

## *A Forma híbrida da literatura*

Luiz Costa Lima

Somos capazes de recordar o que Agostinho dissera sobre o tempo: “Se ninguém mo perguntar, eu sei [o que é]; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei” (Agostinho: ca. 397, XI, 30, 4). Não se costuma porém pensar na semântica própria das palavras que, por isso, assumem o caráter de fantasmais. Seu universo é tão amplo que é admissível que o fenômeno chamado ‘comunicação’ seja um eufemismo; seu verdadeiro nome seria circulação de fantasmas.

No caso da comunidade intelectual aqui representada, o termo ‘literatura’ tem um estatuto semelhante. Há 40 anos já o afirmava o prof. Victor Manuel de Aguiar e Silva: “(...) Dado o caráter heterogêneo da literatura, nem a ficcionalidade, nem a particular ‘ordem sobreposta’ às exigências da comunicação lingüística usual, nem a plurissignificação constituem fatores que, isoladamente, possam definir satisfatoriamente a literariedade” (Aguiar e Silva, V. M.: 1967, 69).

Citávamos a passagem do professor Aguiar e Silva na reflexão de abertura de seção de livro em que procurava desenvolver as conseqüências da impossibilidade de uma caracterização suficiente da literatura (cf. CL, L.: 2007, 347) . Mas o próprio argumento pode e deve ser refeito. Pode e deve porque o argumento então exposto não esclarecia de modo suficiente um termo que, por isso, guardava sua aparência de fantasma verbal. Refiro-me ao termo ‘discurso’. A ele dedicaremos o tempo que se fizer indispensável para verificar que a heterogeneidade afirmada pelo colega português decorre de a literatura não constituir uma forma discursiva específica.

O campo da linguagem não recebe um tratamento suficiente quando tratado dualisticamente. É esse que provoca a necessidade de introduzir-se um terceiro termo, o ‘discurso’. Ele será aqui examinado por três abordagens distintas, muito

embora só a terceira trate especificamente dele: a abordagem de Eugenio Coseriu sobre o par saussuriano *langue-parole*, a teoria dos atos da fala de J. L. Austin, a abordagem foucauldiana de *L'Ordre du discours*. Em cada caso, terei de limitar-me ao básico.

Para o hoje pouco lembrado lingüista romeno, embora fosse indiscutível a genialidade da intuição saussuriana, seu par dicotômico *langue-parole* sofreria do defeito de homogeneizar, em cada pólo, dois aspectos que deveriam ser diferenciados, enquanto “sistema normal” e “sistema funcional”. O sistema normal do código verbal é coberto pela “gramática e o dicionário”, ao passo que o sistema funcional é constituído pelo repositório das funções, expressas por oposições, que formam o âmago de uma certa *langue*. Ambos os aspectos correspondem a afirmações de Saussure – “Saussure indica que uma idéia da ‘língua’ pode-se dar, de maneira bastante fiel, mediante uma gramática e um dicionário” (Coseriu, E.: 1952, 58) e “a língua é uma forma e não uma substância” (Saussure, F. de: 1915, 169), pois nela “tudo é oposição” (idem, 158). Sem nos demorarmos nas duas caracterizações, podemos entretanto declarar que a distinção supõe que o social que se deposita na *langue* contém um aspecto estático – a gramática e o dicionário – e o dinâmico que a peculiariza – “na língua não há senão diferenças (Saussure, F. De: 1915, 166). Embora possamos supor que Saussure concedia aos dois aspectos um valor bastante desigual, em clara desvantagem para o primeiro, nesta exposição interessa-nos apenas acentuar ser na diferenciação daqueles aspectos que Coseriu fundava sua distinção entre norma e sistema. No aspecto estático (ou inercial) fundava o “sistema normal”, enquanto que, no aspecto das oposições diferenciadoras, era edificado o “sistema funcional” (cf. Coseriu, E.: op. cit., 60).

A mesma distinção será repetida no campo da *parole*. Assim, na área fonológica do castelhano, “Um único fonema /o/, no sistema, [dá lugar] a duas variantes típicas, a dois tipos de *o*, na norma e, finalmente, a uma infinidade de realizações distintas (variantes individuais e ocasionais), na fala concreta, nos atos lingüísticos” (Coseriu, E., op. cit., 72). Ou seja, o sistema é o traço específico – em minha própria formulação, é o invariante que se dinamiza pelas diferenças de que depende – de cada um dos



pólos, que se acompanha de variações, estruturalmente menos relevantes, porém não desprezíveis, constitutivas da norma. Por isso qualificávamos os acervos gramatical e lexicográfico de estáticos, assim acentuando que fazem parte de um fenômeno dinâmico, que, em termos espaço-temporais, *pára*, pois são “realizações tradicionais” da estrutura diferenciadora. Por questão de economia, apenas observo que o que sucede, na área fonológica, ressurgem na morfológica (cf. p. 75) e na sintática (p. 83). Em suma, a tricotomia proposta, sistema, norma e fala, procura diminuir a distância que a Coseriu parecia excessiva entre o social e o individual.

