século XX a partir das lutas do movimento operário e sindical, sendo os direitos ao trabalho, saúde, educação, aposentadoria, seguro-desemprego, entre outros relacionados a garantia de acesso aos meios de vida e bem-estar social.

Esta concepção proposta por Marshall prestou-se a críticas, desde as que excluíram os direitos naturais nela contidos, por não serem direitos naturais e sim históricos (CRANSTON, 1983 *apud* MARSHALL, 1967), até os que classificaram a cidadania em passiva, a partir “de cima” via Estado, e ativa, a partir “de baixo”, de instituições locais autônomas.

Para Soares (2002), a cidadania passiva consiste no acesso aos direitos (políticos, sociais, civis), e a cidadania ativa traz a dimensão das responsabilidades que os sujeitos têm com a comunidade política à qual pertencem. Neste artigo, é dada ênfase para o conceito de cidadania ativa, a qual se encontra relacionada ao compromisso cívico e a deliberação coletiva acerca de todos os temas que afetam a comunidade política.

Assim, revelada como uma força motriz para a resolução de questões de interesse público e geral, a cidadania ativa representa uma ferramenta salutar para o alcance das garantias mínimas, fundamentais para a sobrevivência do homem, as quais, por diversas vezes a esfera estatal não consegue fornecer bases estruturais sociopolíticas para alcançá-las.

Nos âmbitos local, nacional e global, pessoas em situação de pobreza estão estreita e crescentemente ligadas à sociedade por meio dos mercados de trabalho e dos bens e serviços que compram e vendem. Os mercados poderiam permitir às pessoas sair da pobreza e transformar suas vidas. No entanto, em muitos casos, a concentração de poder nos mercados impede que os benefícios do crescimento sejam usufruídos por pessoas afetadas pela pobreza. A redistribuição de poder nos

mercados em todos os níveis é essencial para que o crescimento opere a favor dos pobres (GREEN, 2009).

A partir desta breve contextualização, não tem como desvincular o estudo de cidadania e sua estreita relação com a desigualdade instalada, sobretudo nos países em desenvolvimento. Ao discutir, ao longo de seu conhecido terceiro capítulo, Cidadania e classes sociais, a compatibilidade entre o desenvolvimento da cidadania na Inglaterra e a existência das desigualdades próprias ao sistema capitalista, Marshall formula uma questão que poderia ser considerada crucial na teoria da cidadania. Trata-se da existência de uma tensão permanente entre duas forças opostas e coexistentes: direitos iguais em uma ordem desigual.

Segundo Marshall (1967, p. 94), "a desigualdade do sistema de classes seria aceitável sempre que fosse reconhecida a igualdade da cidadania". Contudo, de acordo com o autor, a cidadania provocou efeitos escassos sobre a desigualdade social até o séc. XIX e os direitos sociais ainda não haviam sido incorporados ao *edifício da cidadania*. O esforço que havia sido feito não era o de eliminar a pobreza, mas sim seus efeitos desagradáveis.

Em fins do século XIX, tal situação já estava em mudança devido a diversos fatores. A redução das diferenças adquiriu um novo significado com a formação de um mercado consumidor de caráter nacional, sob o qual se desenvolveu a situação que propiciava o desenvolvimento da cidadania de maneira que, a integração social se estendeu da esfera do sentimento e do patriotismo ao do desfrute material. Os componentes de uma vida culta e civilizada, antes monopólios de alguns, paulatinamente se colocaram à disposição das massas (MARSHALL, 1967).

No contexto brasileiro, Rocha (2005) atribui o surgimento do tema da pobreza, como uma preocupação de toda a sociedade, como resultado do sucesso da estabilização econômica em 1994. Por outro lado, o Banco Mundial, em fins da década de 1980, já colocava em sua agenda, para a América Latina e países periféricos, a questão da pobreza e da desigualdade como matéria prioritária.

Schwartzman (2004) vê como tema dominante hoje no Brasil a exclusão social e a pobreza. Este teria tomado o lugar do que há cerca de vinte a trinta anos preocupava os cientistas sociais brasileiros, as questões referentes ao desenvolvimento econômico, à participação política, à democracia e à mobilidade social.

