

## Um Vazio Teórico

Helenice Maria Reis Rocha.

Mestre em Literatura – UFMG.

Neste estudo, pretendo me debruçar sobre dois momentos da teoria da literatura. Num primeiro momento nos situamos nas teorias da intertextualidade, da metalinguagem, no Formalismo, no Estruturalismo e nas transformações pretendidas quanto às formas anteriores de fazer literário. Num segundo momento vamos nos circunscrever nos conceitos de Escrita, nas teorias culturalistas entre outras coisas. Me ocorre aqui uma frase de Henry Lefebvre em seu livro *Lógica Formal, Lógica Dialética* em que ele diz: O carro é Azul. Se carro e Azul são a mesma coisa podemos dizer O carro é o carro. Estamos diante de uma tautologia.

Esta a prisão languageira que o verbo de identidade, engendrado na poética de Aristóteles nos trás. O Formalismo e o Estruturalismo pretendiam que o mais importante não era o que dizer mas como dizer. Esta formulação abriu espaço à um experimentalismo que nos trouxe a palavra objeto. Por exemplo, a forma da palavra no espaço do papel valia mais do que o que se dizia. O aspecto fonético, os sons, levando o poema quase à assemia eram o dizer em si. Os poemas eram, portanto, iguais a si mesmos. Diziam de si a si próprios. Como na tautologia. Na camisa de força aristotélica se diz de si a si mesmo. Como entender o tempo, a civilização, a própria humanidade, assim? O conceito de metalinguagem diz que a linguagem deve se referir a si mesma. Entretanto toda linguagem tem um sujeito que fez a escolha da referida linguagem. Não há neutralidade, impessoalidade nenhuma nisto. Este sujeito está mergulhado num caldo de cultura, num processo civilizatório e existe uma relação entre ele e a linguagem que usa. O vazio teórico a que me refiro é aquele que dê conta da distância entre este sujeito histórico, cultural e o experimentalismo que o circunstancia.

Num segundo momento estamos mergulhados nas teorias culturalistas para as quais interessa menos o modo através do qual se diz o que é dito e mais o que se diz na interlocução entre os diferentes sujeitos oriundos de diferentes culturas, de diferentes processos civilizatórios. A passagem entre os dois momentos é o que me interessa.

Além das teorias culturalistas me ocorre agora a Análise do Discurso que resgata exatamente o lugar deste sujeito com os seus conceitos.

Segundo BHABHA "Não passará a linguagem da teoria de mais um estratagema da elite ocidental culturalmente privilegiada para produzir um discurso do Outro que reforça sua própria

equação conhecimento-poder?" (BHABHA, 1998, p. 45)

Temos uma herança Aristotélica que deságua numa tautologia, portanto num discurso que reflete como um espelho o que deveria ser o lugar deste outro. As figuras de linguagem, por exemplo, apesar de usarem a diferença como estratégia de criação, referem-se a si mesmas. Tomemos como exemplo a metáfora de João Cabral de Melo Neto: "Aquele rio era como um cão sem plumas". Apesar da introdução de um elemento estranho-cão sem plumas-rio e cão sem plumas são a mesma coisa. Como contemplar a alteridade das diferentes formas de cultura, dos diferentes processos civilizatórios com uma estrutura de linguagem que parece referenciar o mesmo? Olhar o mundo e escrevê-lo significa contemplar a diferença que este mundo significa em relação aos meios para fazê-lo.