Por que, afinal, a contribuição de Coseriu era aqui resgatada se não porque intuía a necessidade de ressaltar um campo intermédio entre a definição estrutural da *langue* e sua atualização variável na *parole*? Se, em sua abordagem, o termo ‘discurso’ absolutamente não aparece é mesmo porque seu exame se restringe aos mecanismos intralingüísticos, ao passo que o discurso tem por horizonte as diversas maneiras como o código verbal se relaciona com o mundo. Assim, se nada de concreto retiramos do “Sistema, norma y habla”, sua leitura se nos fez preciosa por nos haver permitido a determinação da *posição* que o discurso ocupa: não atinaremos com seu perfil sem a correlação entre uma certa língua e o mundo.

No caso da *speech-act theory*, ainda que tampouco aí apareça o termo ‘discurso’, nela já estão dadas as condições formais para seu exame. A própria idéia de considerar a fala como *ato* já as pressupõe. Por que então o pleno acesso ao ‘discurso’ não se cumpre? Tentemos apreendê-lo enquanto apresentamos o indispensável da teoria de Austin. A contribuição do filósofo inglês condensa-se em dois pontos: (a) a distinção que estabelece entre declarações constativas e performativas. Na constativa, a fala descreve um estado de coisas, que verdadeira ou falsamente é exposto. Mas, ao contrário do que se supõe, a linguagem não se esgota nesta função. Já a primeira lição do curso de palestras de que se originou o *How to do things with words* observava “que muitos proferimentos (*utterances*) que parecem declarações não têm ou têm apenas em parte o propósito de registrar ou transmitir informação direta acerca dos fatos. Por exemplo, as ‘proposições éticas’; talvez tenham o propósito, no todo ou em parte, de manifestar emoção ou prescrever comportamento ou influenciá-lo de modo

especial” (Austin, J. B.: 1962, 2-3). O exemplo das proposições éticas, remetendo à distinção kantiana entre juízo determinante, próprio ao exercício científico, e juízo metafísico, explicita a posição de filósofo analítico do autor. Ela interferirá tanto positiva como negativamente em seu achado. Positivamente, porque o lança no ultrapasado do ponto de vista gramatical comum: “(...) Muitas palavras que causam notória perplexidade quando inseridas em declarações aparentemente descritivas não se destinam a indicar algum aspecto adicional particularmente extraordinário da realidade relatada, mas são usadas para indicar ( e não para relatar) as circunstâncias em que a declaração foi feita, as restrições às quais está sujeita ou a maneira como deve ser recebida ou semelhante” (op. cit., 3). Negativamente porque, supondo, em absoluta dissonância ao conjunto das três Críticas kantianas, o privilégio do juízo determinante, se desobriga de estender sua análise das funções internas que a palavra desempenha na frase para o exame das formas discursivas. De todo modo, é o aspecto positivo que se destaca: declarações performativas são aquelas em que dizer não é apenas verificar porquanto é um modo de fazer.

É a partir da distinção acima que Austin transtornava o tratamento multissecularmente concedido à linguagem e que se mantivera dominante na lingüística pós-saussuriana. Em uma frase como “dou e lego a meu irmão o meu relógio”, empregada em um testamento, o propósito “não é *descrever* o ato que estaria praticando ao dizer o que disse, nem declarar que o estou praticando: é *fazê-lo*” (op. cit., 5) Em conseqüência, o propósito deixa de ser julgado verdadeiro ou falso para que se torne feliz ou infeliz. Assim se dá em conformidade ao fato de a proposição ser realizada ou não em um meio convencionalmente adequado (no caso, o testamento) e perante autoridades competentes (um juiz ou alguém investido da condição de substituto qualificado ou confiável).

