

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS

CARLOS DE OLIVEIRA FERREIRA

A DESCONSTRUÇÃO E A APROXIMAÇÃO LINGÜISTA/LEIGO

Goiânia

2008

CARLOS DE OLIVEIRA FERREIRA

A DESCONSTRUÇÃO E A APROXIMAÇÃO LINGÜISTA/LEIGO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Estudos Lingüísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre em Lingüística.

Área de concentração: Estudos Lingüísticos

Orientadora: Profa. Dra. Joana Plaza Pinto

Goiânia

2008

CARLOS E OLIVEIRA FERREIRA

A DESCONSTRUÇÃO E APROXIMAÇÃO LINGUISTA/LEIGO

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Estudos Lingüísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre, aprovada em _____ de _____ de _____, pela Banca Examinadora constituída pela(o)s seguintes professora(e)s:

Profa. Dra. Joana Plaza Pinto – UFG
Presidente da Banca

rof. Dr. Kanavillil Rajagopalan – UNICAMP

Prof. Dr. Sebastião Elias Milani – UFG

À minha mãe, Maria Darcy de Oliveira Ferreira,
lutadora incansável para que eu frequentasse a escola e à
Sofia Fátima de Souza, incentivadora de todas as escolhas.

AGRADECIMENTOS

À professora e orientadora desta dissertação, Joana Plaza Pinto, pela confiança e dedicação.

Ao mestrado em Estudos Lingüísticos da Faculdade de Letras da UFG, especialmente às professoras Maria Cristina Faria Dalacorte e Heloísa Augusta Brito de Mello e ao professor Sebastião Elias Milani pelas orientações sempre úteis.

Ao Grupo de Estudos *Lingüística Pós-estruturalista: questões contemporâneas das práticas identitárias*, cujos encontros e discussões entre 2005 e 2007 propiciaram muitas das reflexões presentes nesta dissertação.

Às colegas e aos colegas do Mestrado, pelo companheirismo e pelas palavras de incentivo, em especial à Iêda, Karla Cristina, Rômulo e Alessilma Carlos.

Aos colegas de trabalho, amigos, amigas e parentes por compreenderem meus momentos de cansaço e ansiedade durante a realização deste trabalho.

“Sábio é manter o coração e a mente longe do cerco dos arrogantes. O que o vulgo, a massa mais depauperada, recolhe e acolhe para mim é dádiva”.

Eurípides

RESUMO

Para dar conta da relevância social da Lingüística, parte-se do pressuposto de que essa relevância esteve ameaçada pela adesão a um método científico que optou pelo estudo da linguagem como sistema homogêneo, autônomo e descontextualizado. A tese é que para construir conhecimento com relevância social, a Lingüística necessita, antes de tudo, de uma aproximação com o leigo e que esta aproximação depende, principalmente, da desconstrução dos conceitos basilares da prática científica como a representação, a referência, a objetividade e a verdade. O trabalho de Derrida (1973) apresenta uma noção de língua que retira-lhe a possibilidade de representar o que quer que seja. Maturana e Varela (2005) invocam para o ser vivo o mesmo caráter sistemático da língua para argumentarem contra a possibilidade de o organismo construir internamente representações da realidade já que o modo como reage ao meio depende de sua organização. Não se descarta toda a possibilidade da objetividade e da verdade, apenas procura-se situá-las, com Bronowski (1977) e Magro (1999), como uma construção lingüística (social e política) contingente, parcial e pragmática. A oposição cientista/leigo é desconstruída como uma dicotomia essencial para ultrapassar o obstáculo epistemológico a uma aproximação entre o cientista detentor da verdade e o leigo crédulo e intuitivo. De igual modo, a dicotomia teoria e prática não pode servir de fundamento para se distinguir essencialmente o cientista do leigo. Ambos constroem sua prática através da produção e do consumo de teorias presentes na linguagem do dia-a-dia. A própria linguagem é o resultado de um teorizar sobre ela. Isso torna o leigo um elaborador de discurso sobre ela, apreendendo-a e construindo-a simultaneamente como objeto e ferramenta de conhecimento imprescindível para usufruir os benefícios proporcionados pela vida em sociedade.

PALAVRAS-CHAVES: Derrida, desconstrução, ciência, lingüista, leigo.

ABSTRACT

To attend the social relevance of Linguistic, this study take the assumption that it was threatened by an association with a scientific method that chose to study language as homogeneous, autonomous system, out of social context. The argument is that to construct knowledge with social relevance, Linguistic has, primarily, to approach to lays and to do so, depends on, mainly, a deconstruction of the foundation concepts of the scientific practice as representation, reference, objectivity and the truth. Derrida (1973) presents an approach of language that take off its possibility of representation. Maturana e Varela (2005) claim to the beings the same systematic aspect of language to argue against the possibility of an organism build inside representation of reality, because the way it faces the environment depends on its organization. The possibility of the objectivity and truth are not completely discarded. They are only viewed, with Bronowski (1977) and Magro (1999), as a linguistic construction (social and political). They are contingent, partial and pragmatic. The opposition scientist/lay is deconstructed as an essential dichotomy to ultra pass the epistemological obstacle to an approach of the scientist that holds the truth and the naïve and intuitive lay. In the same way, the dichotomy theory/practice can not be the base to distinguish essentially the scientist and the lay. Both build their practice through the production and consume of theories that are present in the ordinary language. The language itself is the result of theorizing about it. The lays are producers of speech about language, framing it and constructing it simultaneously as object and tool of knowledge that is indispensable to get the social life benefits.

KEY-WORDS: Derrida, deconstruction, science, linguistic, layman.

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

0. INTRODUÇÃO	10
1. A LINGÜÍSTICA, A CIÊNCIA E O LEIGO NA DESCONSTRUÇÃO: RUMO À DIMENSÃO POLÍTICA DE UMA TEMÁTICA	15
2. A DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA DO SIGNO E A LÍNGUA COMO ESCRITURA	21
3. MATURANA E VARELA E A COORDENAÇÃO COMPORTAMENTAL	32
4. OPOSIÇÕES FUNDADORAS DA CATEGORIA LEIGO E A (DES)CONSTRUÇÃO	45
4.1 O leigo na dimensão da oposição ciência e senso comum	45
4.2 O leigo na dimensão da oposição teoria e prática	57
4.2.1. A oposição teoria e prática	57
4.2.2 A oposição teoria e prática e a separação entre filosofia e política	59
4.2.3. Uma possível desconstrução da oposição teoria e prática	62
4.3. O leigo na dimensão da oposição metalinguagem científica/metalinguagem ordinária	71
5. DA REPRESENTAÇÃO QUE DISSIMULA A POLÍTICA À CIÊNCIA QUE SE CONSTRÓI DEMOCRATICAMENTE	75
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
7. REFERÊNCIAS	89

0. Introdução

Este trabalho tem por objetivo geral discutir e desconstruir a participação leiga nos estudos da linguagem, por entender que a construção sócio-histórica do conceito sobre o 'leigo' contribuiu para a sua própria exclusão como agente nas pesquisas sobre a linguagem e dos benefícios que tais pesquisas podem propiciar-lhe. Busca-se, portanto, refletir sobre a questão do distanciamento entre pesquisa e sociedade levantada por Rajagopalan (2003) no texto *O lingüista e o leigo: por um diálogo cada vez mais necessário e urgente*. A hipótese é que esta distância é construída com a inclusão em um modelo de ciência que cria a Lingüística como uma disciplina autônoma e a língua como um objeto abstrato e descontextualizado. Ou seja, é um distanciamento produzido por uma prática teórica com conseqüências nas relações entre os diferentes grupos que compõe a diversidade social.

A temática do leigo acompanha-me desde minha formação religiosa evangélica por causa da disputa com a Igreja Católica sobre o direito de leitura e interpretação da Bíblia, passando também pelo conflito entre ciência e religião. Desnecessário dizer com qual lado sempre me identifiquei nessa disputa. Foi nesse período que li Alves (1985) e comecei a formar uma atitude crítica em relação ao discurso científico. Dessa forma, não foi difícil optar pelos estudos lingüísticos denominados pós-estruturalistas, dado sua postura crítica em relação ao chamado núcleo duro da Lingüística, justamente por esta última carregar a herança científicista do século XIX. Portanto, o encontro com o texto de Rajagopalan (2003) *O lingüista e o leigo: por um diálogo cada vez mais necessário e urgente* foi o elo que faltava em uma longa corrente para atar meu interesse pela produção de uma pesquisa em Lingüística.

Todavia, ainda que primeiro tenha entrado em contato com o texto mencionado de Rajagopalan (2003), em 2002 o mesmo autor havia publicado, na revista *Journal of Language and Politics*, o artigo "National languages as flags of allegiance; or the linguistics that failed us: a close look at emergent linguistic chauvinism in Brazil". Traduzido por Fabio Lopes da Silva em Rajagopalan (2004a), tal texto encabeçou um livro de debates sobre a relevância social da Lingüística e a participação leiga nas pesquisas dessa disciplina, sob o título *A lingüística que nos faz falhar*.

Tudo começa, segundo Rajagopalan (2004a), com as preocupações ambivalentes da classe média brasileira que, ao mesmo tempo em que deseja preservar o maior símbolo da

identidade nacional - a língua pátria, postula também assegurar seu status social através do domínio da língua da riqueza e do poder econômico e cultural da atualidade - o inglês.

Para Rajagopalan (2004a), as preocupações da classe média não são infundadas. A “invasão” da língua inglesa é um fato comprovado pela multiplicação das escolas particulares de ensino de inglês que utilizam estratégias de marketing agressivas que apelam para o poder hegemônico deste idioma no mundo globalizado. Também o uso indiscriminado do inglês em contextos como o comércio, computação, esporte e propaganda, onde uma tradução pode substituir as palavras estrangeiras, mostrariam o risco que corre o vernáculo de ser descaracterizado. Tendo em vista enfrentar tal problema, o deputado federal Aldo Rabelo propôs um projeto de lei que estabelece limites ao uso de termos estrangeiros dentro do território nacional, inclusive com punição estabelecida na lei para aqueles que “dilapidarem o maior patrimônio cultural da nação, a língua portuguesa”.

Para o debate de seu projeto de lei, o deputado criou uma *home page* que é visitada por centenas de interessados que também discutem o assunto em salas de bate-papo virtuais. O assunto foi igualmente discutido em seminários convocados por Rabelo com a presença de Arnaldo Niskier (ex-presidente da Academia Brasileira de Letras). A Academia Brasileira de Letras, numa série de palestras intituladas “A Língua Portuguesa no Brasil”, também debateu o assunto com a presença de apenas um lingüista profissional: Evanildo Bechara, que preferiu ser chamado de gramático e filólogo, defendendo uma separação radical ente gramática normativa e lingüística descritiva.

Mesmo que a discussão de Rajagopalan (2004a) pareça se centrar na questão do chauvinismo lingüístico no Brasil, entendemos que o debate importante se dá ao redor do problema do envolvimento de lingüistas em questões de cunho político e de interesse da população em geral. Os debates sobre o conteúdo e as intenções do projeto do deputado Aldo Rabelo não passaram de um exemplo do distanciamento dos cientistas da linguagem em relação às questões políticas de interesse para a sociedade

Como mais um exemplo do não-envolvimento político dos lingüistas, Rajagopalan (2004a) apresenta a reação de lingüistas que, em geral, defendem que o projeto é fruto de um desconhecimento da ciência lingüística. De acordo com esta, é inútil tentar impor barreiras legais quanto ao uso de termos estrangeiros na língua portuguesa, posto que variações e mudanças são parte das leis da linguagem e não existe uma língua portuguesa monolítica em todo o território nacional. O exemplo mostra que as duas áreas são incompatíveis, posto que a política tende a desconsiderar a ciência quando se trata de atender

interesses populares com finalidades eleitoreiras, ao passo que a Lingüística, na condição de ciência, deve levar em conta apenas a verdade de seu objeto de pesquisa, no caso, a língua.

Segundo a leitura que fizemos da posição de Rajagopalan (2004a), dois problemas são apontados por ele no projeto de Aldo Rabelo: o primeiro é a questão da imposição lingüística autoritária por razões supostamente patrióticas. E o segundo refere-se ao motivo da desconsideração da opinião dos lingüistas: a irrelevância social das pesquisas lingüísticas. O segundo problema é o que toca mais de perto o tema desta dissertação, por isso nos ateremos a ele.

Rajagopalan (2004a) argumenta que os motivos de os lingüistas terem sua opinião desconsiderada são a irrelevância da disciplina em questões sociais de ordem prática e o desprezo que a ciência lingüística dedica à opinião dos leigos. Quando a Lingüística opta por descontextualizar seu objeto de estudo em relação aos falantes e à realidade social na qual estão inseridos, recebe em contrapartida a indiferença da sociedade na discussão de seus problemas. Como não está disposta a ouvir aquilo que não faz parte de seu campo de pesquisa, não é ouvida quando o assunto diz respeito ao seu objeto.

Portanto, para Rajagopalan (2004a), não é, inicialmente, uma questão de escolha dos lingüistas, é um problema dos pressupostos que fundamentam a disciplina. Daí o título opcional do texto: *a lingüística que nos deixou na mão*. O desprezo pela opinião do leigo e o despreparo para lidar com questões socialmente relevantes não é por acaso e nem uma simples má vontade por parte dos lingüistas. É uma consequência do posicionamento assumido pela disciplina no momento de sua fundação, isto é, a Lingüística como ciência está autorizada a realizar abstrações que a leve a analisar e desvendar o fenômeno lingüístico em si, sem levar em consideração a inconstância introduzida pelo uso da língua no dia-a-dia.

Em razão do alto preço que tem que pagar por seu posicionamento em relação à ciência, ou seja, tornar-se socialmente irrelevante e, conseqüentemente, ser ignorada nas tomadas de decisões quanto a uma possível política lingüística para o país, Rajagopalan (2004a) propõe que a Lingüística repense sua prática e, como parece exigir o caso, abra mão de alguns princípios que a norteiam - aqueles princípios das ciências do século XIX que exigiam um objeto homogêneo, abstrato e descontextualizado - que passe a considerá-los apenas como princípios sócio-historicamente determinados e não como verdades essenciais a que deva se apegar em nome da pureza da ciência que, de qualquer modo, nunca é impermeável.

A proposição de tal prática teórica, que opta por pesquisar a linguagem apenas no que ela é como estrutura formal ou sistema autônomo, é justificada pela necessidade de se ter

um objeto específico para fundação da Lingüística como uma disciplina adequada à prática de uma ciência fundada nos conceitos de referência, objetividade, representação e verdade. Por isso, esta dissertação traz, no seu primeiro capítulo, a discussão do que seja o leigo e como seria a sua participação nos estudos da linguagem e também uma apresentação das teses de Rajagopalan (2003) de que a exclusão do leigo é uma consequência do enquadramento da Lingüística, desde a sua fundação, nos moldes de tal ciência, e de que a consideração dos interesses leigos nas pesquisas lingüísticas só pode ser viabilizada pelo rompimento com aqueles compromissos fundadores. Tentaremos mostrar, aqui, que, ao se concordar com Rajagopalan, o passo a ser dado a seguir é a desconstrução que desloca a posição subalterna da Lingüística em relação à ciência para a condição de possibilitadora e impossibilitadora desta, de acordo com a crítica que propõe à metafísica ocidental.

Sendo assim, o segundo capítulo propõe uma revisão teórica do que seja a desconstrução segundo Derrida (1971, 1973, 1991a, 1991b, 1998) e sua articulação com uma teoria da linguagem que seja ampla o suficiente para dar conta, não somente de seu funcionamento como sistema (a língua), mas também do âmbito ético e político de um fazer humano sempre contingente e pragmático, jamais fundado na verdade de uma realidade capturada plenamente na experiência e fixada na linguagem como representação do mundo.

Procuraremos também, já num terceiro capítulo, articular as implicações da desconstrução do conceito saussuriano de signo com a compreensão de Humberto Maturana e Francisco J. Varela (2005), cuja obra, *A árvore do conhecimento*, é também, a seu modo, uma desconstrução do conceito de linguagem como representação do mundo e do conceito de uma verdade única e objetiva; e também uma construção da noção de língua como ação socialmente estruturada no mundo. É uma etapa, portanto, que procura demarcar um conceito de linguagem e de ciência no qual a participação do leigo nos estudos lingüísticos possa ser levada em consideração.

Em seguida, no capítulo quatro, pretendemos problematizar as **oposições** sobre as quais o conceito de leigo foi construído. Um deslocamento de conceitos, uma desconstrução e uma reflexão sobre as oposições que fundam o leigo na relação com a representação, com a verdade e a ciência, e consequentemente com a Lingüística. A argumentação é no sentido de mostrar que, deslocado o conceito de conhecimento do contexto da linguagem como representação do mundo, as hierarquias das oposições ciência/senso comum, teoria/prática, metalinguagem ordinária/metalinguagem científica e leigo/especialista perdem sua força de essência, possibilitando construções lingüístico-política, negociáveis e menos assimétricas,

para as relações entre o leigo e o lingüista, nas quais as diferenças não permitam essencializar desigualdades e nem justificar exclusões.

Apresentaremos, no capítulo cinco, uma discussão sobre a relação entre a ciência e a política e sobre como esta relação é dissimulada pelos conceitos de representação e verdade. Argumentaremos que, com a desconstrução desses conceitos, a ciência pode situar-se como uma prática política sem dissimulação para discutir com a comunidade leiga seus métodos e seus resultados. Em relação à Lingüística, abordaremos duas sugestões de aproximação lingüista/leigo com um texto de Makoni e Meinhof (2006), e outro texto de Duranti (1994) no qual ele advoga uma metodologia etnopragmática.

Nas considerações finais, ressaltamos como a reflexão crítica desenvolvida na desconstrução nos ajuda a perceber que a construção de uma aproximação entre o especialista e o leigo, academia e sociedade, é uma questão política e que começa a ser realizada através do incremento de discursos nessa direção.

1. A LINGUISTICA, A CIÊNCIA E O LEIGO NA DESCONSTRUÇÃO: rumo à dimensão política de uma temática.

Em *Resposta aos meus debatedores*, Rajagopalan (2004b) reforçará a tese de que a ligação entre a Lingüística e uma concepção de ciência do século XIX é uma explicação razoável para o distanciamento entre a Lingüística e os problemas sociais, refutando a idéia de que este distanciamento se dê por falta de divulgação das descobertas lingüísticas ou mesmo pela dificuldade dos leigos em assimilar o nível de abstração desenvolvido nas pesquisas. Defenderá também que uma aproximação entre o lingüista e o leigo tem que passar inevitavelmente pela aceitação dessa tese. Ou seja, o lingüista tem, obrigatoriamente, de tomar uma decisão em relação aos princípios fundadores da disciplina se quiser construir um diálogo com a sociedade em geral. O estatuto da Lingüística nos moldes de uma ciência positivista é inconciliável com tal diálogo de acordo com alguns pioneiros dessa disciplina.