É importante ressaltar, a necessidade de uma visão sistêmica por parte das elites em que seja incorporada a noção de interdependência e compartilhamento entre os interesses da sociedade, instituições e do próprio Estado. Conforme mencionado, a cidadania ativa requer a participação da esfera pública e privada, levando em consideração o respeito às diferenças e a superação das desigualdades sociais, bem como a capacidade de dialogar, buscar consensos que privilegiem a maioria dos envolvidos, ou, num sentido mais amplo, o bem comum.

Boaventura Santos (1997) evidencia que as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser deferentes quando a igualdade os descaracteriza.

Neste sentido, Green (2009) diz que para as pessoas viverem com dignidade é preciso que os Estados, empresas e outros sejam responsabilizados por suas ações, é crucial que os cidadãos possam determinar o curso de suas próprias vidas, lutando por seus direitos e por justiça em suas sociedades. Cidadãos ativos constituem um ingrediente essencial para que os Estados trabalhem eficazmente para pôr fim à pobreza e à desigualdade.

Na tentativa de promover o efetivo exercício da cidadania e a construção de uma sociedade mais humana, mais responsável e mais produtiva, sem causar danos à população e ao meio ambiente, verifica-se o exercício de algumas empresas quanto a adoção de medidas de responsabilidade social, formulando paralelamente estratégias administrativas que possibilitem o equilíbrio entre os setores econômico e social, com vistas à obtenção de um desenvolvimento com base sustentável.

### **3 PROPOSIÇÃO DE RELAÇÕES ENTRE RESPONSABILIDADE SOCIAL, CAPITAL SOCIAL E CIDADANIA ATIVA**

Diante do declínio do Estado-Nação devido à globalização das mazelas sociais, surge uma nova reestruturação na qual o estado e o setor privado estão delineando seus papéis e fronteiras de atuação, deixando lacunas por preencher entre a tríade sociedade-governo-empresa.

As transformações quanto ao papel e ao nível de interferência do estado nos modelos econômicos e na sociedade, engendram mudanças cada vez mais sentidas no cenário mundial. Este fato, juntamente com o aumento do poder de capital das empresas privadas, vem suscitando debates a respeito do papel e legitimação das organizações privadas em questões de interesse público.

Considerando a visão de Green (2009) as empresas podem contribuir para às pessoas saírem da pobreza e transformar suas vidas. Esta contribuição está associada ao conceito mais amplo de responsabilidade social proposto por Carroll (2003), quando trata da existência de uma mudança relevante nas questões enfrentadas pelas empresas e as ações sociais, englobando a integração das quatro dimensões da responsabilidade social as expectativas da sociedade, não restringindo a responsabilidade social às ações sociais de caráter obrigatório e social, bem como, exclusivamente, às ações de caráter voluntário.

A responsabilidade social é o compromisso da empresa em contribuir com o desenvolvimento, o bem-estar e a melhoria da qualidade de vida dos empregados, suas famílias e a comunidade em geral (TORO; HOYOS, 1998).

Para Melo Neto e Froes (2004), as empresas subsistem em função da organização do estado que a sociedade lhe viabiliza como parte das condições de sobrevivência. Assim, as empresas giram em função da sociedade e do que a ela pertence, devendo, em troca, no mínimo prestar-lhe contas da eficiência com que usa todos esses recursos.

Neste contexto, é preciso construir uma cultura corporativa baseada em participação e valores compartilhados visando o desenvolvimento e o bem comum da sociedade. Para transformar organizações, é necessário transformar as pessoas e as práticas tradicionais de gestão, inserindo o capital social para a maximização das capacidades intelectuais e criativas, vinculando à relevância dos relacionamentos como recurso para a ação social, aspecto com o qual muitos autores concordam, como Bourdieu (2003; 2003), Coleman (1988) e Loury (1987 *apud* NAHAPIET; GHOSHAL, 1998).

Conforme visto anteriormente, o conceito de capital social refere-se a capacidade de viver em comunidade, de interagir socialmente e de trabalhar conjuntamente visando objetivos comuns, através de um espírito de confiança que resulte no processo de transformação social.