Para a nossa finalidade, não é imprescindível acompanhar o autor no refinamento que faz a seguir entre as conseqüências dos atos constativos e performativos – serem verdadeiros/falsos, felizes/infelizes. Podemos então passar a seu segundo achado básico: a distinção, em todo ato da fala, entre os aspectos locucionário, elocucionário e perlocucionário. O primeiro se confunde com a



expressão de um enunciado: combinação convencional de sons e sentido, feita de acordo com as regras morfo-sintáticas da língua que se está a usar. O segundo, ao contrário, é decisivo. “(...) O ato elocucionário não é uma conseqüência, lógica ou psicológica, do conteúdo intelectual exprimido na frase pronunciada; e que só se realiza por intermédio da existência de uma espécie de *cerimonial social*, que atribui a uma determinada fórmula, empregada por determinada pessoa, em determinadas circunstâncias, um *valor particular* (Ducrot, O. e T. Todorov: 1972, 402, grifos meus). O perlocucionário, de sua parte implica as conseqüências imprevisíveis que qualquer ato da fala pode ter. Por nossa conta, parece válido dizer: quanto mais intensa é uma relação interpessoal e menos conhecemos o nosso parceiro, mais viável se tornam os efeitos perlocucionários. É evidente que o traço distintivo básico entre os aspectos 2 e 3 está na existência ou não de procedimentos convencionais aceitos como legítimos, que se cumprem por agentes e em circunstâncias particulares adequadas (cf. op. cit., 14).

Conquanto não possamos nos deter na reflexão crítica do sumário, é correto dizer ser a ênfase nos procedimentos convencionais, que se julgam adequados ao elocucionário, que restringe a contribuição de Austin ao estudo mais amplo das formas discursivas. Não é ocasional que o autor inglês diga ainda na lição 2: “Um proferimento performativo será (...) sempre vazio ou nulo (*hollow or void*) de uma maneira peculiar, se dito por um ator no palco, ou se introduzido em um poema, ou falado em um solilóquio, etc” (op. cit., 22). Pois, acrescenta Austin, “a linguagem, em tais circunstâncias, não é levada a sério, mas [empregada] de *forma parasitária* em relação a seu uso normal (...) (idem, ibidem). Através dos qualificativos *hollow or void* e *parasitic*, o autor mantinha a velha tradição – não só inglesa – de recusar-se a compreender o discurso ficcional. Mas tampouco insistamos nos seus evidentes limites<sup>1</sup>. O minimamente decisivo consiste em verificar que Austin ultrapassava a abordagem lingüística apenas interna, tal como a víamos praticada por Coseriu; que assim o fazia em favor do estudo da linguagem em sua inter-relação com o mundo. Com o que chegamos a um segundo pressuposto básico para a análise das formas discursivas: ela só se torna possível onde a análise de um proferimento verbal ( e, por

extensão, não-verbal) não se esgote na descrição ou declaração do que há, senão que compreenda o verbal como parte integrante de um ato produtivo. A limitação que encontramos no autor deriva da filosofia analítica que, não sendo contestada, o levava a privilegiar o procedimento científico. Ora, onde quer que um certo procedimento discursivo seja privilegiado, a consequência será o prejuízo da compreensão das formas discursivas como um todo.

À primeira vista, parece mais complicado entender por que *L'Ordre du discours* afinal não é satisfatório. Se a contribuição de Coseriu se restringira a mostrar a necessidade de o estudo da linguagem dispor de um terceiro termo, que diminuísse a abstração separadora do falante quanto a seu código, sem que, para isso, precisasse ultrapassar uma abordagem intralingüística; se o manifesto avanço alcançado por Austin dependera de conceber o estudo da linguagem menos como uma ciência do uso das partes que constituirão os signos do que como uma ciência da cultura, na qual a palavra não só é passível de descrever e constatar mas de fazer o que declara, sua limitação resultara de partir do privilégio de uma modalidade de discurso, o científico, que provocará a adequação de suas ferramentas analíticas apenas a mais um discurso: o comum e cotidiano. Onde então parece falhar a contribuição de Foucault? Ela é prejudicada pela maneira como concebe a ação da sociedade face ao agente individual. Esse prejuízo é coerente com o pressuposto de que parte: "Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos, cujo papel consiste em conjurar seus poderes e riscos, em dominar sua aleatoriedade, em esquivar-se de sua pesada e temível materialidade: (Foucault, M.: 1971, 10-1). Pois "o discurso não é simplesmente o que traduz as lutas ou os sistema de dominação mas aquilo pelo que se luta, o poder de que se procura se apoderar" (op. cit., 12).