Afinal, essa questão atinge um dos pilares da própria disciplina. Conforme procuro frisar no texto gerador de toda a discussão neste livro, a lingüística se ergueu sobre a premissa de que a opinião laica não tem nenhum valor científico. Os lingüistas, de modo geral, não só no Brasil, mas no mundo inteiro, foram treinados para acreditar que só se pode pensar a linguagem cientificamente se antes esvaziarmos as nossas mentes de todas as idéias pré-científicas, herdadas da tradição. / Isso está escrito com todas as letras logo no começo do livro inaugural da moderna ciência da linguagem, o *Curso de lingüística geral*, de Ferdinand de Saussure. Ao referir ao estudo da linguagem de modo geral, o mestre genebrino fez questão de afirmar: / [...] não há domínio onde tenham germinado idéias tão absurdas, preconceitos, miragens, ficções. Do ponto de vista psicológico, esses erros não são desprezíveis; a tarefa do lingüista, porém, é, antes de tudo, denunciá-los e dissipa-los tão completamente quanto possível (Saussure, 1915 [2000]: 14). (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 168).

Bloomfield, o “pai da lingüística norte-americana” e também Chomsky, o “pai do gerativismo”, são também apresentados como exemplos de pioneiros da disciplina que defenderam o afastamento da opinião leiga.

Na ótica de Bloomfield, tudo o que o nativo (ou, informante, como quiserem) disser em sua língua é do interesse do lingüista, pois fornece dados preciosos para análise posterior. Já suas opiniões *sobre* a língua não têm nenhuma utilidade científica, visto que se baseiam em folclore e credices populares sem qualquer sustentação científica (Rajagopalan, 1987 e no prelo 1,2; Rajagoapalan & Arrojo 1988). Não obstante todas as suas profundas diferenças em relação à tradição bloomfieldiana, Chomsky reitera o princípio fundador da disciplina quando afirma que uma gramática verdadeiramente científica “procura especificar o que o falante sabe de fato, não o que ele reporta *sobre* seu conhecimento” (ênfase minha) (Chomsky, 1965:8). Ou seja, não se trata de algo que seja de ordem meramente idiossincrática

ou que se resume a uma simples opinião por parte de dois grandes lingüistas. Trata-se de uma questão que remonta às próprias origens da lingüística enquanto ciência moderna. Podemos concluir com toda segurança que a injunção sobre não escutar o que o leigo tem a dizer se constitui em um dos pilares da moderna ciência da linguagem, a lingüística (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 169-170).

Diante de tal quadro inicial, Rajagopalan propõe uma pergunta para ser respondida no transcórre do seu texto: “de que forma podemos nos empenhar para criar as condições de um diálogo frutífero entre os lingüistas e os leigos?” (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 180). Como o leigo pode ser caracterizado e onde estaria o denominador comum que poderia aproximar os dois lados? Uma caracterização do leigo é proposta ao se comparar a aproximação dele com o exercício do magistério. Chamamos a atenção, na citação a seguir, para o fato de que o leigo é caracterizado em relação às “grandes verdades” da ciência. Nessa caracterização, tanto o aluno do curso de Lingüística quanto o leigo são desrespeitados em suas opiniões por não conhecerem as “verdades” dessa disciplina. Por isso, nossa proposta, como o primeiro passo para uma aproximação lingüista/leigo, será a de desconstruir o conceito de verdade antes de fazê-lo em relação ao conceito de ciência.

Tenho me perguntado com cada vez mais freqüência se a nossa atitude de não respeitar as opiniões do leigo não estaria se refletindo também na nossa maneira de lidar com os nossos alunos, comprometendo as nossas posturas didática e pedagógica... Afinal, o leigo fora das nossas universidades e centros de pesquisa e o aluno recém-admitido têm a seguinte característica em comum: nenhum dos dois está inteirado das “grandes verdades” da ciência lingüística (o primeiro porque nunca se interessou; o segundo, porque ainda não teve tempo suficiente) (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 171).

Portanto vários caminhos são propostos no sentido de uma aproximação. O de se juntar ao fazer político, capacitando os leigos linguisticamente; o de buscar uma melhor comunicação com alunos dos cursos de Lingüística; o da Lingüística Aplicada independente da Lingüística dita teórica e o caminho da Lingüística crítica que englobaria todos os outros fazeres da Lingüística. Entretanto, em qualquer direção que se caminhe, o passo mais importante e fundamental, segundo Rajagopalan (2004b, p.186), é o de “rever algumas das decisões inaugurais da nossa disciplina”, principalmente a sua subordinação a uma concepção do que seja o fazer científico.

Se determinado axioma da própria disciplina impede que os estudiosos se dirijam a tais preocupações, é hora de repensar seriamente a utilidade do axioma e partir para a adoção de um novo, mais condizente com a nova exigência. Se uma concepção de que vem a ser uma ciência impede que a lingüística incorpore novos princípios

norteadores, urge adotar novas formas, mais libertárias e menos sufocantes, de conceber a ciência (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 191).

Repetindo mais uma vez sua posição, desta feita sintetizando-a, Rajagopalan escreve:

Repito a minha posição, sintetizando-a: a única forma de o lingüista ser visto pela sociedade é sair da toca na qual tem preferido ficar escondido. Ou, mudando de metáfora, descer da torre de marfim e se misturar à gente comum, de carne e osso – e não a antes estapafúrdios e fantasmagóricos como falante-ouvinte ideal, sociedade homogênea etc. Das duas, uma: ou se permanece enclausurado com tais entes do outro mundo, ou se vive entre as pessoas normais, misturando-se a elas, dialogando com elas, procurando compreender seus pontos de vista e, se for o caso, esforçando-se para corrigir eventuais falhas em seu (a ambigüidade aqui é bem-vinda) raciocínio. Mais importante ainda: revendo algumas das suas posições, entre elas a que define a constituição do seu saber como ciência (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 217).

Rever seu posicionamento em relação ao seu fazer científico é fundamental para a Lingüística, pois sem esse primeiro passo não há como se pensar uma aproximação, e muito menos o diálogo com o leigo. Rajagopalan (2004b) argumenta assim, ao criticar a proposta de Possenti (2004) de que é possível incluir o público, o simbólico, o político e o popular sem que seja necessário excluir o científico.

Isso porque, conforme venho insistindo, o “científico” (com ou sem as aspas) da lingüística foi histórico-institucionalmente erguido a partir da exclusão do público, do simbólico, do político e do popular. Segue daí que advogar uma postura de convivência pacífica entre os dois é, no mínimo, fazer vista grossa para a própria história da disciplina (para não dizer, cair numa confusão conceitual sem saída) (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 197).

A incompatibilidade entre essa Lingüística e o leigo é ainda reforçada na discussão das posições de Milroy e Chomsky.

Milroy e Chomsky têm toda a razão sobre uma coisa. Tal qual se encontra definida a ciência lingüística, simplesmente não há como fazer com que o lingüista e o leigo se aproximem um do outro. Eles nem sequer têm uma linguagem em comum na qual se possa realizar um diálogo. Eles vivem em mundos diferentes, para retomar a citação de Chomsky¹, com a qual concordo em número, gênero e grau (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 204).

¹ “[...] a busca de entendimento teórico segue seu próprio caminho, levando a uma visão do mundo completamente díspar que nem confirma nem desautoriza nossos modos comuns de falar e pensar” (CHOMSKY *apud* RAKAGOPALAN, 2004b, p. 204).

Além da crítica ao cientificismo do modelo positivista, como primeiro passo rumo a uma aproximação entre o lingüista e o leigo, Rajagopalan (2004b) fará alusão às questões referentes às oposições teoria/prática, constativo/performativo, metalinguagem/linguagem objeto, pesquisador/informante, perito/leigo e também à questão da linguagem como representação do mundo. Entendemos, em uma leitura de seu texto, que estes passos são apresentados como subseqüentes àquele primeiro, isto é, são passos desconectados dados em diferentes momentos na caminhada rumo a uma aproximação, embora reconheça a influência da noção de representação na civilização ocidental.

[...] Acreditar que a língua tão-somente reflete uma realidade externa a si mesma é uma das mais fortes crenças existentes sobre a sua natureza (Rajagopalan, 2000d). Tanto o senso comum (objeto de imensa desconfiança e desprezo do lingüista) como a ciência da linguagem (refúgio e reserva racional do lingüista) abrigaram tal crença acriticamente. (Harris, 1981, 1990,1996). Tanto isso é verdade que há quem diga que a crença já faz parte da própria metafísica da civilização ocidental (Derrida, 1995; Rorty, 1994) (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 225).

Este estudo, ao concordar que o problema da aproximação entre lingüista e leigo tem que passar pela crítica ao princípio fundador da disciplina, a cientificidade da Lingüística, propõe uma interconexão entre essa crítica e os conceitos de linguagem como representação, de objetividade e de verdade conforme encontrados em Derrida (1973). Para este autor, o próprio conceito de ciência é dependente do conceito de linguagem como representação de um mundo exterior que sustenta, por sua vez, os conceitos de objetividade e de verdade (MAGRO, 1999), os quais, em nosso entendimento, impedem uma abertura que leve ao diálogo com quem quer que seja e impossibilita a ação política e democrática.

Makoni e Meinhof (2006), analisando a Lingüística Aplicada na África, atribuem à objetividade científica do século XIX a desconsideração da opinião leiga no desenvolvimento da Lingüística africana.

[...]Historicamente, sempre houve embates para determinar que tipo de conhecimento que surgia do contato intenso com os usuários de línguas africana deveria ser aceito. A tendência a desconsiderar o conhecimento que surgia do contato intenso com os usuários de línguas africanas no século XIX se desenvolveu quando a lingüística africana, conforme praticada nos centros metropolitanos, procurou se tornar “objetiva”. Em sua busca de “objetividade”, “os relatos sobre línguas dos missionários que estavam então participando da academia na metrópole foram descartados por não serem sistemáticos e por serem ‘tendenciosos’ – a ‘metrópole não deveria ser governada da periferia (Irvine, 2001: 87) (MAKONI e MEINHOF 2006, p. 209).

Coracini (2003), escrevendo sobre a dificuldade de o lingüista aplicado livrar-se do conceito de ciência construído na modernidade, enfatiza a preponderância da noção de verdade sobre sua atividade científica.

Tentação semelhante àquela sofrida pelas ciências sociais, no passado – de se pautarem nas ciências naturais e exatas – parece ocorrer, ainda hoje, com a Lingüística Aplicada, tentação possivelmente decorrente da internalização inconsciente do valor atribuído à objetividade do saber científico, ao mito da verdade que legitima a ciência. (CORACINI, 2003, p.109)

Ainda segundo Coracini (2003, p. 108), aquela tentação é decorrente de sermos constituídos pela vontade de verdade e pelo desejo de aceitação no discurso da ciência, mesmo que se reconheça que “a verdade, a objetividade, a imparcialidade não passam de invenções, verdadeiras metáforas que buscam preencher a falta, completar o incompleto, suprir o que não pode ser suprido”. Desse modo, o lingüista aplicado é descrito por ela como que imerso num conflito constitutivo.

Imerso num conflito constitutivo – embate entre a necessidade (construída, é claro) da busca do rigor científico como garantia da legitimidade (tão cara aos modernos) e a consciência da subjetividade perpassando toda e qualquer interpretação (própria da pós-modernidade) – da qual não consegue escapar, o lingüista aplicado prossegue suas pesquisas fazendo de conta que o conflito não existe, que a *verdade* o espera no final do túnel. Ainda que o pesquisador se declare presente, irrompendo pelos interstícios da linguagem porosa, e ele, lingüista aplicado, tenha consciência da impossibilidade de evitar sua presença, ele se vê perseguido pelo espectro da objetividade e da imparcialidade, sem o que teme não alcançar a verdade e, desse modo, não ter lugar no discurso da ciência. (CORACINI, 2003, p. 112)

Defendemos, portanto, que uma crítica à linguagem como representação do mundo e, conseqüentemente, aos conceitos de objetividade e verdade deve preceder a uma crítica do conceito de ciência ao qual se submeteu a Lingüística ao tomá-la como pressuposto e princípio norteador em sua fundação como disciplina. Para tal crítica lançaremos mão, principalmente, da desconstrução, numa leitura de Derrida (1973) e também da biologia do conhecer de Maturana e Varela (2005), juntamente com Cristina Magro (1999) e Bronowsky (1997) ao criticarmos a oposição ciência/senso comum.

Todavia, concordaremos com Magro (1999) que a rejeição da noção de representação por si só não é suficiente para, na prática, desfazer a noção de objetividade e nem é, por isso mesmo, capaz de produzir uma fazer científico no qual o que importa não seja a descoberta de uma verdade, mas a construção conjunta de um mundo que leve em

consideração inclusiva o interesse de todos os grupos sociais e não apenas o do grupo detentor do poder econômico e militar.

É preciso buscar a prática (e, socialmente, só é possível fazê-lo começando pelo discurso) de um fazer científico que seja um fazer político que se constrói no campo do indecível, no campo da linguagem como escritura na qual o significado, a verdade e o saber nunca são completados plenamente, mas sempre adiados e com várias possibilidades de escolha do caminho a seguir. Sem pensar esse campo, a posse da verdade é apenas uma pretensão (uma ideologia) que é usada como instrumento para impor uma decisão que é, sobretudo, política. No próximo capítulo, começaremos, então, por pensar o campo da linguagem como escritura.

2. A DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA DO SIGNO E A LÍNGUA COMO ESCRITURA

Derrida (1973), em *Gramatologia*, propõe a liberação do conceito de linguagem da metafísica ocidental. Esta, segundo ele, se caracterizou desde sempre pela determinação do ser como presença. O Ser seria uma instância fixa, imutável e independente do jogo da linguagem, o *logos* divino, a idéia eterna, a fonte criadora de todas as coisas. Aquilo que estaria sempre presente como realidade e verdade a ser expressa por não importa que tipo de linguagem. Enfim, tudo que se critica e se rejeita atualmente sob o nome de ‘essência’.

Segundo Derrida (1973), a clausura do conceito moderno de linguagem na metafísica ocidental pode ser demonstrada a partir da pertença do conceito saussuriano de signo a toda história da filosofia marcada pelo logocentrismo. O signo desde sempre se confundiu com o conceito teológico do *logos*, a palavra divina como princípio e fim de todo significado. “O signo e a divindade têm o mesmo local e a mesma data de nascimento. A época do signo é essencialmente teológica” (DERRIDA, 1973 p. 16). Assim, a oposição significado/significante não seria originalmente saussuriana, mas estaria determinada por toda a história destes conceitos ao longo de muitos séculos, já presente, por exemplo, em Platão e Aristóteles, passando pela Idade Média até à modernidade, quando é subscrita por Saussure e seus seguidores. A citação a seguir reconhece uma ligação histórica que remonta pelo menos à Idade Média.

O pensamento estruturalista moderno estabeleceu claramente: a linguagem é um sistema de signos, a lingüística é parte integrante da ciência dos signos, a semiótica (ou, nos termos de Saussure, a semiologia). **A definição medieval – *aliquid stat pro aliquo* – ressuscitada por nossa época, mostrou-se sempre válida e fecunda.** Assim é que a marca constitutiva de todo signo em geral, em particular do signo lingüístico, reside no seu caráter duplo: cada unidade lingüística é bipartida e comporta dois aspectos: um sensível e outro inteligível – de um lado o *signans* (o significante de Saussure), de outro o *signatum* (o significado). Estes dois elementos constitutivos do signo lingüísticos (e do signo em geral) supõem-se e chamam-se necessariamente um ao outro. (JAKOBSON, *apud* DERRIDA, 1973, p. 16) (Grifo nosso)

Para Derrida (1973), a ligação do conceito de signo com o logocentrismo se dá na conservação da diferença entre significante e significado, mais precisamente no conceito de significado. No logocentrismo, este prescinde do significante: “é um sentido pensável em princípio na presença plena de uma consciência intuitiva” e “de direito, não tem necessidade

do significante para ser o que é” (DERRIDA, 1973, p. 89-90). O significado, portanto, como conceito pensável independente do significante, estaria assim ligado ao conceito de alma de Aristóteles ou às idéias perfeitas de Platão, como veremos em Arendt (1993). Seria a própria coisa totalmente presente a uma consciência plena de si. Como o mundo na mente de Deus antes de ser criado, só pensado e trazido à luz pela Palavra Divina.

Na mesma linha de montagem da diferença entre significado/significante, segue a oposição hierarquizante entre fala e escrita que Derrida (1973,p.36) denomina de fonocentrismo. Isto é, a primazia da fala sobre a escrita nos estudos lingüísticos. Para Derrida (1973), esta primazia também está determinada por toda a história da filosofia desde “Sócrates, aquele que não escreve” (NIETZSCHE *apud* DERRIDA, 1973, p. 7), até a Lingüística moderna, que vai considerar a escrita apenas como uma representação da fala. A razão dessa primazia estaria também fundada na metafísica: a íntima ligação da voz com o interior, com o pensamento e com a alma.

Não é por acaso que o pensamento do ser, como pensamento deste significado transcendental, manifesta-se por excelência na voz: isto é, numa língua de palavras. A voz ouve-se – isto é, sem dúvida, o que se denomina a consciência - no mais próximo de si como o apagamento absoluto do significante: auto-afeção pura que tem necessariamente a forma do tempo e que não toma emprestado fora de si, no mundo ou na “realidade”, nenhum significante acessório, nenhuma substância de expressão alheia à sua própria espontaneidade (DERRIDA, 1973, p. 24).

Contudo, Derrida (1973), ao sondar a tentativa saussuriana de, no capítulo VI do *Curso de lingüística Geral*, colocar a escrita em segundo plano, em posição de derivação em relação à fala (como sua imagem e representação), para fins dos estudos lingüísticos, apanha-o em contradição revelada pela noção de arbitrário do signo e a de valor lingüístico fundada na diferença fônica. Pela noção de arbitrário do signo, este último é de caráter imotivado. Não possui qualquer relação de semelhança entre aquilo que é representado e aquilo que representa “pois, o próprio do signo é não ser imagem” (DERRIDA, 1973, p. 55), o que o diferencia do símbolo. Nessa condição, a escrita não pode ser representação da fala, mas constitui um outro sistema de signos que funciona no jogo das diferenças visuais. É o próprio texto do *Curso* que define a língua e a escrita como “dois sistemas distintos de signos” (SAUSSURE, 1971, p.34). A contradição entre o arbitrário do signo e a escrita na condição de representação e imagem da fala, podendo assim ser excluída como exterior a ela, pode justificar-se, de acordo com Derrida (1973), pela

mais legítima das exigências: a cientificidade da lingüística tem, com efeito, como condição, que o campo lingüístico tenha fronteiras rigorosas, que este seja um sistema regido por uma Necessidade interna e que, de uma certa maneira, sua estrutura seja fechada. (DERRIDA, 1973, p. 40)

No entanto, embora o conceito de imagem facilite a exclusão, pois uma imagem não é nada diante da realidade, podendo-se logicamente excluir aquela sem afetar a última, não se pode esquecer que na ciência lingüística a “imagem” é a condição da “realidade”, como será mostrado mais adiante.