A intertextualidade, uma das criações da teoria da literatura no século vinte, que consiste na intromissão de um texto estranho ao texto principal, só se expressa pela diferença quando o texto que entra significa uma paródia com relação ao texto que o recebe. Mesmo a paródia, entretanto, mantém uma relação de igualdade em relação ao texto principal uma vez que uma parte dos termos são de igualdade, outra parte, de simulacro. Retomando Bhabha me pergunto porquê o discurso hegemônico tenta fazer prevalecer a sua face especular no discurso subalternizado. A lógica aristotélica de linguagem que significa uma relação de identidade entre as partes constrói uma relação narcísica na qual só se pode ser igual a alguma coisa. Mesmo a polissemia retorna ao termo original tornando o exercício da linguagem uma espécie de armadilha. Não se relaciona o sujeito, com sua história, sua inserção pessoal e cultural com o enunciado. Parece o arcabouço de uma linguagem sem sujeito. As teorias do sujeito, em estudos de linguagem, tais como Análise do Discurso, Estética da Recepção resgatam exatamente isto: quem fala. De onde emerge este sujeito. De que aldeia, de que família, quais são os seus interesses, através da noção de um discurso implícito, do resgate de um não dito através de uma técnica própria. Se alguém diz por exemplo, Vou estudar Ciências Políticas, fica implícito que pode pertencer a um grupo político, talvez seja um pequeno burguês porque vai estudar, e não lutar por algum salário ou qualquer coisa assim vejam que estamos saindo do grupo estritamente da linguagem para o resgate do lugar de um sujeito no mundo. A Poética, de Aristóteles cria o arcabouço formal da linguagem sem deixar nenhum vestígio do sujeito que a usa. O sentimento de unidade do pensamento grego nos coloca neste círculo vicioso no qual sabe-se que há alguém falando mas não se sabe nada sobre este sujeito. Segundo Heráclito, um dos mais importantes pré socráticos da nossa herança clássica

Se não ouvirem  
Simplesmente a mim  
mas se tiverem  
asculado(Obedecendo-lhe, na obediência)  
o lógoz,então é um saber  
(que consiste em) dizer igual o que diz o lógoz.  
Tudo é um  
(Heráclito in Heidegger, s.d., p. 256)

Ou seja, o que se diz é a mesma coisa sob o arcabouço da diversidade. Esta estrutura de linguagem perpassa toda a teoria da literatura do século vinte até a emergência de teorias que, afastando-se do aspecto formal da linguagem, visualisaram para além desta aspecto formal, um sujeito. Posso elencar, por exemplo, a Estética da Recepção, na qual se visualisa o sujeito que percebe a literatura, a Análise do Discurso, já mencionada linhas acima, na qual se visualisa através do discurso implícito o sujeito que está usando a linguagem, as teorias culturalistas, nas quais se evidencia o caldo de cultura no qual está inscrito o sujeito. O sujeito, aqui, não é apenas aquele que diz eu....., porque qualquer um pode mentir. Mas o que está implícito, por exemplo em um não dito, como nos referenda a Análise do Discurso. Podemos abordar também o Marxismo e a Psicanálise com suas teorias de Sujeito, tanto da história quanto do desejo. Teorias que explicitam aquilo que o arcabouço formal da linguagem não diz.

Voltando ao Estruturalismo e ao Formalismo, se o mais importante é o como se diz e não o que se diz, dentro do arcabouço da linguagem aristotélica, a forma passa a ser o sentido. Caimos no mesmo sentido. A forma se une ao sentido original. Como lidar então com a diferença? Como lidar então com a outridade? Com as diferenças interculturais lidamos com blocos linguísticos que não se articulam sobre a lógica da identidade. Culturas que se articulam de outra forma. Se nos articulamos sobre a identidade teremos dificuldade em entender a diferença. As diferenças. É interessante saber se não é o grupo hegemônico que determina quem oferecerá o sentido da identidade. Quem será igual a quem e que extratos da condição humana serão subjugados por esta equação de identidade.

A crítica de Derrida ao nosso logocentrismo nos permite este descentramento que identifica sujeito e linguagem como realidades distintas e nos permite divulgar um contexto. Segundo Maingueneau....