Considerando que o ensaio de Coseriu foi originalmente publicado em 1952, que o curso de conferências de Austin foi proferido (em Harvard) em 1955 e pela primeira vez publicado em 1962 e a aula inaugural de Foucault, no Collège de France, data de dezembro de 1970, entendemos ser entre as décadas de 1950 e 1970 que se



processa a grande mudança na tematização da linguagem, que converterá o 'discurso' em um termo-chave. Essa apreensão ainda pode prestar o serviço auxiliar de melhor se entender a diferença entre o estruturalismo lévi-straussiano e a abordagem de Foucault: ao passo que Lévi-Strauss dá o salto que caracteriza sua análise dos mitos, a partir de uma abordagem intralingüística, Foucault já partira de uma concepção inter-relacionada da linguagem com o mundo - como será evidente desde seu primeiro grande livro, *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961). Essa diferença de concepção explica a própria preocupação que se tematiza nas passagens acima traduzidas, a segunda das quais marca sua diferença com a análise marxista então usual: o discurso não é tão-só o meio pelo qual se comunica uma "consciência de classe", senão que, como linguagem organizada, tem o poder em seu horizonte imediato. Isso explica por que Foucault podia supor que toda sociedade atualiza meios de controle da produção discursiva. A intuição é justa e não só admissível. Mas é a própria idéia de controle que se mantinha parcial. Para Foucault, o controle é, de antemão, um elemento negativo. Daí decorre que tratar do discurso supusesse analisar os mecanismos de exclusão - a saber, a interdição (em certo discurso, nem tudo pode ser dito), a partilha e a recusa (o discurso do louco como paradigma [ "(...) Durante séculos, na Europa, a palavra do louco ou não era ouvida ou, se o era, era entendida como uma palavra da verdade", (op. cit., 13)], o sistema de exclusão provocado pela "vontade de verdade", originador de uma "police discursive" (op. cit., 37), com a função de tornar rarefeitos seus detentores socialmente legitimados (op. cit., 41), i.e., limitando o exercício do discurso aceito aos que estão de posse de seu ritual. Daí a meta que se propunha cumprir no Collège de France: "Repór em questão nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento (*événement*); suspender, enfim, a soberania do significante, op. cit., 53). Foucault, por conseguinte, se propunha concentrar-se no discurso na tentativa de aboli-lo ou, na impossibilidade de tanto, de enfraquecê-lo. Por que esse seu empenho senão porque o controle exercido pela sociedade é marcado por sua repressividade? No que depender do poder instituído, o que se diz é aceitável, i.e., passível de se propagar, apenas se seguir o ritual estabelecido para que a "vontade de verdade" seja repetida e reiterada.



É a própria concepção de controle do discurso que, não sendo falsa, é parcial. É essa parcialidade que corrói e debilita a reflexão foucauldiana. O problema do controle exercido pela sociedade consiste em que ele é tão necessário como prejudicial, *sem que, a priori, se possa estabelecer quando se passa da margem positiva para a negativa* (cf. CL, L.: 1995, 295 ss). Foucault simplificava a questão, destacando apenas seu aspecto negativo. Para que se vá adiante será preciso admitir que o campo do agente individual seria adâmico (se não edênico) caso não fosse marcado pelas *referências* plantadas por sua sociedade. Não se trata de, adotando um ponto de vista que se chamaria realista, conceder à sociedade um poder de que não podemos descartá-la. Trata-se sim de compreender que sem as referências ao que é legal/illegal, legítimo/ilegítimo a sociedade humana se tornaria simplesmente impossível. Para Foucault, ao contrário, o discurso é um fantasma nocivo e a maneira de nos libertarmos dele consistiria em eliminá-lo, a partir do nosso próprio...discurso – ou pensaria ele que *L'Ordre du discours* não cumpria com o ritual de uma aula inaugural? É a concepção do controle o ponto crítico da reflexão a desenvolver de imediato sobre as formas discursivas.

Partimos do suposto que o controle social tem um caráter duplo, positivo e negativo, levando em conta os seguintes fatores: (a) independe da modalidade de poder que comanda uma certa sociedade que as ações humanas não podem ter um mero caráter “*événementiel*”. Resumindo ao extremo o argumento, consideramos que, a partir de William James (1889), passando por Alfred Schütz (1954) até Erving Goffman (1974), tem-se ressaltado que já o cotidiano de cada sociedade, por mínima que seja, é organizado por modos de conduta, os *frames*, que se consideram adequados a certas situações, por mais modestas que elas sejam. O modo como me comporto em uma rua aberta à circulação pública, em um recinto fechado, como um elevador, passando por uma praça esportiva, por um salão de festas, por um local que exige uma conduta reservada, como um templo religioso, um museu ou um tribunal, é necessariamente diverso e específico. A cada um dos *frames* (molduras) assim constituído corresponde um modo de falar e agir, que não se explica pela presença de uma repressão onímoda da sociedade. Ao conjunto desses *frames* que se