A primazia da fala sobre a escrita, exposta no capítulo VI do *Curso*, aparecerá ainda mais contraditória em relação à noção do valor lingüístico fundada na diferença fônica. Derrida (1973) mostrará, a partir da afirmação saussuriana de que “o essencial da língua, conforme veremos, é estranho ao caráter fônico do signo lingüístico” (SAUSSURE, 1971, p. 14), que esta redução da matéria fônica é que torna rigorosa a distinção saussuriana entre língua e fala. Derrida (1973, p. 56) questiona como um texto que propõe incluir uma disciplina no discurso científico pode se valer da contradição (recurso inadmissível em tal discurso) para delimitar as fronteiras de seu campo? A resposta a esta pergunta, segundo ele, viria com a desconstrução do conceito de *episteme* e a metafísica logocêntrica, ou seja, a totalidade maior onde se insere o discurso saussuriano. A desconstrução deve assim seguir o caminho inverso proposto por Saussure (1971). Ao invés de considerar a diferença entre fala e escrita numa relação de dependência entre um exterior e um interior, deve-se, através da noção da arbitrariedade e da diferença, construir um novo conceito. O conceito de uma escrita geral que englobe fala e escrita nas mesmas características. Os argumentos em favor dessa construção, todos deduzidos a partir do *Curso* (SAUSSURE 1971), diga-se de passagem, são deslocados em relação à metafísica da presença e situados no campo do jogo que é o processo da significação. Tentaremos expor alguns desses argumentos nos parágrafos subseqüentes.

Primeiro, se a língua é um sistema de signos arbitrários, isto é, instituídos, imotivados, não faz sentido hierarquizar ordens diferentes de significantes. O som não seria um liame mais natural, por exemplo, do que a letra na constituição da unidade da língua como preconizou Saussure (1971, p. 35), para contradizer-se em seguida com a tese do valor lingüístico fundada na diferença fônica pela qual “o essencial da língua (...) é estranho ao caráter fônico do signo...”. Segue-se à instituição do signo que ele deva também ser inscrito, mesmo quando fônico, e esta é uma evidência da necessidade da existência de uma escritura geral que é anterior e condição para o funcionamento tanto da fala como da escrita alfabética. Pensamos que a citação a seguir resume esta argumentação. “Se ‘escritura’ significa inscrição

e primeiramente instituição durável de um signo (e é este o único núcleo irreduzível do conceito de escritura), a escritura em geral abrange todo o campo dos signos lingüísticos” (DERRIDA, 1973, p. 54).

Da noção de signo arbitrário, instituído e, portanto, inscrito, Derrida (1973) passa à instância do *rastro*² *imotivado* porque, segundo sua compreensão, “o conceito de grafia implica, como a possibilidade comum a todos os sistemas de significação, a instância do rastro instituído” (DERRIDA, 1973, p. 56) e também porque “a estrutura geral do rastro imotivado faz comunicar na mesma possibilidade (...), a estrutura da relação com o outro, o movimento da temporalização e a linguagem como escritura” (DERRIDA, 1973, p.58). Enfim, “a diferença [entre escritura em geral, arquescritura, e o conceito vulgar de escritura], nós o experimentaremos progressivamente, não é pensada sem o *rastro*” (DERRIDA, 1973, p. 69).

Por entender que o sentido de uma palavra só pode ser alcançado no encadeamento das diferenças, é que Derrida (1973) tenta justificar a escolha da palavra *rastro* a partir do uso que dela é feito por autores como Nietzsche, Freud e Levinas. Há, pois, o sentido construído por E. Levinas: “relação à *illidade*³ como alteridade de um passado que nunca foi e não pode nunca ser vivido na forma, originária ou modificada, da presença” (LEVINAS, 1963 *apud* DERRIDA, 1973, p. 86). No mais, Derrida (1973) conclui que o conceito é corrente em todos os campos científicos, principalmente no da biologia.

Inicialmente, o rastro seria uma estrutura implicada pelo arbitrário do signo que poderia ser escrita pela seguinte fórmula: “ausência de um outro aqui-agora, de um outro presente transcendental, de uma outra origem do mundo manifestando-se como tal, apresentando-se como ausência irreduzível na presença do rastro” (DERRIDA, 1973, p. 57). Estrutura implicada porque “a ‘imotivação’ do signo requer uma síntese em que o totalmente outro anuncia-se como tal – sem nenhuma simplicidade, nenhuma identidade, nenhuma semelhança ou continuidade – no que não é ele” (DERRIDA, 1973, p. 57). É possível arriscar um exemplo. Na escrita alfabética, a letra é o totalmente outro do som, ela é visual enquanto o último é sonoro, e se apresenta como sendo o som sem ser ele, funcionando independente dele, na sua ausência absoluta, numa outra estrutura de diferenciação.

Todavia, a estrutura que é o rastro passa a ser entendida como uma operação, um movimento ativo denominado de vir-a-ser-imotivado, pois “sem remeter a uma ‘natureza’, a

² ‘Rastro’ é a tradução da palavra francesa ‘trace’, feita por Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro, na tradução brasileira da *Gramatologia* (DERRIDA, 1973).

³ Levinas criou este neologismo a partir do termo ‘il’, em francês ‘ele’, isto é, um outro, não presente, a que se faz referência.

imotivação do rastro sempre veio-a-ser” (DERRIDA, 1973, p.58). Ou seja, é um movimento infinito onde um signo ocupa o lugar de um outro sem ser ele, funcionando numa outra estrutura, cujo significado não é uma ligação simples e direta, não é uma representação, re- apresentação do outro. É o que se tenta explicar com a citação a seguir:

Qualquer coisa que determina algo que não ele (o seu interpretante) para referir-se a um objeto ao qual ela mesma se refere (o seu objeto) da mesma forma, o interpretante tornando-se por sua vez um signo, e daí por diante *ad infinitum*... Se a série de interpretantes sucessivos chega a um fim, o signo torna-se então, pelo menos, imperfeito (PIERCE *apud* DERRIDA, 1973, p. 60. Tradução em N. dos T.⁴).

Contudo, o rastro não está só implicado pela noção do arbitrário do signo. É preciso pensá-lo também no que diz respeito à diferença. O vir-a-ser-imotivado, o não ser imagem ou representação, só é possível pelo seu funcionamento no jogo das diferenças: “*Arbitrário e diferencial* são duas qualidades correlativas” (grifo do autor) (SAUSSURE, 1971, p. 137). Mas o rastro não se reduz nem ao jogo das diferenças que permite o aparecimento do elemento sensível nem a este último como entidade física. Ele é anterior. É tanto a possibilidade do jogo como a condição para a sensibilidade. “É movimento puro que produz a diferença. O rastro (*puro*) é a diferença” (DERRIDA, 1973, p. 77).

A *diferença*⁵, conforme DERRIDA (1973), pode ser considerada o princípio do não-princípio ou a origem da não origem. Se de um lado ela é a formação da forma, quando as diferenças fazem aparecer o elemento sensível (o som, no caso da fala), por outro, funda a diferença entre o som aparecendo e o aparecer do som, denominada de “impressão acústica” (SAUSSURE, 1971, p. 80) que é diferente do som real no mundo. “A imagem acústica é a estrutura do aparecer do som que não é nada menos que o som aparecendo” (DERRIDA, 1973, p. 77). O elemento sensível não é o mundo, mas também não é sem ele ou fora dele. O fato dele só aparecer no jogo das diferenças pressupõe um movimento originário que funda a diferença, que é origem de todas as outras, inclusive a diferença entre o sensível e o inteligível. O conceito deste movimento é desenvolvido a partir do conceito saussuriano de impressão acústica e é apresentado na citação a seguir como rastro e diferença:

⁴ “Anything which determines something else (its interpretant) to refer to an object to which itself refers (its object) in the same way, the interpretant becoming in turn a sign, and so on *ad infinitum*...If the series of successive interpretants comes to an end, the sign is thereby rendered imperfect, at least.”

⁵ Tradução do termo ‘*différance*’ criado por Derrida em contraste com ‘*différence*’ (diferença). Embora esta tradução não conserve a idéia inicial do autor, que seria a de uma diferença unicamente gráfica e não sonora, preferimos utilizá-la em consideração à tradução brasileira que foi a fonte desta pesquisa.

(...) deve-se reconhecer que é na zona específica desta impressão e deste rastro, na temporalização de um *vivido* que não é nem *no* mundo nem num ‘outro mundo’, que não é mais sonoro que luminoso, não mais *no* tempo que *no* espaço, que as diferenças aparecem entre os elementos ou, melhor, produzem-nos, fazem-nos surgir como tais e constituem *textos*, cadeias e sistemas de rastros. Estas cadeias e estes sistemas podem-se desenhar somente no tecido deste rastro ou impressão. A diferença inaudita entre o aparecer e o aparecer (entre o ‘mundo’ e o ‘vivido’) é a condição de todas as outras diferenças, de todos os outros rastros, e *ela já é um rastro* (DERRIDA, 1973, p. 79).

Por último, a relação entre a diferença e a articulação trará à cena os conceitos de *brisura* e de *espaçamento*. Segundo nota dos tradutores ⁶, a palavra *brisura* foi aportuguesada para dar conta de seu duplo sentido em francês: *rotura* e *juntura*. Se a língua é primeiramente escritura, rastro, diferença e possibilita a formação da forma e o aparecer das diferenças é porque estas acontecem na articulação entre tempo e espaço assim definida: “O *espaçamento* (notar-se-á que esta palavra afirma articulação do espaço e do tempo, o vir-a-ser-espaço do tempo e o vir-a-ser-tempo do espaço)...” (DERRIDA 1973, p. 83. Grifo do autor). Ou seja, a *brisura* é outro conceito para a diferença, que é articulação. Ela “marca a impossibilidade para um signo de produzir-se na plenitude de um presente e de uma presença absoluta” (DERRIDA, 1973, p.85), porque um signo é sempre uma cadeia de significantes (impressão psíquica, rastro), originados na diferença entre o ‘mundo’ e o ‘vivido’, na síntese temporalizadora. Enfim, um processo de significação que acontece na ausência, uma presença que nunca é recuperada totalmente, e de uma consciência que também nunca é plena.

Na tentativa de arrancar o conceito de grafia de uma tradição que o colocava em posição secundária em relação à fala, pode-se perceber na argumentação derridiana uma sobreposição de termos, um deslocamento, que deixa o leitor atônito e muitas vezes confuso. Por isso faz-se necessário encadeá-los numa seqüência na qual eles se expliquem mutuamente. Assim, por exemplo o conceito de *arbitrário do signo* implicará o conceito de *rastro* imotivado que se liga ao conceito de *impressão psíquica* conectado ao conceito de *diferença* que possibilita pensar o conceito de *diferença* que remete aos conceitos de *brisura*, *articulação*, *espaçamento* e escritura em geral ou *arquiescritura*. Tudo isso para desconstruir uma noção saussuriana de signo que é contraditória com sua noção de língua. Derrida (1973) atribuirá esta contradição à inserção do conceito de signo na metafísica ocidental, que determinou o sentido do ser como presença e impediu Saussure e seus seguidores de identificarem, na noção de língua como forma e não substância, o conceito de escritura em

⁶ Como se vê da definição transcrita em epígrafe pelo autor, esta palavra possui um duplo sentido, de que nem *rotura* nem *juntura* (alternativas estudadas entre outras) conseguem dar conta. Por isso preferimos a palavra francesa *brisure*. (N. dos T.) (DERRIDA, 1973, p. 80).

geral ou arquiescritura, cuja ciência, a gramatologia, se confundiria com o que Saussure (1971, p. 24) denomina semiologia.

De fato, para Derrida (1973), existem dois Saussure no *Curso de Lingüística Geral*: um, o do capítulo VI, que exclui a escrita para fora da linguagem, esta acontecendo como um sistema de sons distintos ligados a significados distintos, portanto uma estrutura fechada; e o outro que, ao trabalhar o conceito de língua, e as noções de arbitrário, diferença e impressão psíquica, torna possível arrancar destas todos os conceitos que a identificam com um outro conceito de escritura: a arquiescritura.

A arquiescritura nada mais é do que a generalização dos predicados da escrita a todo processo de significação, desde a fala até a linguagem de sinais. Esses predicados são reconhecidos por todos que utilizam a escrita porque o fazem justamente pela capacidade que ela tem de funcionar na ausência e de estender a linguagem no tempo e no espaço. Segundo Derrida (1991), esta ausência é radical. É ausência do emissor, do destinatário, do referente e da garantia de um sentido único e inequívoco. Uma ausência que contamina o processo de comunicação enquanto é também a condição necessária que a possibilita. O que faz que seja assim? É preciso, então, pensar a identidade do significante.

A identidade é o que faz com que uma marca seja reconhecida como a mesma apesar “de suas repetições não-idênticas (variações importantes de sotaque, tom, grafismo etc.)” (GEOFFREY, 1996, p.32) e na ausência de sua origem e de seu contexto de produção. É, portanto, essa conservação da identidade na repetição que faz com que o significante seja sempre gráfico, que esteja sempre escrito, mesmo quando falado. Essa escrita, que é anterior à fala e à escrita no sentido estrito, é denominada arquiescritura.

É no segundo Saussure, de acordo com Derrida (1973), que a hierarquia da oposição fala/escrita é invertida. Assim como para Saussure a fala é passiva em relação à língua como sistema, para Derrida (1973, p. 81) a fala também estará em posição de passividade em relação à arquiescritura. Esta deverá ser pensada como mais exterior à fala, um outro sistema de signos independente e não sua imagem, e ao mesmo tempo mais interior, condição de sua produção. A ‘imagem’ quer seja tomada como representação ou pensada como imagem acústica (impressão psíquica) torna-se a condição para a ‘realidade’ denominada fala. Descartá-la é renunciar compreendê-la desde o seu mais interior. Desta conclusão da língua como escritura, condição para todos os sistemas lingüísticos, chega-se a outras conclusões que abordaremos a seguir.

A passividade da fala em relação à língua - esta considerada como sistema constituído no jogo das diferenças que se funda na diferença entre o mundo e o vivido que se

depreende da impressão psíquica ou rastro instituído, inscrito, diferença, escritura e memória - revela que, em relação ao processo de significação, não há *logos* criador que pensa o mundo de fora e independentemente dele. Revela também “que o significado seja originário e essencialmente (...) rastro, que ele seja *desde sempre em posição significante*” (DERRIDA, 1973, p. 90 – grifo do autor) posto que nem a impressão psíquica pode ser considerada “cópia interna de uma realidade externa” (DERRIDA, 1973, p. 79).

Assim como a fala, a subjetividade também assume posição passiva em relação à arqui-escritura: “[a língua] não constitui, pois, função do sujeito falante; é o produto que o indivíduo registra passivamente” (SAUSSURE, 1971, p. 22). A escritura constitui o sujeito e o desloca, mas não pode ser confundida com ele. A determinação deste “não é jamais uma operação de pura convenção, não é jamais quanto à escritura um gesto indiferente” (DERRIDA, 1973, p.84). De tal compreensão não se pode determinar a morte do sujeito nas relações sociais e políticas, pelo contrário, “como relação do sujeito à sua morte, este devir é a própria constituição da subjetividade” (DERRIDA, 1973, p. 84). Afirmar a escritura como anterior ao sujeito e este como ausente daquela como sua fonte consciente, não é o mesmo que afirmar sua inexistência ou sua incapacidade para agência em outros domínios. Isto pode ser vislumbrado nesta citação contextualizada na discussão sobre a necessidade irreduzível de se acolher as premissas de uma tradição que é denunciada. Mesmo nesse caso há uma certa escolha e/ou a agência de um sujeito que pode ser avaliada frente a outras escolhas possíveis.

Mas se ninguém lhe pode escapar, se portanto ninguém é responsável por ceder a ela, por pouco que seja, isto não quer dizer que todas as maneiras de o fazer sejam de igual pertinência (...). Se agora considerarmos, a título de exemplo, os textos de Lévi-Strauss (...). É sobretudo porque se observou no trabalho de Lévi-Strauss certa escolha é porque nele se elaborou certa doutrina de maneira, precisamente, *mais ou menos explícita*, quanto a essa crítica da linguagem e quanto a essa linguagem crítica nas ciências humanas (DERRIDA, 1971, p. 235, grifo do autor e sublinhado nosso).

A primeira parte de *Gramatologia* deu-nos não somente uma compreensão geral da arqui-escritura, como apresentou-nos um exemplo de desconstrução. Vimos que a desconstrução do conceito de signo deu-se pelo questionamento do pressuposto metafísico no qual estava inserido: o seu contexto histórico e filosófico. Este contexto histórico-filosófico é marcado como a época da determinação do ser como presença, o que existe por si e em relação a si, anterior a qualquer criação.

O pressuposto da presença gerou toda uma seqüência de conceitos não críticos operando através de oposições hierarquizadas tidas como certas, já que fundadas na instância das causas primeiras: a metafísica. Aí temos o mundo das idéias perfeitas de Platão, o motor

imóvel de Aristóteles, o logos divino e as oposições resultantes: alma/corpo, dentro/fora, inteligível/sensível, significado/significante, fala/escrita, interior/exterior. Nem é preciso dizer que a primazia destas oposições pertence a tudo que se liga com a presença, com o ser e com a consciência plena de si.

A desconstrução, nesse caso, não consiste em abandonar aquelas oposições e termos. Acontece como um movimento de dentro daquelas estruturas. Só é possível porque habita nelas. É, digamos, uma implicação necessária do que não é essencialmente, mas produzido numa cadeia de diferenças. Por isso Derrida (1998) afastará a desconstrução de termos como método, instrumento, crítica, análise, ato, operação, sujeito. Não é um fora que fosse aplicado sobre algo, mas trabalha desde o dentro, ou seja, com os próprios termos que formam a estrutura. “A desconstrução tem lugar, é um acontecimento que não espera a deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade” (DERRIDA, 1998, p.23).

Vimos, no caso da oposição fala/escrita, como a hierarquia foi invertida e como isto provocou um deslocamento geral no sistema de oposições metafísicas. O que era atribuído somente à escrita, seus predicados (sua posição de significante do significante, sua possibilidade de funcionar na ausência, de ser ele sendo outro e seu espaçamento ou articulação de partes separadas e juntadas no jogo da diferença) puderam ser generalizados a todo tipo de signos. Se a fala, um exemplo, funciona com significantes sonoros arbitrários no jogo da diferença é porque ela se mune daquela escritura geral, arquiescritura, origem de toda diferença que Saussure (1971) denominou língua. A escrita passa de uma posição derivada em relação à fala à posição de possibilitadora, geradora desta. O significado, que era a instância de uma presença fixa, liga-se por sua vez à dinâmica de uma construção temporal, não mais conectado à alma ou a um *logos* divino e eterno.

A razão para que a inversão e o deslocamento sejam possíveis e o porquê de a desconstrução ser algo que acontece, que tem lugar, é vista na citação a seguir.

Não há conceito metafísico em si. Há um trabalho – metafísico ou não – sobre sistemas conceituais. A desconstrução consiste não em passar de um conceito a outro mas em inverter e em deslocar uma ordem conceitual, bem como a ordem não-conceitual na qual se articula (DERRIDA, 1991a, p. 37).

Em alguns pontos da discussão em *Gramatologia*, Derrida (1973) acenou para a possibilidade de comunicação entre ela e outros campos científicos, especificamente a Biologia.