O importante não é, pois, tanto o caráter gráfico dos enunciados quanto sua inserção num espaço protegido. O enunciado literário é garantido em sua materialidade pela comunidade que o gere. Reivindica uma filiação e abre para uma série limitada de repetições. Capturando uma memória, aquela da qual

vem e aquele em que está destinado a entrar, pertence de diretona um corpus de textos consagrados. (MAINGUENEAU, 1995, p.87)

Isto significa que, em oposição ao que diziam o Formalismo e o Estruturalismo, a materialidade da linguagem não é a única realidade a se considerar mas a comunidade em que está inserida e os textos com os quais dialoga. Para logus, conceito de Heráclito gerador de toda a estrutura de linguagem que usamos o conflito o Outro, o que não se articula como identidade. Segundo Kristeva

Estrangeiro: raiva estrangulada no fundo da minha garganta, anjo negro turvando a transparência, traço opaco, insondável. Símbolo do ódio e do outro, o estrangeiro que não é nem vítima romântica de nossa preguiça habitual, nem o intruso responsável por todos os males da cidade. Nem a revelação a caminho, nem o adversário imediato a ser eliminado para pacificar o grupo. Estranhamente, o estrangeiro que habita em nós: ele é a face oculta da nossa identidade, o espaço que arruma a nossa morada, o tempo em que se fundam o entendimento e a simpatia. Por reconhecê-lo em nós, poupamo-nos de ter que detestá-lo em si mesmo. Sintoma que torna o nós preciosamente problemático, talvez impossível, o estrangeiro começa quando surge a consciência de minha diferença e termina quando nos reconhecemos todos estrangeiros, rebeldes as aos vínculos e as comunidades (KRISTEVA, 1988, p.1)

Este outro que chamo estrangeiro, não cabe na operação unificadora de Lógos, uma vez que deixa de ser Outro e passa a ser o Mesmo. Neste momento perde a sua outridade, a operação articuladora da diferença. Todavia, como somos outros em relação a nós mesmos somos, entre nós mesmos, estrangeiros. Esta reflexão nos joga para fora da lógica aristotélica de identidade e nos joga em territorialidades, culturas, diferenças interpessoais, nas diferenças que somos nós mesmos. Mesmo quando jogou todo o teorema da linguagem na forma, o Formalismo, por exemplo, não saiu da dimensão tautológica da linguagem aristotélica porque esta forma ocupava o lugar do objeto designado, a saber, do mesmo. Ao reivindicar a inscrição da escrita dentro da sua literariedade tanto o Formalismo quanto o Estruturalismo se esqueceram que a escrita se inscreve num caldo de cultura. É impossível encontrar uma forma que não dialogue com um contexto, que não tenha um sujeito imanente. As teorias culturalistas caíram numa armadilha diferente. Ao postular o hibridismo cultural entre as diferentes culturas se esqueceram da correlação de forças na qual estas culturas se inscrevem e da fricção entre o discurso hegemônico e o discurso subalternizado no bojo destas culturas. Por isto, quando postulo um vazio teórico quero retomar algumas contradições que marcam a teoria da literatura no século vinte.

As figuras de linguagem, metáfora e metonímia, símbolo, que são as mais populares também reproduzem esta herança tautológica uma vez que o termo que representa o termo

representado é a mesma coisa que o termo representado. Proponho algo que Sartre, em *O ser e o Nada* chama de recuo nadificador. Proponho uma imersão no vazio, numa falta de opções para ver se emerge algo novo Wittgenstein nos diz:

Penso agora no seguinte emprego da linguagem: mando alguém fazer compras. Dou-lhe um pedaço de papel, no qual estão os signos cinco maçãs vermelhas". Ele leva o papel ao negociante; este abre o caixote sobre o qual encontra-se o signo "maçãs"; depois, procura numa taberna a palavra "vermelho" e encontra na frente desta um modelo de cor-até a palavra "cinco" e a cada numeral tira do caixote uma maçã da cor do modelo – Assim, e de modo semelhante, opera-se com palavras – "Mas como ele sabe onde e como procurar a palavra "vermelho", e o que vai fazer com a palavra "cinco"? – Ora, suponho que ele haja como descrevi. As explicações têm em algum lugar um fim. – Mas qual é a significação da palavra cinco? De tal significado nada foi falado aqui; apenas de como a palavra cinco é usada (Wittgenstein, 1999, p.28)