atualiza em nosso dia-a-dia corresponde um discurso de dimensões ilimitadas. É o próprio discurso do cotidiano. Tais *frames* não são necessariamente rígidos, nem comandados por alguma “vontade de verdade” ou pela demanda de tornar rarefeitos seus agentes, mas simplesmente pela disposição de estabelecer uma certa padronização de conduta, sem a qual a própria convivência se tornaria impossível. Ora, que fizemos, ao extrair do conjunto dos *frames* cotidianos um traço comum a todos senão explicitar um *conceito*? Contestese que retirar das condutas cotidianas um conceito será passar, com pressa demasiado, do descritivo para um abstrato generalizador. Responderíamos: embora vago, sem que se defina uma meta particularizada, o cotidiano cabe sim em um conceito. Na verdade, é o conjunto de *frames* variáveis, em que a cada instante passamos de um para outro, sem que nenhum deles deixe de ter uma *meta de passagem*, que caracteriza a forma discursiva mais modesta e mais ampla. Ela apresenta esses traços precisamente porque o discurso do cotidiano não visa senão servir de aprendizagem e acesso às formas discursivas particulares, de dimensões próprias e metas precisas (os discursos político, administrativo, religioso, filosófico, científico, etc); (b) se o discurso cabe em um conceito e no conceito de discurso cabe a formulação de uma meta visada, tal meta corresponde ou procura corresponder a uma *disposição seminal*. Por *disposições seminais* entendemos aquelas que respondem a necessidades básicas do indivíduo, podendo elas, em sua totalidade, ser ou não atualizadas na sociedade que esteja sob análise. É certo que há uma disposição seminal que não pode faltar em qualquer sociedade: aquela que concerne aos meios necessários para a própria sobrevivência do grupo. Por isso não conseguimos imaginar uma sociedade em que não se tenha desenvolvido o domínio de técnicas mínimas que assegurem a mera sobrevivência – as técnicas de construir um abrigo, de conseguir alimentação, de conhecer meios de cura para as doenças mais freqüentes e comuns. É deste campo rudimentar que se desenvolvem as técnicas requintadas de domínio de um certo objeto. É verdade que entre aquele campo elementar e este refinado há uma distância abissal, que então exige o exame acurado de sociedades particularizadas. Isso não impede que, de modo abstrato, se possa dizer que a primeira disposição seminal, formadora de um



discurso com meta precisa, é a técnica. Assim se impõe à sociedade humana pelo tipo de *animal carente* que é o homem. A ciência, portanto, não responde a uma segunda disposição seminal, senão que pode se definir como uma técnica diferida, i.e., que não pretende dar respostas imediatas a problemas contingentes. Isso significa dizer: técnica e ciência são, em comum, meios que visam ao domínio de aspectos ou parcelas do meio ambiente. Seus pólos são, por um lado, o alcance da mera sobrevivência material, por outro, o domínio progressivo de um certo objeto, i.e., de certa parcela do mundo externo e/ou interno. É porque a sociedade humana é formada por seres biologicamente carentes que, mais facilmente, ela converte seus ganhos em razão repressiva, fazendo o controle passar de positivo para negativo. Se, para chegar ao estágio em que se encontra, ela teve de internalizar mecanismos de controle – entre eles, se destaca, como ressaltava Gehlen, a capacidade de diferir a satisfação de seus desejos – com maior facilidade, ela se vê no direito de regular o acesso ao que a fez crescer, de diminuir seus usuários, de estabelecer um limite para os procedimentos que considera legítimos e “verdadeiros”.

Conforme nosso entendimento, a filosofia corresponde a uma segunda disposição seminal: é bastante provável que ela não seja socialmente motivada senão depois de alcançado certo domínio técnico ou mesmo científico. E isso porque é ela a procura de resposta a outro tipo de questão básica, que não tem vez senão para comunidades que já resolveram seus problemas mais elementares: qual o sentido que podemos ter, nós e o mundo em que vivemos.