Afirmar, assim, que o conceito de escritura excede e compreende o de linguagem supõe, está claro, uma certa definição da linguagem e da escritura. Se não a tentássemos justificar, estaríamos cedendo ao movimento de inflação que acabamos de assinalar, que também se apoderou da palavra 'escritura', o que não aconteceu fortuitamente. Já há algum tempo, com efeito, aqui e ali, por um gesto e por motivos profundamente necessários, dos quais seria mais fácil denunciar a degradação do que desvendar a origem, diz-se 'linguagem' por ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade etc. Há, agora, a tendência a designar por 'escritura' tudo isso e mais alguma coisa: não apenas os gestos físicos da inscrição literal, pictográfica ou ideográfica, mas também a totalidade do que a possibilita; e a seguir, além da face significativa, até mesmo a face significada; e, a partir daí, tudo o que pode dar lugar a uma inscrição em geral, literal ou não, e mesmo que o que ela distribui no espaço não pertença à ordem da voz: cinematografia, coreografia, sem dúvida, mas também 'escritura' pictural, musical, escultural etc. Também se poderia falar em escritura atlética e, com segurança ainda maior, se pensarmos nas técnicas que hoje governam estes domínios, em escritura militar ou política. Tudo isso para descrever não apenas o sistema de notação que se anexa secundariamente a tais atividades, mas a essência e o conteúdo dessas atividades mesmas. É também neste sentido que o biólogo fala hoje de escritura e *pro-grama*, a respeito dos processos mais elementares da informação na célula viva (DERRIDA, 1973, p. 10 e 11, grifo do autor e sublinhado nosso).

Esse gesto pode ser verificado em mais de uma citação, inclusive uma encontrada em *A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas* (DERRIDA, 1971, p. 229), que é uma citação de Lévi-Strauss, que apresentamos a seguir.

Não seria suficiente ter reabsorvido humanidades particulares numa humanidade geral; esta primeira tarefa prepara outras... que pertencem às ciências exatas e naturais: reintegrar a cultura na natureza, e finalmente, a vida no conjunto das suas condições físico-químicas (LÉVI-STRAUSS, p.327 apud DERRIDA, 1971, p. 238).

Quanto à última citação, o que Lévi-Strauss sugere pode ser identificado com o trabalho dos biólogos Humberto R. Maturana e Francisco J. Varela (2005). Embora trabalhando dentro de disciplinas, aparentemente distantes (creio que Derrida jamais aceitaria situar a desconstrução dentro de uma disciplina ou como mais uma disciplina), o modo de Maturana e Varela (2005) conceberem a biologia têm algo em comum com a crítica ao conceito de conhecimento como representação do mundo feita pela desconstrução em Derrida. Os primeiros mostram a impossibilidade de um organismo, trabalhando como um sistema que busca manter sua integridade como tal, funcionar com representações de um mundo exterior enquanto Derrida apresenta a impossibilidade da representação na linguagem como jogo de diferenças nascidas na diferenciação entre o vivo e o não-vivo.

Portanto há pelo menos uma identificação entre Maturana e Varela (2005) e Derrida. Pensamos que esta identificação, além de ajudar na compreensão de suas obras e estender nosso entendimento sobre a linguagem, sobre a sociedade, sobre o ser humano, e a ciência, suplementa a crítica ao conhecimento como representação de um mundo que seja

tanto exterior quanto instância de aferição da verdade. O que, por sua vez (e é o que nos interessa nesse trabalho), desestabiliza um conceito corrente sobre o leigo e permite o deslocamento das relações entre este e a ciência para o campo das relações políticas.

3. MATURANA E VARELA E A COORDENAÇÃO COMPORTAMENTAL

Embora, no que diz respeito à linguagem, Maturana e Varela (2005) não abordem diretamente o conceito de escritura e quase todas as suas referências sejam à linguagem falada, pensamos que seus conceitos de estrutura, distinções, recorrência, arbitrário, e principalmente a correlação entre natureza e cultura, comunicam-se com os conceitos derridianos de escritura, diferença, espaçamento, diferença, consciência, inconsciência e sujeito.

Vejamos um primeiro exemplo ligado à definição do ser vivo. Segundo Maturana e Varela (2005), este geralmente é definido por um conjunto de propriedades, como a capacidade de se reproduzir, movimentar, ou pela sua composição química. Contudo, tal critério de distinção torna-se problemático porque não há um critério que possa delimitar que quantidade de propriedades é suficiente para a distinção. Além disso, há possibilidade de num futuro, por exemplo, uma máquina feita de plástico e não de material orgânico vir a se reproduzir. Poderia ela ser considerada um ser vivo? Eles propõem, então, partir do conceito de organização como o conjunto das relações necessárias para que algo seja. É que quando fazemos a pergunta sobre o ser, já dispomos de um critério de distinção para aceitar ou rejeitar a resposta. Já demos forma, já classificamos e distinguimos um conjunto naquilo que tem em comum, já “reconhecemos implícita ou explicitamente a organização de um objeto” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 50).

Quais seriam então as relações que permitem distinguir um ser vivo? Como caracterizar uma fenomenologia biológica? Na falta de um critério que possa delimitar uma lista de características, a sugestão é “propor um sistema que, ao funcionar, gere toda a sua fenomenologia” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 56). No caso do ser vivo, tal sistema é caracterizado por uma rede de interações moleculares cujas transformações químicas (metabolismo celular) produzem componentes que o integram e constituem.

A formação da membrana celular é um exemplo. Ela não só permite uma delimitação espacial para a ocorrência das transformações moleculares, permitindo um observador distinguir a célula como uma unidade em seu meio, como também contribui ativamente em todo o metabolismo celular. Esta capacidade de produzir-se a si mesmo numa rede de transformações que interagem em um sistema é denominada de organização autopoietica. “A característica mais peculiar de um sistema autopoietico é que ele se levanta por seus próprios

cordões, e se constitui como diferente do meio por sua própria dinâmica” (MATURANA & VARELA, 2005, p.55).

Para Maturana e Varela (2005), um ser-vivo torna-se distinto do não-vivo, não porque os elementos físicos que o compõe sejam diferentes dos elementos do seu meio, mas pela sua organização, pelo conjunto de relações que determina e gera toda a sua fenomenologia. Desse modo, não é pela fenomenologia que se procura determinar a organização de um ser vivo, mas é partindo de sua organização que sua fenomenologia faz sentido. Embora interaja com o meio e dele receba perturbações, estas não determinam o curso de suas transformações. O exemplo a seguir torna isto bem explícito:

Se uma célula interage com uma molécula X, incorporando-a a seus processos, o que acontece como consequência da interação não está determinado pelas propriedades dessa molécula, e sim pela maneira como ela é ‘vista’ ou tomada pela célula, ao incorporá-la à sua dinâmica autopoietica. As mudanças que possam ocorrer nela, em consequência dessa interação, serão as determinadas por sua estrutura como unidade celular (MATURANA & VARELA, 2005, p. 61).

Em relação à reprodução celular, Maturana e Varela (2005) definirão o processo como uma divisão por fratura, onde as partes resultantes conservarão a mesma organização, processo conhecido como hereditariedade. No entanto, ocorrerão também algumas variações estruturais dando origem às diferenças percebidas em seres da mesma espécie. Isto significa que todas as células originadas pela fratura de uma célula estão historicamente conectadas e fazem parte de uma linhagem, onde o mesmo sempre se torna o outro. Diferentemente da fratura em um objeto sem organização autopoietica, na célula, ela ocorre como parte de seus processos internos, sem a interferência direta do exterior.

O que foi apresentado muito resumidamente sobre compreensão de um ser-vivo como uma organização autopoietica liga-se ao que Derrida (1973) afirma sobre a escritura, o rastro, a diferença e o espaçamento. Primeiro porque não há uma pretensão representacionista de uma realidade preexistente. Um ente é, desde o início, colocado numa rede de relações necessárias que um observador especifica para defini-lo e torná-lo distinto. Ou seja, é uma construção (montagem) feita a partir de um sistema conceitual proposto pelo observador. Há um trabalho sobre sistemas conceituais fundados na materialidade do processo, isto é, sem recorrer a instâncias transcendentais, mas como encadeamento possível numa deriva de interações entre elementos que se estruturam, transformam-se e se diferenciam. É claro que ainda não se descreve o surgimento do sistema lingüístico, mas é também evidente que se está tratando da estrutura que o tornará possível, como esperamos demonstrar.

Em vez de recorrer aos conceitos que servem habitualmente para distinguir o homem dos outros viventes (instinto e inteligência, ausência ou presença da fala, da sociedade, da economia, etc., etc.), apela-se aqui à noção de *programa*. Deve-se entendê-la, certamente, no sentido da história das possibilidades do rastro como unidade de um duplo movimento de protensão e retenção. Este movimento transborda largamente as possibilidades da 'consciência intencional'. Esta é uma emergência que faz aparecer o grama *como tal* (isto é, segundo uma nova estrutura de não-presença) e sem dúvida possibilita o surgimento dos sistemas de escritura no sentido estrito. Da 'inscrição genética' e das 'curtas cadeias' programáticas regulando o comportamento da ameba ou do anelídeo até a passagem para além da escritura alfabética às ordens dos logos e de um certo *homo sapiens*, a possibilidade do grama estrutura o movimento de sua história segundo níveis, tipos, ritmos rigorosamente originais (DERRIDA, 1973, p. 104. Grifos do autor).

Depois, na questão da distinção de um ser-vivo de seu meio, a noção de rastro originário perpassa toda a explicação. Assim, a constituição de uma membrana que separa uma unidade autopoietica de seu meio se produz com resultado de uma estrutura que funciona de modo sistemático. Ela é ao mesmo tempo parte do meio e distinta dele. Os elementos que constituem o seu dentro são os mesmos de seu fora, no entanto, por sua rede de relações sistemáticas tornam-se um outro diferente do mesmo. De acordo com as palavras de Derrida:

Esta desconstrução da presença passa pela da consciência, logo, pela noção irreduzível do rastro, tal qual aparece no discurso nietzschiano, freudiano. Por fim, em todos os campos científicos e notadamente no da biologia, esta noção parece hoje dominante e irreduzível. Se o rastro, arquifenômeno da 'memória' que é preciso pensar antes da oposição entre natureza e cultura, animalidade e humanidade etc., pertence ao próprio movimento da significação, esta está *a priori* escrita, que se inscreva ou não, sob uma forma ou outra, num elemento 'sensível' e 'espacial' que se denomina 'exterior'. Arquiescritura, possibilidade primeira da fala, e em seguida da 'grafia' no sentido estrito, lugar natal de 'usurpação' denunciada desde Platão até Saussure, este rastro é a abertura da primeira exterioridade em geral, a enigmática relação do vivo com seu outro e de um dentro com um fora: o espaçamento (DERRIDA, 1973, p. 86-87).

A autopoiese também é descrita por Maturana e Varela (2005) como um processo de diferenciação que se produz e conserva-se a si mesma, como uma inscrição, uma marca, um traço, uma clivagem no espaço: um espaçamento. "Em termos morfológicos, podemos considerar a estrutura que possibilita essa clivagem no espaço como uma **membrana**" (MATURANA & VARELA, 2005, p. 52, grifo do autor). A partir daí, não somente as perturbações do meio passarão a existir como serão percebidas e administradas de acordo com a estrutura do ser vivo. É uma estrutura comparável em seus resultados àquela descrita por Derrida (1973) como origem da diferença entre o mundo e o vivido, entre o aparecendo e o aparecer, e fonte de todas as diferenças.

O aparecer da célula como uma estrutura distinta, que especifica e retém do mundo que lhe convém, é como a impressão psíquica ou rastro que estrutura *a priori* o

aparecer do som e que sem ela “a imagem gráfica não é vista; e a imagem acústica não é ouvida (entendida)” (DERRIDA, 1973, p. 80). Assim, podemos dizer que a estrutura celular que está especificada, inscrita, funcionando de modo estável, e com possibilidade de reproduzir-se como outra da mesma, tem todas as características daquilo que Derrida (1973) procurou descrever como escritura geral ou arquiescritura: origem e possibilidade de todos os sistemas de signos. Também a noção de programa, no sentido da história da possibilidade do rastro como um duplo movimento de retenção e protensão, é identificada na reprodução celular que se processa como invariância, hereditariedade, e como variância nas mudanças estruturais das unidades historicamente conectadas.

Derrida (1973) discute o conceito de suplemento na obra de Rousseau para, ao retirá-lo de uma concepção metafísica no sentido de ser um acréscimo e uma substituição da presença, mostrar que, assim como a escrita, o suplemento é a não-origem daquilo que substitui. Ou seja, a presença não existe, mas é desde sempre uma ausência que em vão se tenta substituir indefinidamente pelo símbolo, pelo signo, pela fala, pela escrita etc. Aqui também percebemos um paralelo entre a trajetória do ser vivo e o caminho da suplementariedade. Aquela mostra-nos como este torna-se sempre possível e necessária a partir da diferença entre o vivo e o meio onde interage.

Desde o aparecimento da célula como organização autopoietica, um sistema de relações que produz, distingue e mantém a si mesmo (a diferença entre o vivo e não-vivo), que ela tem de compensar, sem perder sua organização, os desequilíbrios desencadeados pelas perturbações do meio. Como o ser vivo também é fonte de perturbações que o meio tem que compensar através de mudanças em sua estrutura, essa dupla inadequação que meio e ser vivo tentam o tempo todo transformar em adequação é denominada por Maturana e Varela (2005) de acoplamento estrutural. Todas as mudanças são determinadas pela estrutura dos participantes, mas ocorrem de modo a manter o equilíbrio que permita à unidade autopoietica manter sua distinção em relação ao meio. Caso isso não aconteça o ser vivo desaparece como unidade distinta do meio. A morte é o apagar da diferença como a diferença é a morte da presença plena do significado como intuição independente do significante. Mas é preciso considerar também as interações entre unidades autopoieticas.

Uma célula é considerada por Maturana e Varela (2005) como uma unidade autopoietica de primeira ordem que pode interagir de modo recorrente com outras unidades autopoieticas. Se suas interações se tornam repetitivas em um mesmo meio, sofrerão mudanças estruturais que poderão levar a uma junção dessas células formando um organismo metacelular, uma unidade autopoietica de segunda ordem. Nesse caso, as mudanças

estruturais das células serão definidas em relação ao organismo e este, por sua vez, procurará manter sua organização como unidade autônoma nas suas interações com o meio.

Quer tomemos uma célula ou um organismo, sempre haverá mudanças estruturais necessárias para a manutenção tanto do equilíbrio interno da unidade como do meio que interage com ela. Podemos vislumbrar, dessa perspectiva biológica, o que Derrida (1973) tenta expor em relação à escritura: como suplementariedade, ela não pode ser vista apenas como um apêndice, um acréscimo a algo que estava pronto e acabado. Ao contrário, é neste escrever da diferença que uma unidade autopoietica está vindo a ser constantemente e os acréscimos sempre serão necessários e condição para toda a complexidade observável, inclusive o ser humano e o porvir que se anuncia, pois “... tanto mais que o estranho movimento do rastro anuncia tanto quanto recorda: a diferença difere” (DERRIDA, 1973, p. 81).

Derrida (1973; 1971), trabalhando com textos de Rousseau e Lévi-Strauss, mostra que a oposição entre natureza e cultura faz parte do conjunto de conceitos metafísicos, isto é, pressupostos e tomados como certos, fundamentais e não-críticos. Na análise dos textos de Rousseau, será denunciada a contradição de se tomar a natureza como uma instância pura e ancoradouro para a verdade, o estado perfeito em oposição à cultura, entendida como um acréscimo construído pela invenção humana, início da decadência social. A contradição está em como, num estado de perfeição, o acréscimo é possível? Como se passa de um estado de natureza para o estado de cultura? E o contrário, é possível?

O texto de Lévi-Strauss (*apud* DERRIDA, 1971) aponta o desaparecimento da distinção entre natureza e cultura em face à proibição do incesto. O predicado essencial de natureza é o seu caráter universal e espontâneo. O predicado essencial da cultura é seu caráter de norma instituída, podendo variar de um grupo social para outro. Tendo se aceitado estas duas proposições sobre natureza e cultura, então a proibição do incesto é uma realidade que não pode ser pensada nesta distinção, pois comporta em si os dois predicados da distinção: é universal e ao mesmo tempo uma norma social. O apagamento da distinção obteve o efeito apontado por Lévi-Strauss de “ter reabsorvido humanidades particulares numa humanidade geral”, mas este apagamento pode ir além das ciências humanas. Ele pode também ser pensado nos âmbitos das ciências exatas e naturais.

É aquele “reintegrar a cultura na natureza, e finalmente, a vida no conjunto das suas condições físico-químicas” (LÉVI-STRAUSS, 1970, p. 327 *apud* DERRIDA, 1971, p. 238) justamente o que pensamos encontrar em Maturana e Varela (2005) para nos ajudar a construir um sistema conceitual que nos ajude a refletir sobre a participação do leigo nos

estudos da linguagem e que nos interessa por estar inserida na relação conhecimento, ciência, linguagem e sociedade.

Em Maturana e Varela (2005), a definição do cultural se dará após uma longa discussão sobre atos cognitivos, comportamento, aprendizagem, sociedades e comunicação. Todos esses conceitos são desconstruídos, ou seja, deslocados do âmbito das ciências humanas e inseridos no contexto da biologia de modo a evidenciar o movimento incessante de diferenciação que vai do não vivo ao vivente, passando do reino vegetal ao reino animal e deste ao humano. No que diz respeito ao comportamento, este é descrito como qualquer mudança de estado na estrutura de uma unidade autopoietica visando à conservação da adaptação e à reprodução. Isto do ponto de vista das correlações internas da unidade viva. Da perspectiva de um observador, o comportamento pode ser descrito como qualquer movimento em relação ao meio.

Maturana e Varela (2005) definirão os atos cognitivos ou conhecimento como um comportamento adequado num contexto definido com uma pergunta feita por um observador. “É em relação ao efeito esperado por ele que o observador avalia as mudanças estruturais que são desencadeadas no organismo” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 194). Desse modo, toda interação de um organismo pode ser considerada como um ato cognitivo, isto é, o ato de conservar constantemente a adaptação equivale a conhecer na esfera da existência: “viver é conhecer” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 194).

O comportamento é sempre modulado pela estrutura do organismo, na visão de Maturana e Varela (2005). Ela é quem especifica uma perturbação como tal e realiza os ajustes de acordo como seu sistema interior. Assim, todo comportamento possibilitado por uma estrutura formada antes das interações com o meio, digamos, hereditária, é denominado de comportamento instintivo. Já o comportamento que é possibilitado por uma estrutura ontogênica, isto é, construída numa história de interações com o meio, é considerado um comportamento aprendido.