Isto nos remete ao problema da aquisição da linguagem. Nada nos faz acreditar que usaríamos o modelo aristotélico de linguagem se não tivéssemos sido expostos a ele. Não há razão nenhuma para supor que já exista um conhecimento prévio da significação. Talvez seja o caso de nos desvestirmos de nossas máscaras e certezas e buscarmos a compreensão de outras formas de linguagens e de culturas. Principalmente num século em que tanto se fala em alteridade. Proponho aqui o que Sartre chama de recuo nadificador. A não produção de sentidos para evidenciar o vazio teórico que uma linguagem tautológica pode produzir. Além do mais, não pensamos nas culturas ágrafas, subalternizadas pelos processos colonizadores com todo o peso do seu arcabouço cultural. Até o século dezenove, numa metrópole como São Paulo se falava o whengatu, uma mistura de português e de língua indígena. Com isto quero dizer que para além da nossa herança clássica temos um processo colonizador que nos colocou em contacto com culturas ágrafas que trouxe uma dissonância com o discurso hegemônico da linguagem do colonizador.

Segundo Derrida

a história da metafísica que, apesar de todas as diferenças e não apenas de Platão a Hegel (passando até por Leibniz) mas também, fora dos seus limites aparentes, dos pré-socráticos a Heidegger, sempre atribui a logus a origem da verdade em geral, a história da verdade, da verdade da verdade, foi sempre, com a ressalva de uma excursão metafórica de que deveremos dar conta, o rebaixamento da escritura e seu recalçamento fora da fala plena (Derrida, 1973, p.4)

Desta forma, na fricção com as culturas ágrafas, seria interessante ver as alterações no modo de sentir pensar a realidade. Se dizemos, o carro é azul, como resolver o dilema de como identificamos a cor? E como resolver o dilema de que este carro poderá ser realmente de uma cor

diferente? Logo, que se propõe como o estatuto da verdade pode ser usado para mentir. Sim porque alguém pode dizer que o carro é azul e ele ser de outra cor. Portanto existe uma distância entre a linguagem e a realidade. Isto se verifica no alfabeto fonético. O ideograma chinês, por exemplo, representa visualmente a realidade abordada. Saindo do arcabouço da linguagem aristotélica a Análise do Discurso pressupõe algo que vai para além da superfície da linguagem e que diz o que esta superfície não disse na sua materialidade. Através de um exercício de dedução diz, por exemplo, da classe social de quem fala, das preferências culturais, e vai como um detetive abordando toda uma gama de informações que não estão explícitas no enunciado materializado. Isto significa um exercício de linguagem que resgata um sujeito fantasmático, imanente à linguagem.

Uma estrutura de linguagem que permite uma construção como "Ser é Não Ser", perfeitamente possível dentro do arcabouço de linguagem da herança clássica não sai de uma armadilha na qual não se diz Nada. Ainda os culturalistas substituem a negação dialética por uma negociação que articula as diferenças permitindo um diálogo que mantém a integridade ideológica dos diferentes mas não supera a vocação para a tautologia. Segundo Bhabha:

Quando falo de negociação, quero transmitir uma temporalidade que torna possível conceder a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios: uma dialética sem a emergência de uma História Teleológica ou Transcendente, situada além da forma prescritiva da leitura sintomática, em que os tiques nervosos à superfície da ideologia revelam a contradição materialista real que a história encarna (BHABHA, 1994, p.51)

Esta "contradição de elementos antagônica e contraditórios" não nos tira do dilema segundo o qual nossa estrutura de linguagem, assim como no pensamento grego, tende para a unidade, para a unificação das diferenças na qual o sim se identifica perfeitamente com o não. Usamos a linguagem como se ela desse conta da realidade e esta aparente familiaridade nos alija das contradições do mundo real em que vivemos. Esta aparente familiaridade não nos permite o distanciamento que nos permitirá ver as operações de obscurecimento que esta estrutura de linguagem trás. Segundo Karel Kosik