É preciso desenvolver e solidificar as relações interpessoais entre os membros de um grupo ou comunidade para o fortalecimento dos laços sociais já existentes, criando relações de confiança social como meio para o engajamento cívico duradouro e a mobilização coletiva eficiente.

Considerar a vinculação entre a sociabilidade das empresas ao estoque de capital social de seus profissionais torna-se oportuno, tendo em vista que o capital social, presente nas organizações, pelas pessoas que a ela estão vinculadas, contribui para aprimorar as ações socialmente responsáveis como um processo que visa o aprimoramento das relações entre os diversos atores que compõem o cenário socioeconômico.

Conforme afirma Fernandes (2001), o capital social pode aumentar o desempenho das organizações de uma dada localidade, tornando-as mais eficientes e socialmente responsáveis.

De modo paralelo, não há como desvincular a formação do capital social do sistema democrático, pois, sem democracia não há permissibilidade de formação de redes, de interação entre os agentes sociais e nem mesmo viabilidades dialógicas

formativas da cidadania. A formação do capital social está intrinsecamente vinculada à formação do capital humano, conforme afirma Rodrigues (2001):

Sem aprendizagem não há democracia nem há cooperação. É necessário formar e informar, educando o cidadão, sensibilizando para os valores democráticos indispensáveis à aquisição de aptidões cooperativas, visto a democracia ser um regime social particular. Por isso, o campo escolar não pode ser neutro, impedindo os alunos da iniciação nos princípios democráticos, voltados para a solidariedade, a justiça, o respeito mútuo, os direitos humanos e os deveres morais e sociais (RODRIGUES, 201, p. 49).

O processo de transformação das práticas sociais passa por um processo de aprendizado social, de construção de novas formas de relação, que inclui de um lado, evidentemente, a constituição de cidadãos enquanto sujeitos sociais ativos, mas também, de outro lado, para a sociedade como um todo, um aprendizado de convivência com esses cidadãos emergentes que recusam permanecer nos lugares que foram definidos socialmente e culturalmente para eles (DAGNINO, 1994).

Neste sentido, a cidadania ativa requer não só a participação da esfera pública mais a parceria com setor privado, considerando o respeito às diferenças e a superação das desigualdades sociais, a capacidade de dialogar, de buscar formas comuns de promover o bem estar da sociedade sem discriminação de cor, raça, religião e sexo. Conforme afirma Boaventura Santos (1997), as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser deferentes quando a igualdade os descaracteriza.

Algumas empresas estão criando e adotando estratégias administrativas que possibilitem o equilíbrio entre os setores econômico e social, com vistas à obtenção de um desenvolvimento auto-sustentável que promova o efetivo exercício da cidadania e a construção de uma sociedade mais humana, mais responsável e mais produtiva, sem causar danos à população e ao meio ambiente.

Neste sentido, como forma de contemplar todas as temáticas estudadas no arcabouço teórico deste artigo e visualizar as relações de interdependência existentes entre si gerando um ciclo virtuoso de desenvolvimento, tem-se a Figura 01 composta de um conjunto de variáveis representativas do capital social, da responsabilidade social e da cidadania ativa.

**Figura 01** – Variáveis de capital social, responsabilidade social e cidadania ativa.



**Fonte:** Elaboração Própria (2010).

Neste sentido, os aspectos relacionados às Redes Sociais, Confiança, Diálogo, Consenso, Engajamento dos cidadãos, Apoio mútuo, Solidariedade, Desenvolvimento Participativo, Planejamento, Execução e Controle das práticas, Normas, Valores, Instituições e Relacionamentos compartilhados, Criação de Espaços de Interação Coletivas, Cooperação podem ser considerados o elo entre o Capital Social, a Responsabilidade Social e a Cidadania Ativa, considerando que estes termos estão presentes na literatura acerca dos três temas em discussão neste ensaio teórico.