Maturana e Varela (2005) apresentam vários exemplos ilustrativos de como a falta de certas interações impedem o desenvolvimento de certas estruturas. Um deles é o das meninas criadas por lobos sem nenhum contato com a sociedade humana até os cinco, a mais nova, e até os oito anos, a mais velha. A história de suas interações com o meio, sua ontogenia, não lhes permitiu desenvolver a estrutura necessária para, por exemplo, realizar o comportamento da fala. Em outro exemplo, um cordeiro recém-nascido, afastado de sua mãe no instante de seu nascimento por algumas horas, não desenvolveu a estrutura requerida para o comportamento de brincar com outros carneirinhos. São indícios de que tanto a fala quanto

o brincar são comportamentos que exigem certas interações para o desenvolvimento das estruturas que os possibilitem.

A aprendizagem não é considerada por Maturana e Varela (2005) uma espécie de internalização do meio. Esta é a conclusão de um observador ao notar que determinado comportamento de um organismo é congruente em relação às mudanças ocorridas ao seu redor. Da perspectiva de quem faz a descrição do comportamento tem-se a impressão de que a unidade autopoietica trabalha com distinções que são possíveis somente para organismos que funcionam na linguagem. Nos outros tipos de organismos, a congruência entre organismo e meio acontece porque, internamente, o organismo opera as mudanças de acordo com sua estrutura para adequar-se às perturbações do meio, ou seja, procurando manter a regularidade interna em face às perturbações desencadeadas por mudanças ocorridas na estrutura do meio onde está. Ao organismo não importa o detalhamento das fontes das perturbações, mas apenas a manutenção de sua regularidade interna.

Uma unidade autopoietica (célula) pode passar de um acoplamento estrutural com o meio (de primeira ordem) para um com outras células (acoplamento estrutural de segunda ordem), adequando suas estruturas mutuamente para operar em organismos metacelulares que atuarão como um sistema para conservar o acoplamento estrutural com o meio e manter a reprodução. Os organismos metacelulares também podem acoplar-se mutuamente com a diferença de manterem suas unidades individuais intactas. São o que Maturana e Varela (2005) denominam de acoplamento estrutural de terceira ordem, os fenômenos sociais.

O acoplamento estrutural entre organismos dotados de sistema nervoso é imposto principalmente, entre outras, pela necessidade de reprodução e criação dos filhotes. O que estes acoplamentos exigem em primeira mão é uma coordenação dos seus comportamentos que lhes permita agir em conjunto. No caso das formigas, há um mecanismo químico denominado trofolaxe que permite essa coordenação comportamental. Entre certos pássaros acontece o canto. Há grupos de animais nos quais a coordenação se dá através dos gestos com a mão, o olhar, as orelhas etc. O que nos parece importante ressaltar nessa abordagem de Maturana e Varela (2005) é que todas as coordenações comportamentais são consideradas condutas comunicativas e a comunicação é entendida no âmbito desses acoplamentos estruturais de terceira ordem.

Entender a comunicação pela proposta de Maturana e Varela (2005) equivale desconstruir um conceito corrente de comunicação como sendo a transmissão de uma mensagem, informação ou conteúdo através de sinais gráficos, sonoros ou eletrônicos. Essa noção de transmissão de informação está influenciada pelo que Reddy (1979) denominou de

‘metáfora do tubo’. Tal metáfora, segundo ele, está presente de modo constante na língua inglesa, e, segundo nota das tradutoras (REDDY, 1979, p. 2), acontece o mesmo na língua portuguesa no Brasil. Na linguagem cotidiana, de acordo com os exemplos apresentados, dos quais selecionamos e citamos alguns a seguir, falamos como se os signos ou códigos fossem tubos por onde passamos uma mensagem ou significado: “*insira* aquelas *idéias* em qualquer outro lugar no *parágrafo*”, “Aquele *pensamento* está em praticamente uma *palavra* sim outra não” e “Ele escreve as frases de modo a *vedar* o significado dentro delas” (REDDY, 1979, p. 3-5. Grifos do autor).

Reddy (1979) atribui à língua inglesa toda a responsabilidade pela influência danosa causada pela metáfora do tubo à teoria da informação. Contudo, lendo seu texto na perspectiva da desconstrução que Derrida (1973) fez do conceito de signo saussuriano, percebe-se que, apesar de criticar o uso inapropriado da metáfora pelos autores da teoria da informação e pelos que tentaram adaptá-la para as ciências humanas, Reddy continua preso à noção de um significado independente do significante. Isto é, preso à metafísica da presença que influencia o modo de falar usado na linguagem ordinária, pois, se o significado não está presente, unido, embutido, nos sinais, para Reddy, ele com certeza está na cabeça das pessoas. É o que deduzimos na contraposição que ele faz do paradigma dos fabricantes de utensílios (que ele apresenta como mais adequado para abordar a comunicação) com a metáfora do tubo. No paradigma, as idéias estão nos cérebros dos humanos enquanto que, na metáfora do tubo, elas ficam contidas nas palavras ou no texto.

No paradigma dos fabricantes de utensílios, por outro lado, os próprios humanistas são os repositórios, e os únicos repositórios reais de idéias. Nos termos mais simples, a metáfora do tubo deixa idéias humanas escapulirem dos cérebros humanos de forma que, uma vez que tivermos tecnologia de gravação, não precisamos mais de humanos (REDDY, 1979, p. 22).

Por outro lado, a construção que Maturana e Varela (2005) fazem do conceito de comunicação nos leva a uma distinção entre natureza e cultura, que não é uma separação irreduzível entre uma e outra. Ao contrário, é um processo de imbricação cujas origens remontam ao espaçamento do vivo em relação ao não vivo. Um acoplamento de estruturas que se transformam (comportamento) e se complementam continuamente através de coordenações que abrangem desde as trocas moleculares no interior das células e dos organismos até os grupos sociais humanos. De fato, é uma distinção, não entre natureza e cultura, no sentido tradicional, mas no modo como é transmitida a coordenação comportamental entre gerações diferentes. Uma coordenação comportamental cuja construção

não depende de que algo esteja guardado no cérebro, mas é construída nas interações recorrentes e envolvem todo o organismo dos que delas participam.

As coordenações comportamentais (articulações entre e nas estruturas) que são geneticamente mantidas estáveis através de gerações não fazem parte do cultural. Só aquelas adquiridas durante a história de vida de cada organismo e transmitidas às gerações seguintes através da imitação ou aprendizado. Assim “o peculiar da comunicação não é que ela resulte de um mecanismo distinto dos demais comportamentos, mas sim que ocorra no domínio do acoplamento social” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 215).

Maturana e Varela (2005) definirão, portanto, o cultural como os comportamentos adquiridos nas coordenações comportamentais das interações sociais recorrentes e que são passados de geração a geração através da aprendizagem. Eles apresentam o exemplo de duas aves africanas que estabelecem, através do canto, coordenações comportamentais ontogênicas (aprendida nas suas histórias de vida), mas que não podem ser classificadas como condutas culturais, pois cada geração tem que desenvolver sua própria melodia para formação de um casal. Resumindo, para caracterizar uma conduta cultural é preciso haver a conduta comunicativa aprendida e a transmissão de geração a geração.

Assim, a conduta cultural não representa uma forma essencialmente distinta em relação ao mecanismo que a possibilita. O cultural é um fenômeno que se viabiliza como um caso particular de comportamento comunicativo (MATURANA e VARELA, 2005, p. 223).

Ao definir o comportamento em geral do ser vivo como resultado de mudanças estruturais compensatórias em relação às perturbações do meio (vivo e não vivo), Maturana e Varela (2005) também definiram o ato cognitivo e a aprendizagem como o resultado deste acoplamento estrutural ontogênico. É ele que possibilita igualmente as coordenações comportamentais fundadoras dos grupos sociais: as condutas comunicativas que podem ser descritas por um observador em termos semânticos. Nesse sentido, quando cada elemento comportamental é descrito como se fosse uma palavra, a conduta comunicativa aprendida ou ontogênica passa a constituir um domínio lingüístico.

O domínio lingüístico é caracterizado principalmente por permitir a um observador atribuir um significado intencional a uma conduta comunicativa. Maturana e Varela (2005) apresentam o exemplo do gato de seu amigo. Todas as manhãs o gato se levantava e caminhava sobre o teclado do piano até que o amigo se levantasse e abrisse a porta. É possível descrever a conduta desse gato como se ela significasse o desejo de que seu dono o deixasse sair. Nesse caso, o significado seria o produtor da coordenação

comportamental, o que iria, se aceita essa explicação, de encontro à tese principal de Maturana e Varela (2005): as perturbações do meio ou as interações com este não determinam as mudanças de estados em um organismo, desencadeiam-nas apenas. Elas ocorrem determinadas somente pela estrutura dos organismos participantes de uma interação. É de acordo com a estrutura dos organismos que as perturbações são percebidas e processadas no sentido de uma mudança de estado. Por isso é preciso fazer “a diferença entre o modo de operar de um organismo e a descrição de seus comportamentos” (MATURANA & VARELA, 2005, p.228).

Em relação aos organismos, o que acontece é um movimento buscando compensar o desequilíbrio em suas estruturas ou sistemas que funcionam de modo autônomo. Já a descrição deste acoplamento estrutural é feita por um observador humano que desenvolveu a capacidade de reflexão lingüística. Esta, segundo Maturana e Varela (2005), acontece quando os termos semânticos associados às coordenações comportamentais ontogênicas tornam-se objeto de distinções lingüísticas: quando se faz descrições das descrições. É quando a linguagem passa a existir e têm-se o aparecimento do observador que opera como um organismo que busca manter as regularidades internas também num mundo de significados (semânticos) que a linguagem faz surgir. Magro (1999) explicita bem esta posição.

O que está dito aqui é que, como seres vivos, vivemos simultaneamente em dois domínios: o da *fisiologia* e o do *comportamento*, das interações, e embora o que ocorra num domínio module o que se passa no outro, não podemos reduzir um ao outro (MAGRO. 1999, p.73).

Os termos semânticos são os gestos em geral que o observador de uma interação considera como que transportando um significado, atribuindo sua origem a uma intenção ou querer dos organismos que os produzem. Por isso, o significado é o produto da observação de uma coordenação comportamental e não o gerador desta. Assim, a coordenação é o resultado do acoplamento estrutural entre organismos através das interações recorrentes. Ou seja, é proveniente de mudanças estruturais ontogênicas comuns a organismos que procuram conservar a adaptação e a reprodução. É o que podemos interpretar na explicação que segue:

Ao observar o comportamento de outros animais (humanos ou não) num domínio lingüístico, vimos que nós, como observadores, podemos tratar suas interações de maneira semântica, como se elas assinalassem ou denotassem algo do meio. Ou seja, num domínio lingüístico podemos sempre tratar a situação como se estivéssemos fazendo uma descrição do meio comum aos organismos em interação. No caso humano, para o observador as palavras em geral denotam elementos do domínio comum entre seres humanos, sejam objetos, estados de ânimo, intenções e assim por diante. Em si essa condição não é peculiar ao homem, embora sua variedade de

termos semânticos seja muito maior do que a dos outros animais. O fundamental, no caso do homem, é que o observador percebe que **as descrições podem ser feitas tratando outras descrições como se fossem objetos ou elementos do domínio de interações**. Ou seja, o próprio domínio lingüístico passa a ser parte do meio de possíveis interações. **Somente quando se produz essa reflexão lingüística existe linguagem**, o observador surge e os organismos participantes de um domínio lingüístico passam a funcionar num domínio semântico (MATURANA e VARELA, 2005, p. 232-233. Grifo dos autores).

O domínio lingüístico é toda coordenação comportamental ontogênica entre seres vivos. Já o funcionar num domínio semântico equivale a produzir significados que não integram a estrutura de um organismo. Este não funciona, segundo Maturana e Varela (2005), com representações do mundo. Os significados são construções elaboradas no âmbito do sistema de coordenações de coordenações comportamentais, a reflexão languageira, a metalinguagem. São construídos, de acordo com Derrida (1973), na remessa infinita de significantes, numa recursividade, numa recontextualização e numa metalinguagem contínua. Contudo, apesar de não integrarem a estrutura do organismo (não podem ser, por exemplo, localizados em alguma parte do cérebro), os significados são partes das perturbações do meio onde o organismo adapta sua estrutura para continuar existindo e se reproduzindo. Eles são fundamentais para o ser humano que conserva sua adaptação dentro de um acoplamento de terceira ordem, a unidade social.

Embora a unidade social seja entendida por Maturana e Varela (2005) como um processo decorrente do acoplamento estrutural, comparável ao acoplamento das células na formação dos organismos, há uma diferença em relação às sociedades humanas. Enquanto, nos organismos, a tendência seja restringir a autonomia de seus componentes pela estabilização de suas propriedades, nas sociedades humanas, cujos processos evolutivos selecionaram a linguagem fundada na plasticidade comportamental como modo de produzir e manter a adaptação, a tendência é ampliar a autonomia de seus componentes para que possam operar na linguagem e manter o acoplamento estrutural, onde conservam a adaptação e a reprodução. Nas sociedades humanas, aquilo que seria uma desestruturação para os organismos, a diversidade de comportamentos, é a sua possibilidade de existência, pois só com a criatividade de seus componentes é que a linguagem criadora e sustentadora do social é possível.

Em conseqüência, para o funcionamento de um organismo o ponto central é ele próprio – e disso resulta a restrição das propriedades de seus componentes. Já para a operação de um sistema social humano, o ponto central é o domínio lingüístico gerado por seus componentes e a ampliação das propriedades destes. Essa condição é necessária para a realização da linguagem (MATURANA & VARELA, 2005, p. 221).

Contudo, podemos pensar que a linguagem que possibilita a unidade do social no âmbito humano por ser uma conduta comunicativa ontogênica cultural, isto é, diferentemente das abelhas e das formigas, por não ter sua invariância determinada geneticamente, é também a possibilitadora da separação entre grupos sociais. “Quando se tem uma linguagem, não há limites para o que é possível descrever, imaginar, relacionar” (MATURANA & VARELA, 2005, p. 233). Cada grupo social pode estabelecer de diferentes modos as suas coordenações comportamentais, partindo sempre do que já foi construído através de sua história de interações recorrentes entre si e outros grupos sociais.

Por causa de nossa herança biológica comum temos os fundamentos de um mundo comum, e não nos parece estranho que para todos os seres humanos o céu seja azul e que o sol nasça a cada dia. De nossas heranças lingüísticas diferentes surgem todas as diferenças de mundos culturais, que como homens podemos viver e que, dentro dos limites biológicos, podem ser tão diversas quanto se queira (MATURANA & VARELA, 2005, p. 265).

Tentamos explicitar até aqui como tanto as considerações de Derrida (1973) quanto as de Maturana e Varela (2005) sobre a linguagem libertam-na de uma abordagem que coloca suas origens numa instância metafísica relacionada a uma essência que transcenderia ao mundo material. A partir dessa instância, a linguagem seria apenas uma ferramenta (imperfeita) de comunicação ou transporte de um significado existente antes da linguagem. Todavia, a estrutura/escritura que permite o aparecimento do significado é um processo de diferenciação entre o vivo e o não vivo na formação de sistemas que, em suas interações, se transformam para um acoplamento que permita a continuidade das interações e das transformações. Segundo Derrida (1973) e Maturana e Varela (2005), há sempre uma escritura/estrutura cujas origens não é possível precisar, pois se caracteriza por um construir-se e um complementar-se contínuo num devir infinito.

Por meio dessa contínua recursividade, todo mundo produzido oculta necessariamente suas origens. Do ponto de vista biológico, não há como descobrir o que nos aconteceu para que obtivéssemos as regularidades do mundo com as quais estamos acostumados, desde os valores ou preferências até as tonalidades das cores e os odores. O mecanismo biológico nos indica que uma estabilização operacional na dinâmica do organismo não incorpora a maneira como ele se originou. Nossas visões de mundo e de nós mesmos não guardam registros de suas origens. As palavras na linguagem (na reflexão lingüística) passam a ser objetos que ocultam as coordenações comportamentais que as constituem operacionalmente no domínio lingüístico (MATURANA & VARELA, 2005, p. 264).

Vimos também como Derrida (1973) desconstrói a possibilidade de a linguagem

ser tomada como instrumento de representação do mundo. Ele o faz a partir da leitura dos textos que advogam tal possibilidade, tomando como ponto de partida o conceito saussuriano de signo e de língua como sistema. Maturana e Varela (2005) chegam à mesma conclusão partindo da biologia, isto é, o significado não faz parte do funcionamento interno de um organismo metacelular que funciona com sistema nervoso integrado na estrutura da unidade viva. O significado não está na alma, mas é construído em descrições de descrições resultantes da reflexão lingüística e a linguagem pertence assim ao conjunto de objetos no mundo no qual o organismo vai construindo sua sobrevivência.

No próximo capítulo, pretendemos abordar as implicações desta visão de linguagem para algumas oposições fundadoras da categoria 'leigo' em nossa cultura.

4. OPOSIÇÕES FUNDADORAS DA CATEGORIA LEIGO E A (DES)CONSTRUÇÃO

4.1 O leigo na dimensão da oposição ciência e senso comum

Na modernidade, o termo leigo aparece na dimensão da oposição entre ciência e senso comum como referência a uma pessoa que não conhece ou não entende de um assunto, o que implica em estar excluído do grupo dos que conhecem, ou seja, como argumentamos anteriormente, de sua linguagem. Contudo, segundo o dicionário Aurélio (1986), o termo esteve primeiramente ligado a um sentido religioso que dividia os cristãos em clérigos e leigos. O leigo era o que não pertencia à hierarquia eclesiástica. A passagem do contexto religioso para o contexto da ciência é marcada no dicionário por duas citações. O contexto religioso é assinalado por uma citação de Pe. Antônio Vieira e o contexto da ciência por esta citação de Camilo Castelo Branco: “leigos duma enfronhada ignorância são investidos de encargos cujos atritos nem os especialistas, os professos na ciência vingam sempre desbastar” (BRANCO, 1885, p. 55 *apud* AURÉLIO, 1986, p. 1018).

Historicamente, é interessante analisar essa expansão da religião para a ciência porque se percebe que, assim como a Reforma tentou desfazer a oposição entre leigo e clérigo via universalização da leitura da bíblia, permitida pela invenção da imprensa, atualmente há esforços para esbater a diferença entre leigo e o cientista pelo questionamento do conhecimento científico tanto em seu método quanto em seus resultados e até mesmo quanto à sua essência (ALVES, 1985, DERRIDA, 1973; FEYERABEND, 1977; SANTOS, 2007).

Seguindo a argumentação de Derrida (1973), propomos o nascimento do leigo como uma consequência do recalçamento dos predicados da escrita no desenvolvimento da fala, esta última vista como representação da verdade, promotora da razão humana e da ciência rumo a uma especialização cada vez mais exclusivista. Como vimos no Capítulo 2, o recalçamento dos predicados da escrita foi uma obra da metafísica ocidental que remonta aos primórdios da filosofia guiada pelo desejo humano de totalizar um quadro explicativo que detivesse o processo de significação fundado no jogo da diferença (DERRIDA, 1973). Esse recalçamento determinou a noção de linguagem como representação do mundo (seja no mundo material ou espiritual, interno ou externo) e permitiu o florescimento do conceito de verdade em relação a uma realidade fixa, pronta e acabada. Foi por este conceito de verdade, por sua vez, que tanto na religião como na ciência foram fundadas as bases da construção da categoria leigo.