O mundo da cotidiana familiaridade não é um mundo conhecido e notório. Para que seja reconduzido à própria realidade, ele tem de ser arrancado da familiaridade intimamente fetichizada e reveladora na sua brutalidade alienada (Kosik, 1985, p.78)

Usei vários artifícios para demonstrar que a linguagem estruturada sobre o verbo ser pode inclusive falsear a realidade. Ainda a literatura é um falseamento da realidade. A ficção é uma

invenção da realidade. Poderíamos dizer que o arcabouço aristotélico é uma ficção mas não a linguagem poética mesma uma vez que se pretende um ledor da realidade. Vamos supor que possamos criar um fragmento de escrita no qual só compareçam verbos de ação e o verbo ser não seja usado. E que neste fragmento descrevamos como as coisas funcionam e não como são. Estaríamos mais próximos da realidade mesma. Estaríamos mais próximos de uma linguagem paradigmática e não sintagmática como a linguagem coloquial. Talvez uma aproximação maior da linguagem poética signifique uma aproximação maior do real mesmo uma vez que a referida linguagem use recursos do inconsciente, que estão mais próximos da realidade humana. Este descentramento, que passa pelo abandono parcial de um arcabouço de linguagem que norteia toda a comunicação no ocidente, pode nos levar a uma linguagem correlacional, mais próxima por exemplo do cinema, da linguagem poética mesma, que nos aproxime de outras culturas. Este nosso logocentrismo, no olhar de Derrida, nos afasta, por exemplo das sociedades tribais, das culturas do oriente, entre outras coisas. Compreender a diferença é promover a aproximação.

Em língua portuguesa podemos dizer... Eu sou o outro. Esta unificação que vem do pensamento grego permite-nos dizer com Júlia Kristeva, eu sou este estrangeiro que me assedia porquê, se ele é estrangeiro prá mim, eu sou estrangeiro para ele também. Então, somos estrangeiros para nós mesmos. Todavia, se tudo resulta numa unidade, me pergunto como dar conta das diferenças culturais que configuram a identidade de cada um. Cumpre entender também que sujeito de enunciação comanda esta equação de identidade que representa um teorema de conhecimento poder. Não podemos esquecer as falas de Bhabha. Usando os conhecimentos da Análise do Discurso, cumpre saber qual era a origem dos filósofos que construíram o arcabouço da estrutura de linguagem que usamos, o que estava em jogo nesta equação de conhecimento e poder. Podemos estar reproduzindo a milênios as artimanhas de um discurso hegemônico que pode estar a serviço das classes detentoras do poder. Sabemos que a língua portuguesa veio da latim vulgar e que todas as transformações da língua ocorrem primeiro na língua falada pelo povo. Se tomássemos como base linguística a língua falada pelas elites estaríamos estrangulando o processo transformador. Recorri a Júlia Kristeva porque produziu um texto que reflete as transformações interculturais entre os diferentes quer seja em termos linguísticos, quer seja em termos comportamentais.

A Estética da Recepção também desloca o texto da superfície da linguagem para o sujeito que lê. Todavia, o desejo implícito deste sujeito, as razões que o levaram a esta ou aquela escolha de leitura ficam obscuras e por mais que consigamos fazer esta leitura ainda estamos dentro do

modelo aristotélico do verbo de identidade. Podemos, por amostragem, inferir gostos, interesses, todo um perfil de recepção de grupos inteiros e até mapear as tribos mas a vocação tautológica do nosso arcabouço de linguagem estará sempre estrangulando a comunicação pretendida. Por exemplo, determinado grupo lê literatura de cordel. É identificado como leitor deste extrato de literatura. Fica difícil identificá-lo a outro grupo, o que seria formalmente possível caso não houvesse a força fantasmática do modelo de identificação. A estética da recepção visa a mapear grupos de leitores. Leitores de literatura clássica, leitores de literatura pornográfica, leitores de quadrinhos mas esta estratificação dificulta a versatilidade que permite a um grupo de leitores percorrer um corpus maior de leitura. A lógica da identidade tende a permitir identificação com uma opção. Se aumentam as opções aumentam também as quantidades de sujeitos de modo que cada um se liga a uma opção.