Já a terceira disposição seminal concerne aos modos como lidamos com a ilusão. Por ser o homem, biologicamente, uma “criatura carente” (A. Gehlen), a ilusão tem estatuto semelhante às duas disposições anteriormente expostas. Por não ser dotado de garras e meios de ataque potentes, por não dispor de instintos desenvolvidos, o homem, ao contrário dos outros animais que perduraram, não tem um território próprio. Ser para ele o mundo “livre ou aberto” (*umweltfrei oder weltoffen*), como ainda dizia Gehlen, implica que ele tem de desenvolver técnicas que lhe assegurem a sobrevivência, avançá-las pelo conhecimento mais amplo das ciências, de se indagar e reindagar constantemente sobre seu sentido e lidar com a



fantasia de que fosse mais do que um ser finito. Essa ilusão assume dois caminhos: pela religião, procura se conceder um mundo além de sua provisoriedade. Pela arte, busca ou interromper a corrupção provocada pela passagem dos anos, fixando-se em um instante de plenitude ou em aceitar o não sentido do absurdo do que o rodeia, não porque assim ultrapasse o absurdo senão em se mostrar como conviver com ele. A arte procura interromper a corrupção do tempo pela experiência da beleza; se é próprio do homem o momentâneo e provisório, a beleza tenta estabelecer *a joy for ever*. E busca um modo de conviver com o absurdo, quando a sua própria imaginação entra em pane e se revela incapaz de colaborar com seu entendimento, através da experiência kantiana do sublime. Como reconhecerá o leitor da Terceira Crítica, pelo sublime (*Erhaben*) Kant tentava reabilitar a experiência do supra-sensível. Mas também esse leitor reconhecerá que não o conseguirá. Por isso mesmo considero o sublime paradigmaticamente formulado pela frase de *The Unnamable* (1949) de Samuel Beckett: *You must go on, I can't go on, I'll go on*.

Embora originadas da mesma disposição seminal, nada mais mais oposto que as respostas fornecidas pela religião e pela arte. A resposta religiosa ou vinga comunitariamente ou não é nada. E isso tem uma implicação direta como a comunidade religiosa lida com seus livros sagrados. Ainda que eles sejam fontes para a meditação privada, a meditação religiosa não pode esquecer sua destinação comunitária. Por isso o tratamento religioso da ilusão não permite transigências capitais acerca da interpretação do sagrado. Todo desvio exegético é facilmente interpretável como heterodoxo, se não mesmo herético. Para que se mantenha voltada para a comunidade, i.e., para que se conserve válida, a resposta religiosa está sempre a um passo de converter-se em dogma. O dogma religioso não é, portanto, uma excrescência, motivada por um tipo de liderança ou mesmo por uma situação de crise; é ele antes uma decorrência do modo de ser do discurso religioso.

A resposta da arte ante à ilusão que a origina corre noutra direção. Ela não vincula comunidade alguma a algum objeto ou texto. Muito ao contrário, onde um certo objeto ou texto de arte seja mitificado ou se aproxime do sagrado seu caráter de arte estará comprometido. Não se trata de que, na arte, impere maior liberalidade,



senão do modo como a arte lida com a ilusão. Ao passo que, por sua vocação comunitária, a religião está sempre à beira de dogmatizar suas afirmações, a arte guarda um fundo questionador de si mesma. E isso se torna ainda mais flagrante quando a arte já não nasça congeminada a um fundo religioso. Assim, na origem do gênero moderno por excelência, o romance, Cervantes o faz surgir do questionamento de um gênero que até há pouco contara com a alta estima da sociedade, o romance de cavalaria, assim como faz com que seu protagonista, ao destruir o teatro de títeres do *maese* Pedro, revele a fragilidade da convenção de que depende a ficção. Do mesmo modo, o teatro dentro do teatro, procedimento que não se inicia com Shakespeare, explicita que, enquanto a ilusão religiosamente tratada caminha para o dogma, a artisticamente realizada conduz para o que Wolfgang Iser bem chamava de *desnudamento*.

Apenas acrescentemos algumas observações imprescindíveis:

1. O que chamamos de disposições seminais não se confunde com alguma espécie de arquétipo, i.e., que sejam formas que se atualizem em todas as sociedades humanas. Muito ao contrário - com exceção do aparecimento de técnicas rudimentares, sem as quais a própria sobrevivência da sociedade estaria comprometida - desde a técnica menos tosca, todos os produtos das disposições seminais precisam encontrar condições sociais favoráveis para seu desenvolvimento. De outro modo não se explicaria que o mundo antigo só nos tenha dado a conhecer a historiografia grega - melhor dito, ateniense. Os assírio-babilônios nos legarem as crônicas de seus reis. Só o conhecimento específico de suas instituições sociais nos explicaria por que elas não pretenderam a amplitude de seu objeto. Os hebreus, como nos mostram livros do Antigo Testamento, se anteciparam aos gregos na busca de fixar o perfil do passado. Entretanto, talvez mesmo por efeito das diásporas sofridas, concentraram-se na sinagoga, na leitura dos textos religiosos, para que então mantivessem sua identidade de povo e interromperam o impulso historiográfico, que só reconhecemos plenamente atualizado entre os gregos. Podemos mesmo aventar com