O conceito de ciência foi estabelecido em oposição à religião, ao misticismo e à mitologia em geral, não pela mudança na noção de linguagem como representação do mundo, mas pela mudança de qual mundo ela representa. No caso da ciência, o mundo a ser representado é o que pode ser observado, medido e verificado. Se a linguagem é ou deve ser representação do mundo, a ciência é a proposta de construção de um caminho onde se possa verificar se a representação está de acordo com a observação e com a experiência. Não obstante toda a problemática relacionada a este caminho, entendemos que foi justamente essa mudança da representação do mundo das idéias para a representação do mundo material que permitiu todo o questionamento da linguagem como representação. Isto é, se a observação e a experiência não funcionaram para determinar a verdade universal da linguagem científica, pelo menos permitiu a reflexão crítica sobre a linguagem, libertando-a de uma concepção estreita e subordinada, transformando também, por conseguinte, os conceitos de ciência, verdade e conhecimento.

O que são, no entanto, a observação e a experiência? São objetivas ou subjetivas? Fazem parte do dentro ou do fora de um sujeito conhecedor? É no conceito derridiano de escritura que buscamos uma visão que engloba a linguagem, a verdade e a ciência. Sua conceituação de escritura passa pela noção de rastro instituído, espaçamento e articulação. Há ainda a noção de iterabilidade, isto é, a possibilidade estrutural que toda marca tem de ser separada do contexto de sua produção e ainda assim conservar seu valor, por uma identidade consigo, e permanecer legível. Nesse sentido, a relação entre linguagem e mundo nunca é simples e direta, mas é sempre uma montagem, uma construção na qual o que importa não é o seu valor de verdade, como correspondência aos fatos, mas a adequação de ambos, mundo e linguagem, a uma estrutura que é sempre escritura, isto é, articulação de marcas num sistema de relações cujos valores são determinados não como correspondência a uma imagem ou modelo, mas pelo jogo das diferenças. Nessa perspectiva, de acordo com Derrida (1973), experiência e observação também estão incluídas neste jogo e só valem como escritura, marcas que conservam suas identidades enquanto são adaptadas e arranjadas em infinitos contextos dentro de uma estrutura.

Por que essa identidade é paradoxalmente a divisão ou a dissociação consigo que vai fazer desse signo fônico um grafema? É porque essa unidade da forma significativa só se constitui pela sua iterabilidade, pela possibilidade de ser repetida na ausência, não apenas de seu “referente”, o que é evidente, mas na ausência de um significado determinado ou da intenção de significação atual, como de toda intenção de comunicação presente. Essa possibilidade estrutural de ser cortada do referente ou do significado (logo, da comunicação e seu contexto) parece-me fazer de toda marca, mesmo oral, um grafema em geral, isto é, como vimos, a restância não-

presente de uma marca diferencial cortada de sua pretensa "produção" ou origem. E eu estenderia mesmo essa lei a toda "experiência" em geral, se for assente que não há experiência de pura presença mas somente cadeias de marcas diferenciais. (DERRIDA, 1991, p. 22-23)

Pelo conceito derridiano de escritura, o leigo pode ser entendido não como alguém que não conhece a verdade sobre um objeto qualquer, mas alguém que ainda não aprendeu a linguagem em cujas teias aquele objeto foi construído. Todos somos leigos não somente em relação à linguagem da ciência, mas também em relação a toda linguagem cuja teia de relações desconhecemos. Esta é a dificuldade central que Bronowski (1977) aponta em relação à separação entre leigos e especialistas, ciência e sociedade. Embora não desenvolva uma elaborada argumentação sobre a linguagem, todavia este autor apresenta uma concepção de ciência que é semelhante ao que já apresentamos até aqui sobre o conceito derridiano de escritura.

Bronowski (1977), apesar de não abrir mão do empirismo, da observação, das generalizações, das previsões e da noção de desenvolvimento científico, rejeita, contudo, o positivismo por atribuir à ciência um caráter de incerteza fundamentada numa noção de linguagem estruturada, que é construtora de uma ordem sistemática, explícita e comunicável em um mundo em ação, isto é, em constante mudança. Propõe uma compreensão para a ciência atual a partir do desenvolvimento de três conceitos básicos: ordem, causa e acaso. Apesar de nenhuma dessas idéias serem peculiar à ciência, muito menos a de ordem; apesar de serem idéias do senso comum, generalizações que todos fazemos no dia-a-dia e que usamos continuamente para nos ajudar a governar a vida (BRONOWSKI, 1977, p. 19), cada uma delas sofre alterações no decorrer da história para se adequarem a diferentes visões de mundo e da ciência.

Segundo Bronowski (1977), o conceito de ordem sempre esteve ligado ao pensamento e ao conhecimento. "Essa capacidade de ordenar as coisas em semelhantes e dissemelhantes é, a meu ver, a própria base do pensamento humano" pois, "a natureza não produz objetos idênticos; pelo contrário, os objetos idênticos são sempre criações humanas" (BRONOWSKI, 1977, p. 25-26). Contudo, na Idade Média, a ordem era uma hierarquia, um ideal a ser alcançado. Não aquilo que podia ser arranjado pela razão num sistema de relações, mas aquela tendência presente na essência de todas as coisas para encontrar o destino que lhes era próprio. Assim o destino do que era da terra era a terra, o que era do ar, o ar, o que era da água, a água, e o do fogo, o fogo. Essa ordem, organizada em evidentes semelhanças e dissemelhanças, concebia a natureza com um esforço rumo a sua própria ordem interna. Não

havia a noção de unidade, mas cada elemento lutava para conservar suas propriedades, gerando a movimentação de todas as coisas. Tal concepção será derrubada pela Revolução científica moderna, que conceberá o mundo como um mecanismo, um sistema de relações.

Bronowski (1977) acentua a mudança da concepção medieval de ordem para a concepção moderna de causa e efeito como uma conquista da união entre o racional e o empírico. Para ele, Newton foi um dos grandes responsáveis por essa união e o sucesso de seu empreendimento foi por ter usado o acúmulo milenar de observações da Astronomia para ordená-las num sistema que podia ser descrito em relações matemáticas de causa e efeito aplicáveis também na física. Ao estabelecer, através da força gravitacional, a semelhança entre a queda de uma maçã e o movimento da lua ao redor da terra, Newton não só esclareceu, à época, o movimento de todos os corpos, celestes e terrestres, como também abriu caminho para que o mundo fosse visto como máquina e pudesse ser explicado por um modelo. As noções de máquina e modelo são explicitadas na citação a seguir.

Uma máquina, em ciência, é um conceito com propriedades definidas que se podem isolar e reproduzir no espaço e no tempo, e cujo comportamento se pode prever. E não queremos dizer com isso que seu comportamento seja previsível em todos os aspectos particulares... Em nosso conceito de máquina, nada há que dele exclua uma escolha feita atirando-se uma moeda ao ar, a consulta de uma tabela de números ao acaso ou uma previsão do futuro que admite três probabilidades que não a de tempo bom amanhã...A máquina repete-se, o modelo imita. O postulado da máquina é o de que a começos idênticos se seguirão fins idênticos. Não é necessário que o fim seja um único; mas, se mais houver, deverão ocorrer em proporções que se repetem em repetidas tentativas. No modelo exibem-se os passos pelos quais se atingem esses fins a partir desses princípios. Ou seja, o modelo define um conjunto de unidades fundamentais e estabelece leis e axiomas a que devem obedecer; e mostra que se mundo real fosse de fato constituído por essas unidades, se obedecesse a essas leis, seu comportamento coincidiria com o que observamos (BRONOWSKI, 1977, p. 56-57).

O conceito de uma força passível de ser calculada matematicamente como causa de todo movimento fez tanto sucesso que acarretou pelo menos duas conseqüências, segundo Bronowski (1977): fez com que o conceito de causa e efeito chegasse ao século XIX como o centro do método científico para a física, biologia, psicologia, e despertou a idéia de que o futuro poderia ser previsto em sua totalidade e com exatidão matemática, contando que se tivesse os meios e as condições para se fazer os cálculos. A ciência era, então, definida pela descoberta de leis causais determinantes do futuro. Todavia, essa concepção não pôde sustentar-se, no século XX, em face da Teoria da Relatividade de Einstein e do 'princípio de incerteza' de Heisenberg.

Com a Teoria da Relatividade, a gravidade como força causal explicativa do movimento dos corpos não existe mais. É substituída pela tese da curvatura do espaço, “a estrutura do espaço não pode, por sua vez, desligar-se da matéria em que está integrada”, além disso, “na Física Relativista de Einstein, o tempo não é, pois, uma consequência estrita do universal antes e depois. Acontecimentos em espaços próximos, que podem aparecer em determinada ordem a um observador, podem aparecer a outro numa ordem oposta” (BRONOWSKI, 1977, p. 62). A implicação é que não podemos relacionar, permanentemente, nenhum fenômeno como sendo a causa de outro porque, na relação causa e efeito, a causa tem que acontecer sempre antes.

A dificuldade decisiva com o mecanismo das causas e efeitos veio com os postulados da Física Quântica (BRONOWSKI, 1977). Por eles, a energia, assim como a matéria, não é um contínuo, surge sempre em magotes, ou *quanta*, de definidas proporções. Chegou-se à conclusão de que não é possível construir uma teoria que descreva esses eventos embasada no mecanismo das causas e efeitos. Quanto mais rigorosamente se tentar determinar a posição de uma partícula fundamental, tanto menor a certeza da sua velocidade e vice-versa. Por não podermos ter certeza quanto ao seu presente, não é possível prever com certeza o seu futuro. “Heisenberg mostrou que toda descrição da Natureza contém determinada incerteza essencial e irremovível” (BRONOWSKI, 1977, p. 63).

O princípio da incerteza, porém, apesar de ter sido perturbador no início, aparece agora, segundo Bronowski (1977), como uma observação natural e razoável. Não retirou a ordem à ciência, mas apenas a metafísica, a crença medieval de que tudo pode ser explicado por uma causa primeira. Estabelece que a ciência é um modo de descrever a realidade, uma linguagem ou esquema ordenado que permita prever como o mundo se comportaria dentro de certas alternativas.

Nada tem a ver com ousadas generalizações acerca das universais ações da causa e do efeito. Nada tem a ver com a causa e o efeito ou com qualquer outro mecanismo especial. Nesse propósito, que consiste em ordenar o mundo em vista da decisão e da ação, nada implica que a ordem seja de preferência de uma ou de outra espécie. A ordem é o que encontramos para trabalhar de maneira conveniente e instrutiva. Não se trata de algo que se estipule, algo sobre que se possa dogmatizar: trata-se do que encontramos, do que achamos útil. (BRONOWSKI, 1977, p. 63)

Desde que se aceite que o mundo não pode ser representado por nenhum mecanismo que tome por base as relações de causa e efeito, o caminho a ser seguido, para Bronowski (1977), na ciência, é o caminho das diferenças estatísticas que leva em consideração as leis do acaso. O seu alvo é descrever o mundo numa linguagem ordenada,

com uma ordem de conveniência que tenha o propósito de prever os possíveis resultados de um curso de ação. As leis do acaso são aquelas que partem do pressuposto de que o futuro não pode ser determinado com certeza de antemão, mas pode ser previsto dentro de variações que possuam um padrão que se repete e que pode ser apreendido em larga escala. Desse modo, uma lei que prevê que uma determinada configuração de fatos será seguida pelos eventos A sete vezes e B três vezes em dez, só poderá ser considerada um padrão aceitável se apresentar margem de erro de dez por cento em um total de cem tentativas. É provável que algumas séries de dez possam aparecer nove As, ou mesmo dez, mas é improvável, se o padrão for correto, que apresente uma diferença de um por cento em cem mil tentativas. Isto é, uma área de incerteza reduz muito rapidamente a sua proporção se as previsões forem feitas acerca de muitas famílias e não de uma só, no caso, por exemplo, da previsão do número de crianças que deverão nascer. É possível calcular o número de crianças que deverão nascer em toda a população e dar limites de incerteza a esse cálculo.

É esse o pensamento revolucionário da ciência moderna. Substitui o conceito de *efeito inevitável* pelo de *tendência provável*. Sua técnica consiste em separar tanto quanto possível a tendência fixa das flutuações locais. Quanto menos a tendência tenha sido obscurecida pelas flutuações do passado, tanto maior a confiança com que encaramos o futuro. Não estamos isolando uma causa. Estamos desenhando um padrão da natureza em todo o seu conjunto. Temos consciência das incertezas que esse enorme e flexível conjunto provoca no nosso padrão. Mas o mundo não pode ser isolado dele: a incerteza é o mundo. O futuro não existe já: só pode ser previsível. Temos de nos contentar em estabelecer o mapa dos lugares em que poderá vir a mover-se e atribuir maior ou menor probabilidade a esta ou aquela das suas áreas de incerteza (BRONOWSKI, 1977, p. 78. Grifo do autor).

Após discutir os conceitos de *ordem*, *causa* e *acaso*, que considerou como básicos para o desenvolvimento de uma compreensão chamada de mais modesta da ciência, Bronowski (1977) apresenta o que ele considera ser o senso comum da ciência. Para ele, o ser vivo é uma máquina de interpretar sinais cujos significados são as ações em direção ao futuro, rumo à sobrevivência ou adaptação.

Um previsor é uma máquina que usa a informação acerca do passado e do presente a fim de preparar o futuro. Pela natureza das coisas, nem a informação nem a previsão podem ser completas. Porém, não pretende sê-lo: o previsor não pretende ser uma versão de bolso do anjo hipotético de Laplace, uma espécie de Tirésias científico que tudo sabe e tudo previu. Um previsor recebe a informação sob a forma de sinais e seu mecanismo interpreta esses sinais de modo a agir em antecipação do futuro. Essa ação é um processo contínuo. O previsor continua a receber sinais e medida que se vai ajustando ao futuro, e com eles alimenta o mecanismo, de modo que tudo se passa como se se mantivesse de momento a momento na pista do futuro. (...) Aquilo a que chamei a interpretação desses sinais, é uma tarefa fascinante em si mesma, porque todo o sistema mecânico, vivo ou construído, implica a decifração do significado da mensagem dentre as insignificantes oscilações que comporta.

Prefiro, porém, restringir-me à relação essencial: o presente fornece um conjunto de sinais que são continuamente obrigados a produzir um significado que permite antecipar o futuro. A cada momento a máquina tem de integrar seus sinais num todo; a função desse processo é a síntese e não a análise. (BRONOWSKI, 1977, p. 93)

Na citação a seguir, vemos como a ciência é classificada como um tipo de toda a atividade humana, no processo de conservação da adaptação. É especificada apenas por seu caráter social, explícito, comunicativo e sistemático.

Toda a ação humana é um ato de escolha. Dirige-se para o futuro. A máquina que dentro dela concebemos é um previsor que interpreta a informação passada e presente como sinal para se adaptar a um futuro esperado. E interpretação e acomodação não se podem libertar do erro porque o erro é essencial ao processo de aprendizagem que as dirige. Há em tudo isso uma arrojada analogia entre o modo pelo qual os indivíduos aprendem, o modo pelo qual a espécie se adapta e o modo como trabalha a ciência. Mas, é claro, minha tese é que não se trata apenas de uma analogia: é uma relação próxima e verdadeira. Porque a ciência não é uma atividade especial: é um tipo de toda a atividade humana. (...) O que distingue a ciência enquanto sistema de previsão e adaptação do indivíduo e da espécie é no fundo, isto: um método consciente e simultaneamente compartilhado por toda a sociedade. (...) O que implica imediatamente que a ciência tem de ser comunicável e sistemática. (...) O que é mais impressionante nas previsões da ciência é não serem um conjunto de conjeturas soltas. A ciência é um modo de ordenar os eventos: o que busca são leis onde basear as previsões isoladas. É essa a pincelada que completa nossa imagem: que a ciência é sistemática no método porque procura um sistema de previsão. O alvo da ciência é ordenar o exemplo particular, articulando-o num esqueleto de lei geral (BRONOWSKI, 1977, p. 96-97).

Entendemos que na citação anterior Bronowski (1977) caracteriza a prática científica como uma atividade que tanto se assemelha àquela da linguagem entendida como escritura apresentada em Derrida (1973), como àquela da unidade viva de Maturana e Varela (2005): um procedimento do ser-vivo na produção e ordenação das diferenças em uma estrutura que articula tempo e espaço de modo a poder agir em acoplamento estrutural com o mundo que o rodeia. Uma estrutura que procura prever um futuro não-vivido baseada em futuros previstos anteriormente com sucesso através da integração contínua de novas experiências. No caso humano, porém, é uma atividade social que podemos chamar de consciente por causa de seu caráter explícito e reflexivo permitido por uma linguagem ordenada.

Tudo isso está escondido no processo da vida; mas torna-se patente e explícito quando procuramos leis científicas. Porque, é claro, uma lei científica é uma regra pela qual guiamos nossa conduta e pela qual procuramos assegurar-nos de que nos conduzirá a um futuro conhecido. A lei formula nossa antecipação do futuro de um modo sistemático, como uma espécie de *estenografia*. E quanto mais vastas forem as condições em que se aplica a lei e mais compacta sua *estenografia*, tanto mais poderosa e notável consideramos a lei. Mas uma lei científica só difere do nosso modo habitual de dirigir as ações para o futuro pelo fato de ser mais sistemática e

explícita. Todos somos criaturas que olhamos para diante. A vida é um processo de olhar para a frente (BRONOWSKI, 1977, p. 91, grifo nosso).

Para Bronowski (1977), o conceito de lei como uma escrita que ordena fatos é central para se discutir o papel da noção de verdade e de valor na ciência, já que considera ultrapassada a noção de verdade como correspondência aos fatos. Estes não permanecem sempre os mesmos no tempo e no espaço e não é produtivo verificar fatos pretéritos. É preciso convertê-lo numa previsão que é inseparável de sua própria área de incerteza. Nem mesmo uma simples proposição como ‘isto é vermelho’ é passível de uma verificação completamente certa. A ciência não é o registro dos fatos e sim a procura da ordem dentro dos fatos. Sua verdade é a verdade das leis que se vê nos fatos.

Conhecemos, quer dizer, encontramos leis; e toda ação humana usa essas leis, ao mesmo tempo comprova-as e tateia em busca de novas leis. Não é a forma dessas leis que importa. As leis da ciência como as que usamos no nosso comportamento particular mantêm-se úteis e verdadeira, quer conttenham palavras como ‘sempre’ ou apenas ‘a maioria das vezes’. O que importa é o reconhecimento da lei nos fatos. É a lei que verificamos: o padrão, a ordem, a estrutura dos acontecimentos. É por isso que a ciência está tão cheia do simbolismo dos números e da geometria, que são as expressões mais familiares das relações de estrutura (BRONOWSKI, 1977, p. 110).

A noção de verdade em Bronowski (1977) se liga assim à noção de valor, ou seja, é a construção de um juízo que diferencia o que é do que não é importante e vale tanto pela unidade de suas diferentes partes quanto pela coerência ordenada de seus elementos.