Ainda tenho refletido, em termos de história da literatura se uma noção de história se faz através de conceitos. História acontece quando se mudam paradigmas e o paradigma posterior acrescenta alguma coisa ao anterior. História da literatura é Teoria da Literatura.

#### Segundo Jauss

De tudo isso, conclui-se que se deve buscar a contribuição específica da literatura para a vida social precisamente onde a literatura não se esgota na função de uma arte de representação. Focalizando-se aqueles momentos de sua história nos quais as obras literárias provocaram a derrocada de tabus da moral dominante ou ofereceram ao leitor novas soluções para a casuística moral de sua práxis de vida-... (Jauss, 1967, p. 56)

Com isto quero dizer que literatura não é tão somente um fenômeno de linguagem mas que influencia a moral, os viveres, até ao ponto de mudar costumes e modos de vida. Isto tira a literatura do lugar de um mero exercício fenomenológico de linguagem e a joga no bojo do caldo de cultura pós colonial. Me parece um exercício de um antiquário usar o termo pós colonial. Pós onze de setembro pareceria mais adequado. A pergunta que não quer calar é: até que ponto a literatura interfere na realidade ou até que ponto a realidade interfere na literatura. A linguagem como proposta de visão de mundo interfere como poiesis no mundo real. A cor cinza entre os simbolistas por exemplo. Mas os simbolistas falaram das mazelas do mundo capitalista e deste modo deixaram de ser tão somente um fenômeno de linguagem para refletir o mundo real.

Embutido no conceito de Escritura, muito bem explicitado por Leila Perrone Moisés está a idéia de uma metalinguagem que faz uma crítica do próprio texto escrito. O que há de tautológico nisto é que esta crítica se refere ao próprio texto escrito o que é uma forma diferente de dizer o mesmo. Quando falo em vazio teórico refiro-me ao uso de uma estrutura de linguagem que circula



sobre si mesma. É no mínimo uma ironia que o texto ocidental use uma estrutura de linguagem para circular sobre si mesmo ancorado ainda sobre as virtudes pré socráticas. Vide em Heráclito relido por Heidegger. Entre as virtudes pré socráticas está a da obediência, expressão da demanda de harmonia no pensamento grego. Resta saber se esta obediência privilegia o pensamento hegemônico ou o dissenço. Estou aqui pleiteando o exercício da diferença como forma de organização da cultura. Se nos relacionamos apenas com iguais alguém será condenado ao silêncio. É preciso saber se neste teorema tautológico é apenas o discurso hegemônico que fala. Com um arcabouço de linguagem que circula sobre si mesmo, o sublime e o grotesco, a vida e a morte, a lei e o caos, convivem num mesmo patamar em obediência a um logus que diz da harmonia entre as aporias. Isto explicita um processo civilizatório amarrado aos seus dilemas.

## REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- DERRIDA, Jaques. **Gramatologia**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- HEIDEGGER, Martim. **Heráclito**. Rio de Janeiro: Dumará, 1998.
- JAUSS, Hans Robert. **A História da literatura como provocação à teoria literária**. Série temas. Vol. 36. Estudos Literários. São Paulo: Ática, 1994.
- KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. 7. ed. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 2002.
- KRISTEVA, Júlia. **Estrangeiros para nos mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- MAINGUENEAU, Dominique. **O Contexto da Obra Literária**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Pragmática para o discurso literário**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- OELANDI, Eni P. **Análise do Discurso: princípios e procedimento**. Campinas, SP: Pontes, 2002.
- SARTRE, Jean Paul. **O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. 13.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tratado lógico-filosófico; Investigação Filosófica**. 5. ed. Londres: Fundação Kalouste Goulbenkian, 2011.