Diante das questões abordadas, verifica-se que a existência de uma relação positiva entre Responsabilidade Social, Capital Social e Cidadania Ativa parte de uma nova atuação das empresas como integrante da sociedade e, por sua vez, indivíduos atuando coletivamente dentro e fora da organização, constituindo um espírito de cooperação, de ser cidadão, inclusive corporativo. A partir dessa redefinição de princípios e valores, pode-se alcançar uma diminuição da exclusão socioeconômica em todos os seus aspectos, em prol da igualdade entre os seres humanos.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este artigo buscou realizar uma discussão teórica sobre a relação entre Capital Social, Cidadania Ativa e Responsabilidade Social Corporativa, a partir da adoção de novas formas de atuação do poder público, da sociedade civil e das empresas.

Diante dos conceitos e abordagens evidenciados, verifica-se o quão importante se faz presente o reconhecimento do papel a ser desempenhado pelos cidadãos em parceria com as elites políticas e organizacionais, paralelamente a adoção de um posicionamento mais crítico frente aos debates locais. Atentar para estes novos direcionamentos quanto a forma de atuação revigora o estabelecimento de uma relação exitosa entre capital social, responsabilidade social e cidadania ativa, uma vez que se propõe a enfatizar aspectos relacionados aos indivíduos e sociedade civil enquanto parte imprescindível no processo de desenvolvimento.

A construção da cidadania ativa é um processo. Processo que começou nos primórdios da humanidade e que se efetiva através do conhecimento e conquista dos direitos humanos, não como algo pronto, acabado; mas, como aquilo que se constrói. Logo, torna-se fundamental uma evolução na consciência individual para que se possa ser responsável socialmente. Em outras palavras, a responsabilidade individual é fator preponderante para garantir uma ética, fundada em princípios e valores que norteiem o viver em comunidade.

Faz-se necessário uma ação sinérgica envolvendo o setor privado e o público que caracterize atitudes coletivas, visando à criação e o fomento de variáveis representativas identificadas neste estudo, quais sejam: redes sociais, confiança, diálogo, consenso, engajamento dos cidadãos, apoio mútuo, solidariedade, desenvolvimento participativo, planejamento, execução e controle das práticas, normas, valores, instituições e relacionamentos compartilhados e da criação de espaços de interação coletiva.

Logo, pressupõe indivíduos atuando efetivamente no âmbito interno e externo à organização, relacionando-se entre si, constituindo um espírito de cooperação, de ser cidadão, inclusive corporativo, atuando para diminuir a exclusão em todos os seus aspectos, sendo um agente da solidariedade, em prol da igualdade entre os seres humanos.

## REFERÊNCIAS

ATRIA, R. Capital Social: concepto, dimensiones y estrategias para su desarrollo. In: ATRIA, R. et al. **Capital Social y reducción de La pobreza em América Latina y El Caribe**: en busca de un nuevo paradigma. CEPAL, Michigan State University. 2003.

ASHLEY, P. A. (coord.). **Ética e Responsabilidade Social nos Negócios**. São Paulo: Saraiva, 2002. 205p.

BAIARDI, A.; LANIADO, R. N. A Ação Social Extra-firma do empresariado baiano. In: FISCHER, T. (org.). **Gestão do Desenvolvimento e Poderes Locais**: marcos teóricos e avaliação. Salvador: Casa da Qualidade, 2002.

SANTOS, B. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

BOURDIEU, P. Le capital social: notes provisoires. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, n. 31, p. 2-3, 1980.

BUENO, E. L.; Serpa, P. T.; SENA, R. B.; OLIVEIRA, R. J. B.; SOEIRO, S. A responsabilidade social e o papel da comunicação. In: **Responsabilidade social das empresas: a contribuição das universidades**. São Paulo/Petópolis: Instituto Ethos, 2002.

CARRION, R. M. Organizações privadas sem fins lucrativos. **Tempo Social**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 237-255, nov. 2000.

CARROLL, A. A three-dimensional conceptual model of corporate performance. **Academy of Management Review**, v. 4, p. 497-505, 1979.