Não podemos definir a verdade na ciência enquanto não passarmos do fato para a lei. E dentro do corpo das leis, por sua vez, o que nos impressiona como verdade é a coerência ordenada de seus elementos. Ajustam-se uns aos outros como as personagens num grande romance ou como as palavras num poema. Na verdade, deveríamos ter sempre presente esta última analogia. Porque a ciência é uma linguagem, e como linguagem define suas partes pelo modo como constituem um significado. Cada palavra na frase contém algo de incerteza na definição e, todavia, a proposição define decisivamente seu significado e o das palavras que a compõe. A unidade interna e a coerência da ciência é que lhe dão verdade e a tornam melhor sistema de previsão que qualquer outra linguagem menos ordenada (BRONOWSKI, 1977, p. 111).

Embora, na linha da desconstrução de Derrida (1973), discordemos que “a proposição define decisivamente seu significado e o das palavras que a compõe”, identificamos a construção que Bronowski (1977) faz de ciência como linguagem e esta como escritura com o sentido derridiano de linguagem e de escritura: um sistema articulado de marcas cujos valores são construídos nas relações de estrutura, no jogo das diferenças. Nisto fica implicada a relação da ciência com a verdade. Esta última não está mais numa relação

direta com os fatos ou com o mundo. A verdade seria um juízo construído a partir do que é considerado importante, útil, instrutivo e coerente na ordenação de semelhanças e dissemelhanças. A verdade é o resultado de um juízo de valor que guia a ciência que, por sua vez, ajuda a manter e/ou a transformar os valores. É conservadora ou progressista dependendo do grupo social que a pratica.

Porque os valores, no fundo, assentam em atos do juízo. E cada ato de julgar é uma divisão do campo da nossa experiência entre o que tem importância e o que a não tem. Referi-me a isso no início deste livro: na base do pensamento humano está o juízo acerca do que é semelhante e dissemelhante. Escolhendo o que deveremos chamar semelhante fazemos o juízo básico de que há algo que é importante para nós. Fazemo-lo quando dizemos que os homens são semelhantes às mulheres, ou que a Terra é semelhante aos planetas, ou que o ar é semelhante ao vinho.(...) Os valores humanos estão associados ao que julgamos ser semelhante ou dissemelhante; e quando a ciência altera esse juízo, produz uma alteração igualmente profunda nesses valores (BRONOWSKI, 1977, p. 112).

Entendemos que diferenças e valores estão associados. O juízo sobre o que é e do que não é importante está envolvido na escolha sobre a semelhança e dessemelhança. Portanto, quando a ciência opina sobre o que é semelhante e dissemelhante, ela o faz para atender a interesses que, numa dada conjuntura, determinam o que é importante. Foi assim, quando navegar era preciso e mais importante que discutir o sexo dos anjos. “O rumo da ciência é orientado pelas necessidades de uma sociedade determinada: a navegação antes do século XVIII, a manufatura depois...” (BRONOWSKI, 1977, p. 122). Podemos acrescentar à citação as guerras do século XX e concluir que a ciência é guiada pelos valores de uma sociedade determinada, estando a serviço da criação e conservação da riqueza e do poder.

Bronowski (1977), no entanto, deixa claro que não se pode abrir mão da ciência no que ela tem de mais fundamental: é ao mesmo tempo racional e empírica. Nas palavras de Derrida (1973), o rastro não é mais sensível que inteligível. Pois o valor supremo que dá origem às diferenças, também denominado *diferência*, aquilo que não é nenhuma coisa nem outra, mas ambas na síntese temporalizadora, é resultante da diferença entre o que vive e o que não-vive. É inútil a pergunta sobre qual surge primeiro: as partes ou o todo, a lei ou os fatos, o sensível ou inteligível, o racional ou empírico, a teoria ou a prática. Essas distinções não se justificam por si mesmas. Fazem parte do movimento, da ação do ser-vivo que, na linguagem, vai sendo estruturado enquanto estrutura as distinções que julga ser mais importantes a cada momento.

Bronowski (1977) conclui afirmando que, para acabar com os desencontros entre ciência e sociedade, ciência e senso comum, é preciso aplicar a ambas a idéia que deu novo valor à ciência: a idéia de acaso. O que equivale dizer que tanto a ciência quanto a sociedade precisam desistir da velha idéia da causa e efeito que pretendia alcançar uma verdade *a priori*, apreendida teoricamente num modelo representativo e generalizante da realidade. Segundo ele, não há este modelo como também não há soluções mágicas e imediatas e permanentes. O novo método da ciência é estatístico e suas previsões têm que levar em conta as incertezas inerentes a ele. O conhecimento nunca é definitivamente certo e tem que ser construído passo a passo, momento a momento, contingentemente, levando em consideração o que é eficaz e rejeitando o que não é, enquanto opera a reformulação de valores de acordo com uma ética que seja também pragmática e eficaz.

Para Bronowski (1977), a aderência a essa nova idéia, o retorno ao que é essencialmente empírico, à natureza experimental da ciência, não permitirá nenhum tipo de dogmatismo ou fanatismo e poderá curar a cisão entre os valores sociais e a ciência, tida como destituída de valores. Há um novo modo de falar o mundo, as relações, a ciência e o conhecimento que podem levar cientistas e leigos a trabalharem juntos na busca de soluções práticas e de valores que não coloquem crenças metafísicas e prática social em mundos diferentes. Contudo, essa nova linguagem tem que ser aprendida do único modo que é possível fazê-lo: construindo-a em conjunto sem a pretensão da posse da verdade por parte de nenhum dos lados envolvidos na interação.

Uma concepção de ciência semelhante à de Bronowski, baseada na biologia do conhecer desenvolvida por Maturana, é apresentada por Cristina Magro (1999). É uma concepção resultante da desconstrução das oposições significado/significante, natureza/cultura, mente/mundo, objetivo/subjetivo. Segundo ela, essas oposições estão fundamentadas na noção de língua como representação, embora não concorde que a rejeição desta noção seja suficiente para que se possa superar as dicotomias tradicionais.

No entanto, essa proposta de concentrar a discussão na questão da representação, pretendendo com isso atingir também a questão da objetividade, pode não ter todos os resultados que se espera. Vejam que a teoria ecológica da percepção visual, de Gibson, é um exemplo de uma teoria não representacionista da percepção, mas que é, em última análise, objetivista (MAGRO, 1999, p. 243).

O que ela propõe, então, é uma das semelhanças com a noção de ciência de Bronowski quando ele afirma:

Todas as correntes da ciência convergem nisto: a visão analítica e impessoal do mundo malogrou. Outrora, bastava pensar que o mundo estava quieto e distante enquanto laboriosamente nos esforçávamos por dissecá-lo em seções destinadas à observação microscópica. Isto, porém, é uma simplificação já ultrapassada. Atingimos a fase em que o mundo é integrado dentro de si mesmo, e entre o observador e o fato não pode haver hiato. A base desse mundo é a observação. (BRONOWSKI, 1977, p.70).

E acrescenta:

Os físicos, desde Newton, têm descrito o mundo como uma rede de fenômenos. Mas a Física não consiste em fenômenos; consiste em observações e, entre o fenômeno e nós que o observamos, é preciso que transmita em sinal – um raio de luz talvez, ou uma onda, ou um impulso – que não pode ser simplesmente excluído da observação. [...] Fenômeno, sinal, observador: é esta relação que Einstein considera a unidade fundamental da Física (BRONOWSKI, 1977, p.89).

Magro considera também que levar em conta o observador é um caminho para superação da dicotomia objetividade/subjetividade.

Vou mostrar então como Maturana propõe a superação dessa dicotomia através da inclusão do observador na pergunta pelo conhecimento e pela linguagem, um ser vivo que se constitui enquanto observador vivendo recorrente e recursivamente na linguagem (MAGRO, 1999, p. 245).

Enquanto Bronowski faz a sua construção a partir da Física e privilegia a observação, Magro usa a biologia do conhecer para ressaltar não só o observador, mas também a sua constituição: um ser vivendo recorrente e recursivamente na linguagem. Ela argumenta que, num observador assim constituído, a dicotomia objetivo/subjetivo não tem mais sentido já que o que era considerado a subjetividade, o dentro, passa a ser considerado o fora, o objetivo.

Colocados os processos mentais fora de nosso corpo, ou fora de nossa cabeça, ou seja, concebidos como processos que acontecem no espaço de interações, ficam exteriorizados também a linguagem, as intenções, todo o espaço psíquico, como redes de conversações nas quais e com as quais constituímos múltiplos domínios de realidades que entrelaçamos através de nossas corporalidades. (MAGRO, 1999, p. 240)

Outra semelhança entre o que destacamos em Bronowski (1977) e o que lemos em Magro (1999) diz respeito ao abandono de idéia de causa e efeito para as explicações científicas. É o que fica explícito na citação a seguir que discorre sobre a relação entre o domínio fisiológico e o domínio das interações sociais.

O que está dito aqui é que, como seres vivos, vivemos simultaneamente em dois domínios: o da *fisiologia* e o do *comportamento*, das interações, e embora o que ocorra num domínio module o que se passa no outro, não podemos reduzir um ao outro. *Além disso, não há entre organismos e meio qualquer relação causal*, mas relações gerativas recíprocas: se um muda o outro também muda, num fluir dinâmico recursivo e congruente que resulta na experiência de uma realidade regular e estável (MAGRO, 1999, p.73. Grifo nosso).

Magro e Bronowski também concordam que o ato de distinção é o ato cognitivo básico.

Como poderíamos falar de *objetividade* nesse caminho explicativo? Pelo exposto, vemos que não se trata de negar que vivemos mundos de objetos com os quais podemos colidir, nos distrair, ou utilizar em nossos afazeres diversos. Trata-se, no entanto, de afirmar que os mundos que vivemos dependem de uma atividade cognitiva básica que é *distinguir*. Distinguindo ao mesmo tempo objeto e meio do qual o destacamos, e nomeando-os, trazemos à existência objeto e meio e lhes damos independência na linguagem, em nossas redes de conversações (MAGRO, 1999, p.249. Grifo da autora).

Dizer que trazemos à existência objetos através do ato de distinção e de nomeação é um modo de falar aceitável para os realistas enquanto não nega a efetividade da linguagem na construção da realidade humana. No entanto, o ato de distinção não é só uma análise, mas também uma síntese temporalizadora, no sentido de Derrida (1973), isto é, para destacar o objeto nós o incluímos numa estrutura histórica e contingente. O que trazemos à existência na linguagem é uma ordenação de nossa experiência, peculiar ao nosso modo de existir na linguagem. Há muitos arranjos possíveis na ordenação do viver. Isto não quer dizer que não haja limite para os arranjos e nem que todos os modos de ordenar sejam igualmente desejáveis ou eficazes. Isso implica, conforme Magro ressalta a seguir, a nossa responsabilidade e invoca as relações políticas nas diversas construções do conhecimento.

Uma das conseqüências da proposição explicativa de Maturana, que responde à pergunta pela cognição incluindo o observador, é que ela dá origem a múltiplos domínios de realidade igualmente legítimos, irredutivelmente vários, a multiversa — e não a uma realidade única ou a um só universo. Legitimamente múltiplos não significa, no entanto, igualmente desejáveis — o que nos permite retomar a responsabilidade sobre a escolha de nossas ações e do domínio em que devem se dar, e sobre as suas conseqüências (MAGRO, 1999, p.249).

Finalmente, tanto Magro como Bronowski distinguem a ciência pelo caráter explícito de sua linguagem no seio da comunidade que a pratica.

o que é distintivo na ciência é que, nela, é fundamental o acordo no interior da comunidade de cientistas a respeito dos tópicos relevantes de pesquisas a cada época, das hipóteses formuladas, da aplicação do mecanismo explicativo, e dos

resultados. Isso significa que são relevantes o uso de uma rede de palavras definidas com precisão, definições explícitas dos fenômenos sobre os quais se pergunta, e, para alguns, num determinado momento de nossa história, de um estilo impessoal, formal e quase matemático que, como Nietzsche afirmou, é ele mesmo uma questão de escolha, não de espelhamento da verdade dos fatos (MAGRO, 1999, p.253).

Assim, construindo a prática científica como sendo a prática de uma linguagem no interior de uma comunidade, e, considerando a linguagem como resultante das interações recorrentes nessa comunidade, não como representação do que quer que seja, portanto com valor de verdade relativo, pragmático e contingente, entendemos que tanto Bronowski como Magro propõem a aproximação de leigos e lingüistas. O objetivo deixa de ser a construção de modelos aproximativos do mundo objetivo, que, segundo Magro, sempre foi motivo para exclusões.

a exclusão, do âmbito das ciências ortodoxamente formuladas, da configuração de objetos como fenômenos dinâmicos, historicamente constituídos e contingentes, e da preocupação com a diversidade do mundo experienciado e do senso comum (MAGRO, 1999, p.138).

Afastada a preocupação com a verdade fixa sobre uma realidade exterior e única, é possível observar com os observadores, construindo com eles o contexto do como, do porquê e do para que se fazer ciência. Isso implica levar em consideração a rede sistemática, complexa e cada vez mais ampla tecida socialmente através da linguagem que recursivamente passa a integrar o conjunto dos objetos com os quais se tem que lidar. Uma rede tão complexa que não permite a separação entre o teorizar e as práticas sociais. É o que tentaremos defender ao abordarmos o leigo na dimensão da oposição teoria e prática.

4.2 O leigo na dimensão da oposição teoria e prática

Esta reflexão sobre a oposição teoria e prática se faz necessária no contexto deste trabalho porque a construção da categoria leigo está relacionada com ela. É um dos parâmetros para distinguir o leigo e está incluída na cadeia de oposições mente/corpo, língua/fala, significado/significante, ciência/senso comum, especialista/leigo, lingüista/usuário. Isso significa que a desconstrução de qualquer uma provocaria um deslocamento em todas elas, como vimos na desconstrução do conceito saussuriano de signo.

4.2.1. A oposição teoria e prática

Na hierarquia da oposição teoria/prática, o leigo fica com a prática enquanto o especialista cuida da teoria. Está implícito no discurso da autoridade que busca a obediência incondicional: você não é pago para pensar. Oscar Wilde (1992), no conto *O amigo dedicado*, apresenta uma narrativa onde um das personagens elabora para Hans todo um discurso sobre o que é ser um amigo dedicado. Hans, um floricultor, faz todo tipo de renúncias e sacrifícios para se adequar ao tal discurso. De fato, Hans é explorado até morrer sem atingir seu sonho de poder falar tão bonito sobre a amizade quanto seu ‘amigo’, que uma vez respondeu assim à frustração de Hans. “É que sobre a amizade, eu tenho a teoria e você tem a prática...”. Tal concepção pode nos levar à pergunta: é a distinção entre teoria e prática apenas uma questão sobre a divisão do trabalho? Uma questão sobre quem faz o quê?

Começaremos por olhar a oposição teoria e prática a partir do ponto de vista de alguns autores que parecem responder “sim” a estas perguntas. De acordo com eles, a palavra teoria comportaria uma oposição fundada na diferença entre as pessoas que a usam. Haveria a oposição entre teoria e teoria. Para Marcelo Gleiser (2005), há o uso popular e o uso científico da palavra teoria. Teoria, no seu uso popular, tem o sentido de “conversa pra boi dormir”, conjunto de hipóteses não demonstradas e até mesmo infundadas. Já no uso que os cientistas fazem da palavra, teoria significa a “formulação de relações ou princípios descrevendo fenômenos observados que já foi verificada, ao menos em parte” (GLEISER, 2005, p. 9).

Contudo, embora seja possível encontrar exemplos empíricos destes diferentes usos da palavra, fazemos objeção quanto à separação destes empregos em classes distintas de usuários como a dos cientistas e os “outros”. Também não vemos que a oposição entre o uso popular e o dos cientistas possa sustentar-se dentro da oposição mais geral entre teoria e prática. No que concerne à primeira objeção, não se pode garantir que o cientista, enquanto tal, não lance mão do uso dito popular, por exemplo, para desmerecer o trabalho de algum colega. Em relação à segunda, na oposição teoria/ prática, teoria está relacionada à elaboração mental sobre um problema, suas possíveis causas e soluções, não se levando em conta se estas são razoáveis ou não. É este sentido que Alves (1985) atribui à teoria: elaboração de um quadro geral para a montagem do quebra-cabeça dos dados; um modelo hipotético que permite a compreensão dos fenômenos observados. Na pergunta sobre se são os dados ou a teoria que vêm primeiro, Alves (1985, p. 110) é contundente em afirmar que a teoria vem primeiro, pois que esta não passa de uma rede para apanhar dados, sendo ela um procedimento necessariamente presente tanto para o cientista quanto para o senso comum.

Martin Bygate (1999), discutindo sobre a relação dados/teoria, afirma que, apesar de alguns pesquisadores reivindicarem serem orientados pela recorrência dos acontecimentos dados à observação (na superfície), estes são insuficientes para a Linguística Aplicada, pois que ela não tem como objetivo apenas descrever uma língua mas sobretudo relacioná-la com os problemas surgidos no uso da mesma: “...dados por si mesmos são inertes. O interesse da disciplina repousa em como eles são efetivamente teorizados” (BYGATE, 1999, p.15). Pode-se notar que a preocupação de Bygate com a teorização dos dados se liga àquela da relação entre teoria e prática que podemos traduzir na oposição trabalho acadêmico/aplicação na vida real. Sua afirmação sugere ser a teoria um privilégio do letramento intelectual e acadêmico. Estaria o leigo excluído do fazer teórico? Vejamos como esta oposição também está inserida na história da filosofia ocidental e se relaciona com a metafísica da presença, conforme apresentamos anteriormente em Derrida (1973).

4.2.2 A oposição teoria e prática e a separação entre filosofia e política

Defendemos neste trabalho que a prática da teoria é parte intrínseca da atividade humana enquanto ser social e não só uma exigência de determinado campo do saber. A separação entre elas apenas é possível quando se foge para o domínio do não-social, não-político e, portanto, também da não-linguagem e do não-humano, como vai argumentar Hannah Arendt (1993).

Arendt (1993) posiciona sua argumentação na afirmação de que o distanciamento entre filosofia e política aconteceu como resultado do julgamento e da condenação de Sócrates. Para Platão, este fato só aconteceu porque Sócrates tentou persuadir a *polis* usando o discurso do filósofo, a dialética, e não a retórica, própria do discurso político. Foi a partir desse fato político, segundo Arendt (1993), que Platão refletiu sobre a oposição entre o pensamento do filósofo e o falar da *polis*. A conclusão dele, desde então, foi que o pensamento do filósofo é desenvolvido na dialética, marcado pelo diálogo sobre o mundo das idéias absolutas, eternas, verdadeiras e não passíveis de discussão no mundo do discurso político persuasivo, pois que, de outro modo, a *polis* vai receber as verdades do filósofo apenas como meras opiniões. Desse modo, foi porque Platão ficou desiludido tanto com o fracasso socrático em conseguir convencer seus concidadãos, quanto com o perceber que a *polis* nunca iria valorizar seus ensinamentos conforme mereciam, que ele enveredou pelo

caminho da cisão entre política e filosofia. Por isso, Arendt (1993) considera a reinterpretação platônica da dialética de Sócrates uma virada nos rumos da filosofia.