Christian Meier a hipótese de que o nascimento do político e da escrita da história se correlacionem ao surgimento da cidade democrática (Meier, C.: 1980);

2. Embora tenhamos descrito separadamente as formas discursivas derivadas das disposições seminais, não se cogita que, de fato, elas tenham surgido assim de forma pura e autônoma. Sabemos que uma motivação mágica podia estar por detrás de um desenvolvimento científico – assim a astronomia, entre os egípcios – ou por detrás do que hoje nos parece apenas uma manifestação plástica – a pintura das cavernas, etc – assim como não podemos desconhecer a proximidade que a *Divina commedia* mantinha com a teologia cristã.
3. Tais disposições seminais, em sua diversificação, são apreendidas e, portanto, passíveis de serem discutidas por meio de conceitos – o conceito de técnica, de ciência, de filosofia, etc. *Cada forma discursiva então concretizada se diferencia das demais pela adoção de um protocolo específico com que o argumento é tratado.* Por efeito desse protocolo particularizado não podemos confundir uma manual técnico com uma demonstração científica, mesmo que essa se cumpra em uma língua natural, ou que os passos dessa sejam idênticos aos de uma argumentação filosófica ou estes com os passos de uma argumentação teológica; muito menos qualquer um dos referidos deixa de se distinguir com um poema ou o capítulo de um romance. Esses protocolos são regularizadores da argumentação a ser desenvolvida não apenas porque, como afirmava Foucault, todas as sociedades estabelecem procedimentos que visam a tornar rarefeitos os agentes habilitados, senão mesmo por uma questão de legibilidade. Ou seja, o caráter ambíguo do controle social, seus aspectos positivo e negativo, se concretiza no próprio protocolo de uma forma discursiva. A prática do exame de seu protocolo constitutivo é passível de antecipar o grau de positividade e/ou negatividade ali presente – por exemplo, o louvor da Casa D’Este, no *Orlando Furioso*, é tão exagerado, quando se comparam seus representantes

com os fundadores do Império Romano que seu leitor ou ali vê uma submissão além da ordinária ou pode esperar sua reversão, que de fato sucederá. Sem protocolo algum ou um protocolo desorganizado é a própria meta proposta ao argumento que se perde ou, ao menos, tem seu reconhecimento dificultado. Em conseqüência, o conceito, embora seja um auxiliar poderoso para o exercício do poder, não se confunde com o poder! Pretendê-lo é simplesmente uma atitude irracional, se não apenas hipócrita. Ora, e aqui chegamos ao que mais nos importa: a literatura enquanto tal não cabe em um conceito. O conceito que mais se habilitaria a dar conta dela seria o de ficção. Mas, se superpusermos literatura e ficção, que faremos de gêneros como a biografia, a autobiografia, o ensaio e a carta? A raiz da ficção, como se afirma a partir de Vaihinger, conquanto sem a necessidade de seguir seus passos, é o *como se (als ob)*. Os gêneros há pouco referidos se tornam outra coisa se seguem um encaminhamento ficcional. A mais simples carta dá ensejo à formulação de desejos e fantasias. Mas, se seu autor convertê-los em estados de fato que estariam sendo descritos e constatados ou a carta perde sua identidade de comunicação pessoal e privada ou declara a perturbação psíquica de quem a escreveu.

Não podendo definir-se conceitualmente, para a caracterização da literatura havemos de recorrer a uma metáfora. Ela há de ser bastante para distinguir os livros chamados de literários apenas por uma questão de *marketing* ou de incompetência de quem assim os designa das obras propriamente literárias. Temos optado por caracterizar a literatura com a metáfora de *palavra espessa*. O uso espesso da palavra é o contrário expresso de seu uso conceitual – ao passo que aquele permite recepções variadas, este é tanto mais adequado quanto mais unívoco seja seu entendimento. Ao assim distinguir o uso conceitual, procuro nem o diminuir, nem tampouco, como é freqüente, considerá-lo a atualização máxima da palavra articulada. Embora lamente não poder desenvolvê-lo, assinale-se de ensaio póstumo de Hans Blumenberg: “O conceito não é, na verdade, um substitutivo (*Surrogat*), mas, para a frustração das



expectativas filosóficas nele postas, tampouco é a consumação das intenções da razão, mas sim e apenas sua passagem, seu direcionamento” (Blumenberg, H.: 2007, 10). O que ainda implica dizer: “O conceito não é capaz de tudo que a razão demanda. Há não só um hiato entre o alto grau de formação dos conceitos e as exigências da razão mas é preciso considerar se a perfeição do conceito não estorva ou inibe bastante a consumação das exigências da razão” (op. cit. 11). Embora extremamente rápida a referência a Blumenberg tem a vantagem de nos permitir ressaltar que não consideramos a ausência de conceitualidade da literatura como um *handicap* negativo seu. Ao contrário, essa ausência nos habilita a ver na espessura da palavra um encaminhamento às demandas da razão que o conceito não pode cumprir.