CHÉVEZ, M. L. Z. Capital Social e desenvolvimento local: alguns apontamentos teóricos. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ADMINISTRAÇÃO RURAL, 4., 2001. **Anais ...** Goiânia: ABAR, 2001. Disponível em <<http://www.dae.ufla.br/Biblioteca/4CongABAR>>. Acesso em: 20 junho 2010.

COLEMAN, J. **Foundations of social theory**. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 1984.

CORREA, M. S (org.). **Capital Social e Desenvolvimento Regional**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2003.

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (org.) **Anos 90: Política e sociedade no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1994, p. 103-118.

DURSTON, J. Construyendo capital social comunitário. In: **Revista de La CEPAL**, n. 69, dez. 1999.

FÉLIX, L. F. F. O ciclo virtuoso do desenvolvimento responsável. In: **Responsabilidade social das empresas: a contribuição das universidades**. São Paulo/Petrópolis: Instituto Ethos, 2003. v. 2, p. 13-42.

FERNANDES, A. S. A. O conceito de Capital Social e sua Aplicação na Análise Institucional e de Políticas Públicas. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO, 25., 2001, Campinas. **Anais...** Campinas: ANPAD, 2001. Políticas Públicas.

GÓMEZ PEREZ, A. I. **A cultura escolar na sociedade neoliberal**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

GREEN, D. **Da Riqueza ao Poder: Como cidadãos ativos e estados efetivos podem mudar o mundo**. São Paulo: Cortez Editora, 2009.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

MARTELETO, Regina Maria. Análise das redes sociais: aplicação nos estudos de transferência da informação. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 30, n. 1, p. 71-81, jan.-abr. 2001.

MELO NETO, F. P. de; FRÓES, C. **Gestão da responsabilidade social corporativa: o caso brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Qualitymark, 2004.

MILANI, C. R. S. **Organizações e Sociedade**, Salvador, v. 11, n. edição especial, p. 95-113, 2004.

MONTANA, P. J.; CHARNOV, B. H. **Administração**. São Paulo: Saraiva, 2000.

OFFE, K. **Social capital: theoretical issues**. Disponível em: <http://www.worldbank.org/wdr/2001/wkshppapers/berlin/offe.pdf>. Acesso em 25 ago. 2007.

PAOLI, M. C. Empresas e responsabilidade social: os enredamentos da cidadania no Brasil. In: **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

PUTNAM, R. D. **Comunidade e Democracia: a experiência da Itália Moderna**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

\_\_\_\_\_. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ROCHA, S. **Pobreza no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

SCHWARTZMAN, S. **As causas da pobreza**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

RODRIGUEZ, J. M. M. Desenvolvimento sustentável: níveis conceituais e modelos. In: RODRIGUEZ, J. M. M.; SILVA, E. V. da. (org.) **Desenvolvimento local sustentável**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2001.

SOARES, V. Projeto Vila-Bairro: impactos nas relações de gênero. In: **Governo Local e Desigualdades de Gênero**. São Paulo: Estudos apresentados pela FGV-EASP, Hewlett, Fundação Ford e AGENDE, 2002.

SOARES, Vera. A construção da cidadania fragilizada da mulher. In: EMILIO, M.; TEIXEIRA, M.; NOBRE M.; GODINHO, T. (orgs.) **Trabalho e cidadania ativa para as**

**mulheres:** desafios para a política pública. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2003. p. 89-100.

SOUZA, I. D. Nova ordem mundial. In: **O Liberal**, 2001, p. 2.

SCHOMMER, P. C. Investimento Social nas Empresas: cooperação organizacional num espaço compartilhado. In: FISCHER, T. (org.). **Gestão do Desenvolvimento e Poderes Locais:** marcos teóricos e avaliação. Salvador: Casa da Qualidade, 2002. p. 91-109.

SCHROEDER, J.; SCHROEDER, I. Responsabilidade Social Corporativa: Limites e Possibilidades. **RAE** - eletrônica, São Paulo, v.3, n.1. Disponível em: <<http://www.era.com.br/eletronica>>. Acesso em 10 de maio de 2010.

WALL, E.; FERRAZI, G.; SCHRYER, F. Getting the goods on capital social. **Rural Sociology**, 63(2), 1998, p. 300-322.



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online