Assim caracterizada, a obra literária dispõe de um horizonte exclusivo: enquanto que as obras pertencentes às formas discursivas, de acordo com os protocolos que as manifestam, ou se mantêm vivas ou são postas de lado, distinguindo-se no máximo como partes relevantes da história de uma disciplina, a palavra espessa habilita as obras em que se dá para um outro futuro. A exemplo do que sucedeu com o *Anatomy of melancholy* (1621) de Robert Burton, nada impede que uma obra, escrita dentro de uma certa disciplina, no caso de Burton a medicina dos humores, perca sua validade em seu campo originário, e seja, noutro tempo, revalorizada como obra literária, como sucede com a *Anatomy*, durante o romantismo inglês. Apenas ainda se observe que essa possibilidade metamórfica não significa que uma obra possa ser simultaneamente literária e alguma coisa mais. O exemplo mais imediato seria o de Nietzsche: reconhecer sua qualidade literária ou é feito pondo-se entre parêntese sua pretensão de fazer filosofia ou é subordinada a esta. Se leio Nietzsche como filósofo, não será suficiente a experiência estética que dele retire; se, ao contrário, resalto o teor estético que proporciona, relego a segundo plano seu propósito transtornador das verdades estabelecidas. Chamar, portanto, a literatura de forma híbrida não significa que a consideremos passível de, sendo literatura, poder ao mesmo tempo ser vista dentro de uma forma discursiva específica. Seu hibridismo não consiste em poder ser isso e aquilo ao mesmo tempo, mas sim em sua capacidade de metamorfosear-se.



Rio de Janeiro, outubro, 2007

*Referências bibliográficas*

Agostinho: *Confessiones*, trad. de Oliveira Santos e Ambrósio de Pina, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1977

Aguiar e Silva: V. M.: *Teoria da literatura* (1967), 3ª ed., Livraria Almedina, Coimbra, 1979

Austin, J. B.: *How to do things with words* (1962), trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho: *Quando dizer é fazer*, ed. cit.: Orford University Press, Londres - Oxford - New York, 1976

Blumenberg, H.: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, A. Haverkamp (ed.), Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2007

Coseriu, E.: "Sistema, norma y habla" (1952), republic. In *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Editorial Gredos, Madri, 1967, pp. 11-113

Costa Lima, L.: *Vida e mimesis*, Editora 34, São Paulo, 1995

Costa Lima, L.: *História. Ficção. Literatura*, Companhia das Letras, São Paulo, 2006

Ducrot, O.: *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* (1972), trad. de A. J. Massano et alii: *Dicionário das ciências da linguagem*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, s. d.

Foucault, M.: *L'Ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971

Meier, C.: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (1980), Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1983

Saussure, F. De: *Cours de linguistique générale* (1915), C. Bally, A. Schehaye e A. Riedlinger (eds), Payot, Paris, 1965.

*Notas:*



<sup>1</sup> Dada a importância que terá para nossa tarefa, indagamo-nos à parte sobre a razão do qualificativo “parasitic”. A Austin ele parece indicado porque, em uma peça de teatro, em um solilóquio, em um diálogo ficcional, o enunciado não exerce uma função séria e conseqüente, i.e., não tem conseqüências pragmáticas efetivas. Por isso, tais enunciados pertencem a uma convencionalidade particular. Mas uma convencionalidade própria ao ficcional é apenas uma convencionalidade particular, i.e., não extensiva às interações efetivas? Responderíamos, não, é uma convencionalidade suscetível de mudanças mais freqüentes e intensas. Basta compararmos um diálogo do *Ulysses* de Joyce com um outro presente, digamos em Somerset Maugham, para verificarmos a mudança de seu tratamento. No discurso ficcional, as convenções empregadas se mostram em permanente estado de ruptura. Se o mesmo sucedesse no discurso usual, o caos estaria gerado. Como o foco de Austin se prende a este, a convencionalidade no ficcional lhe parece apenas parasitária.