Arendt (1993) se propõe, no texto, a recuperar o que Sócrates de fato propunha e praticava, passando a explicar o que era a maiêutica socrática. Segundo ela, Sócrates denominava a maiêutica de ‘a arte da obstetrícia’: ajudar os outros a dar à luz o que eles mesmos pensavam, ajudá-los a descobrirem a verdade em sua *doxa* ou opinião. A convicção era que todo ser humano tinha sua própria opinião, sua própria abertura para o mundo, mas não podia desenvolvê-la sozinho, assim como um outro não poderia conhecer esta opinião sem antes discuti-la até o fim. A dialética, portanto, consistia em um método da maiêutica para revelar a *doxa* em sua própria verdade através do ouvir a opinião do outro e compreender sua posição no mundo. Era uma atividade política de dar e receber baseada na igualdade e no respeito à diversidade de opiniões geradas pelas diferentes posições dos indivíduos num mundo comum.

Para Arendt (1993), o posicionamento de Sócrates em afirmar que a única coisa que sabia era que nada sabia foi construído a partir da compreensão de que não é possível saber a opinião do outro a não ser perguntando, discutindo até o fim. Por essa posição, foi considerado pelo oráculo de Delfos como o mais sábio dos homens, aquele que reconhece as limitações humanas quanto à verdade. Contudo, ao praticar este posicionamento, Sócrates se viu em dupla dificuldade. De um lado, não tinha uma verdade melhor do que a de seus concidadãos. Seu ensinamento, apesar de infinitamente superior, segundo Platão - daí seu profundo desgosto com a morte do mestre - tornara-se apenas uma opinião entre outras. De outro, a rejeição das autoridades quanto à sua reivindicação de não ser um filósofo, um sábio capaz de influenciar os jovens. Além do mais, discutir uma opinião até o fim, muitas vezes, fazia com as pessoas ficassem sem uma verdade e até mesmo sem nenhuma opinião. Por tudo isso, Platão defenderá a posição na qual o filósofo deveria buscar a verdade não em opiniões relativas, mas nos padrões absolutos das idéias, uma verdade que nasce do espanto (*thaumadzein*) diante da apreensão do mundo em sua essência e que não é possível traduzir em palavras.

Todo pensamento platônico, segundo Arendt (1993), pode ser apreendido, de forma embrionária, no mito da caverna. Nele, ela percebe os estágios necessários para a transformação de uma pessoa comum em filósofo. Para sair das correntes e virar-se para a luz, é preciso, antes de tudo, estar no silêncio do espanto diante daquilo que é como é, fora da disputa política das opiniões. Esta é a razão porque as pessoas estão em silêncio, um estado filosófico latente comum a toda a humanidade. Depois, é necessário seguir a luz para fora da

caverna onde poderá contemplar o mundo das idéias perfeitas. Após essa experiência, o filósofo terá que retornar à caverna, mas tornar-se-á um inútil no que concerne à vida política. Não conseguirá mais discutir as opiniões do senso comum, posto que, agora, é possuidor das verdades eternas do mundo real e não poderá compartilhar das ilusões do mundo das sombras. Por isso, o mito da caverna tenta construir um ponto de vista filosófico para a política. Isto é, estabelecer para a política os valores absolutos e ideais, construir uma teoria idealizada para a prática, conforme entendemos no contexto deste trabalho.

Arendt (1993) concluirá que aquela separação platônica entre filosofia e política e a tentativa de reuni-las novamente a partir do ponto de vista filosófico resultará no fato de que a política nunca se adequará ao ideal filosófico e será sempre julgada como aética pelos pensadores e pelo senso comum, que acabará por adotar um ponto de vista platônico sobre a política via opinião pública dos eruditos. Apesar de que os padrões ideais de Platão foram de grande ajuda para se tentar compreender a política, alguns filósofos, no início da modernidade, começam por tomar outro rumo, separando a filosofia platônica da política. Arendt resume, conforme percebemos na citação a seguir, como poderia se dar uma união entre filosofia e política:

Se os filósofos, apesar de seu *afastamento necessário* do cotidiano dos assuntos humanos, viessem um dia a alcançar uma filosofia política, teriam que ter como objeto de seu *thaumadzein* a pluralidade do homem, da qual surge – em sua grandeza e miséria – todo o domínio dos assuntos humanos (ARENDR, 2002, p. 115. Grifo nosso).

Observamos, com Hannah Arendt (1993), que a influência platônica na separação entre filosofia e política, sustentada pela invenção do mundo das idéias perfeitas e eternas para além até mesmo da linguagem, tornou a filosofia imprestável para a política. Também para Derrida (1971) era absolutamente necessário para a filosofia este afastamento da linguagem, pois ao lidar com a totalização de um sentido e de uma verdade pela ancoragem em um centro, uma origem, uma causa primeira, ela não poderia se haver com a linguagem que acontece no movimento de um jogo.

Se então a totalização não tem mais sentido, não é porque a infinidade de um campo não pode ser coberta por um olhar ou um discurso finitos, mas porque a natureza do campo – a saber a linguagem e uma linguagem finita - exclui a totalização: este campo é com efeito o de um jogo, isto é, de substituições infinitas no fechamento de um conjunto finito (DERRIDA, 1971, p. 244).

A separação entre filosofia metafísica e política, conforme a visão de Arendt (1993), foi apresentada aqui porque ela, no mínimo, influenciou também a dicotomia entre teoria e prática. Assim como os metafísicos, muitos teóricos, como demonstrado em Santos (2007), têm sucumbido à tentação de encontrar um ponto de partida e de chegada para suas explicações, uma totalização que diga a verdade sobre os fenômenos. O problema quando se tem essa pretensão de fechamento é que a prática teórica acaba fazendo exclusões e abstrações que a afastam dos assuntos humanos, como vimos no texto de Arendt (1993), e como podemos notar em Santos (2007), quando ela discute os indícios da presença de conceitos metafísicos usados por alguns teóricos.

Quanto ao segundo indício, a vida real e, portanto, o contexto, permanecem como a origem primeira de todo ato de fala, seja como a última instância a que se pode recorrer, quando as regras gerais se mostram insuficientes (caso de Searle e Dik) ou como a instância da qual se deve partir para estabelecer qualquer regra (caso de Gumperz, Coulthard e Ellis). Nos dois casos, para teorizar é preciso estabelecer uma distinção entre os conceitos teóricos e a vida real (SANTOS, 2007, p. 98).

Contudo, queremos abordar a teoria não do ponto de vista metafísico e filosófico, mas por uma perspectiva onde o teorizar seja considerado como parte do jogo da linguagem: uma construção sócio-histórica que se produz e se desfaz e cujo valor maior não é o de representar uma realidade exterior a ela mesma, mas ser o modo de existir dos seres humanos em suas interações no mundo.

Essa perspectiva abre mão do papel da linguagem e da teoria como meio para se atingir um objetivo ou uma ferramenta que se possa manipular objetivamente para produzir certos efeitos. Pelo contrário, parte-se da consideração de que estamos envolvidos e invadidos pela linguagem de tal modo que é impossível isolarmos sua presença em canto do cérebro, da alma ou da vida social em oposição à vida biológica. Na condição de humanos, ou temos tudo com ela ou somos nada fora dela. Ela é o jogo da diferença produzida por uma escrita cujo devir e cujo porvir escapam aos nossos sonhos e aos nossos desejos de totalização e controle.

4.2.3. Uma possível desconstrução da oposição teoria e prática

A seguir, lançaremos mão dos autores já citados e de alguns outros para desenvolvermos uma compreensão da teoria como uma prática linguageira inseparável do fazer humano. Buscaremos a recontextualização de oposições para evidenciar o quadro social

e político dos diferentes fazeres humanos que uma dicotomia irreconciliável entre a essência e a matéria, entre a forma e a substância, verdade e falsidade, natureza e cultura não explicita. Um exemplo seria a tradução da oposição teoria X prática na discussão de trabalho acadêmico X relevância social. Há desse modo uma divisão, não entre mente e corpo, trabalho braçal *versus* trabalho intelectual (como se a descrição semântica refletisse uma realidade independente da posição do observador), mas uma diferença nas práticas de grupos sociais distintos com diferentes níveis de acesso aos bens materiais e culturais da sociedade.

Assim, visando a situar a teoria como uma prática languageira de agrupamentos sociais, retomamos a argumentação de Maturana e Varela (2005), para quem o fazer social é inseparável da linguagem, inclusive entre os animais. Eles resumem o conhecimento a um fazer que leva à conservação da adaptação, e, no caso dos organismos que desenvolvem acoplamentos sociais, este fazer inclui a coordenação de ações, que é como ele define a linguagem. A lógica é a de que todo comportamento adequado à conservação da adaptação e à reprodução pode ser considerado conhecimento. No caso de alguns seres vivos, como os seres humanos, o acoplamento social é fundamental tanto para a reprodução quanto para a conservação da adaptação. Daí a linguagem ser um tipo de comportamento que pode ser considerado como conhecimento quando seu produto final resulta na conservação da adaptação, ou seja, a sobrevivência da espécie, que passa pela capacidade de se organizar em sociedade.

Na definição que Maturana e Varela (2005) fazem de conhecimento, inclusive o conhecimento científico, podemos perceber aquela íntima ligação entre teoria e prática. Para eles, há uma inseparabilidade entre o ser de certa maneira e o modo como fazemos o mundo aparecer para nós, ou seja, “todo ato de conhecer faz surgir um mundo” (MATURANA & VARELA, 2005, p.32). Essa afirmação vale para todo ser vivo, em agrupamentos sociais ou não. O que equivale dizer que uma unidade orgânica é quem especifica aquilo que lhe interessa em sua adequação ao meio. É a sua estrutura que determina seu comportamento, suas mudanças e o tipo de mundo que existirá para ela. Essa compreensão, no entanto, não advoga um solipsismo, pois, apesar de não determinar as mudanças, o mundo é fonte de perturbações que as desencadeiam. Um ser vivo, de qualquer modo, que tem que interagir com o seu meio, buscando uma adequação a ele, procurará manter sua estrutura e sua capacidade de auto-construir-se como unidade específica.

Notadamente, o modo de ser humano e o seu fazer inclui não só a capacidade de interagir com o mundo, mas também sua vida em sociedade com outros seres humanos na qual a linguagem desempenhará um papel fundamental na coordenação de suas ações. Por

isso o fazer teórico é uma prática que, no mínimo, constrói a comunidade, as interações entre seres vivos da mesma espécie. É um ato lingüístico e político. Isto é explicitado no primeiro e no segundo requisito proposto por Maturana e Varela (2005, p. 34) para que uma explicação seja científica:

a) Descrição do fenômeno ou fenômenos a explicar, de maneira aceitável para a comunidade de observadores; b) proposição de um sistema conceitual capaz de gerar o fenômeno a explicar de modo aceitável para a comunidade de observadores (hipótese explicativa) (MATURANA & VARELA, 2005, p.34).

Para eles, o ser humano, que é construído socialmente na linguagem, cientistas ou não, é um observador que faz suas descrições para um determinado grupo social. O cientista, em seu grupo, procura ser mais explícito e consistente em sua documentação, posto que suas descrições definirão também os critérios de validação de suas proposições. De qualquer modo, o conhecimento é uma resposta que uma comunidade especificou em uma descrição como resultado de suas interações e interesses determinados por uma certa ontogenia no seu acoplamento estrutural. Sem a descrição, não é possível saber se o que se busca foi alcançado. Dito de outro modo, sem o fazer teórico, possível somente na linguagem, não haveria ciência, a prática social do conhecimento. A teoria, portanto, nunca é apenas teoria no sentido puramente mental e individual. É prática social que se faz na linguagem.

Cristina Magro (1997), em uma palestra intitulada *O que é uma teoria da linguagem*, concordará com Maturana e Varela (2005) que é preferível falar da ciência como um jogo conversacional que envolve a participação e concordância dos cientistas ao invés de descrevê-la apenas como o trabalho de relacionar, estruturar fenômenos dentro de um sistema conceitual verificável empiricamente. Ela sugere uma distinção entre teoria e explicação para escapar da oposição entre teoria e dados. Não que os dados não sejam importantes, mas que o foco deve ser colocado nas respostas às perguntas da comunidade de observadores. O que importa para Magro fica evidenciado numa citação no rodapé de seu texto: "... o amor pela Verdade [é] uma atitude com relação aos nossos companheiros humanos e não uma atitude para com algo não humano." (RORTY, 1997 *apud* MAGRO, 1997, p. 7).

Alves (1985), para ilustrar que mais importante do que a verdade da teoria é a coordenação de nossas ações dentro de uma comunidade, critica a fala de um sociólogo nos seguintes termos:

Peter Berger observa que se ele, sociólogo, fosse colocado num mosteiro budista, por um período razoável de tempo, continuaria a ser um sociólogo. Acontece que a nossa consciência só se sustenta por meio do “tênue fio da conversação”. Com quem conversaria ele? Com ninguém. Aos poucos sua consciência de sociólogo se enfraqueceria ao mesmo tempo em que sua compreensão dos budistas cresceria. Na verdade, seria o budismo que estaria entrando na sua alma, condicionando maneiras de falar, de pensar, sentir o próprio corpo (ALVES, 1983, p.198).

Nesse sentido, Maturana e Varela (2005) apresentam algumas experiências feitas com pessoas submetidas à comissurotomia, uma cirurgia que isola a passagem de impulsos elétricos entre as duas partes do cérebro. Nas pessoas que apresentam uma lateralização da linguagem, esta é processada principalmente pelo hemisfério esquerdo do cérebro. Para elas, foram feitas experiências que permitiam interagir com apenas um dos hemisférios. Uma figura, quando apresentada ao hemisfério direito, recebia uma resposta adequada: sem ver o objeto apresentado na figura, o indivíduo conseguia identificá-lo com as mãos. Quando, porém, foi apresentado ao hemisfério direito uma palavra escrita, a pessoa não reagiu e quando perguntado respondeu que não vira nada, mostrando que este lado do cérebro não processa a linguagem escrita. Em relação à fala, foi apresentado ao lado direito do cérebro a imagem de uma bela modelo nua, mas, apesar de ruborizar-se, não foi capaz de explicar o que aconteceu quando perguntado oralmente. Apenas respondeu conforme a citação a seguir: “Que máquina divertida o Senhor tem” (MATURANA & VARELA, 2005, p.250). Maturana e Varela concluem:

Ou seja, a pessoa com quem estamos conversando por meio de perguntas e da linguagem falada, em interações que só envolvem seu hemisfério esquerdo, simplesmente não é capaz de fazer descrições orais das interações que ocorreram no seu hemisfério direito, do qual o esquerdo está desconectado. *Não há recursividade sobre aquilo a que não há acesso.* Esse indivíduo, acoplado à nossa linguagem, não viu um mulher nua. Para ele, a única coisa que aconteceu foi uma mudança de tons emocional [...]. Diante dessa alteração emocional, o hemisfério lingüístico constrói uma história e diz: ‘Que máquina divertida o senhor tem’ (MATURANA e VARELA, 2005, p. 249-250. Grifo nosso).

As conclusões de Maturana e Varela (2005) ligam-se ao que Derrida (1973) argumenta a respeito da escrita em geral: sem a possibilidade de formação de uma estrutura de retenção ou rastro (uma arqui-escritura) anterior à linguagem, a fala e a escrita e nem mesmo a experiência existiriam.

Do mesmo modo, a experiência com uma pessoa que não apresenta lateralização de linguagem, ou seja, é capaz de interagir linguisticamente em ambos os hemisférios, mostrou que se é capaz também de produzir uma explicação lingüística mesmo para aquilo que não faz parte de uma experiência direta, ocorrida em um hemisfério e explicada

linguisticamente pelo hemisfério do qual está desconectado. No exemplo apresentado, o indivíduo questionado sobre o porquê de obedecer a ordem de rir dada ao hemisfério direito, respondeu com o hemisfério esquerdo que era porque as pessoas eram engraçadas. Segundo Maturana e Varela (2005), para o indivíduo não é possível que ele ria sem uma explicação. Isso é muito importante porque mostra que a produção de teorias é o nosso modo de existir na linguagem. Mostra também que estas explicações são o “que nos permite conservar nossa coerência operacional lingüística e nossa adaptação ao domínio da linguagem” (MATURANA e VARELA, 2005, p. 254). A coerência operacional lingüística, ou a concatenação de reflexões, que são fundamentais para a manutenção da unidade social no acoplamento estrutural de terceira ordem, é também aquilo “que chamamos de consciência, e que associamos à nossa identidade e como ‘nossa’ mente” (MATURANA e VARELA, 2005, p. 254).

Dessa maneira, o aparecimento da linguagem no homem, e também no contexto social em que ela surge, gera o fenômeno inédito – até onde sabemos – do mental e da autoconsciência como a experiência mais íntima do ser humano. Sem o desenvolvimento histórico das estruturas adequadas, não é possível entrar no domínio humano – como aconteceu com a menina-lobo. Por outro lado, como fenômeno na rede de acoplamento social e lingüístico, *o mental não é algo que está dentro do meu crânio. Não é um fluido do meu cérebro: a consciência e o mental pertencem ao domínio de acoplamento social, e é nele que ocorre a sua dinâmica*. É também nesse domínio que o mental e a consciência funcionam como seletores do caminho que segue nossa deriva estrutural ontogênica (MATURANA e VARELA, 2005, p. 256. Grifo nosso).

Nosso caminho até aqui partiu da oposição teoria/prática, entendendo teoria no nível daquilo que era considerado como o mundo das idéias perfeitas concebidas no silêncio do espanto diante daquilo que é como é, para chegarmos à compreensão de que a teoria se confunde com a elaboração languageira que é produzida em coordenações de ações dentro de um grupo social. É por causa deste e para este grupo, e até mesmo em resistência a ele, que tentamos reformular as coerências de nossas experiências e construir na linguagem uma origem e um destino para a nossa prática de viver. De acordo com Arendt (1993), trazemos dentro de nós um constante diálogo que nos divide internamente. É para nosso grupo social que somos obrigados a sustentar uma unidade de discurso que nos identifique (ARENDR, 1993). Sozinhos somos múltiplos, com outros temos que aparecer como uma unidade discursiva coerente, ou, no mínimo, não seremos levados em consideração.

bell hooks⁷ (1994), no quinto capítulo de seu livro *Teaching to Transgress*, apresenta a teoria como uma prática libertadora. Sua discussão enfoca justamente a oposição teoria e prática para ressaltar que a oposição só se sustenta como tal entre práticas de grupos sociais diferentes. No contexto de seu debate, a oposição é entre o trabalho feminista produzido por mulheres brancas, atendendo aos requisitos de um modelo acadêmico patriarcal, elitista e opressor, apesar de discutir questões sexistas, e o grupo de mulheres negras leigas que lutam por igualdade racial. O resultado desta oposição é a rejeição da teoria, por parte destas últimas, como coisa inútil em relação àquilo que buscam em suas práticas.

hooks (1994), entretanto, mostrará, em sua argumentação, que a teoria se confunde com a vida cotidiana das pessoas enquanto buscam formular e responder questões sobre suas condições de vida. Enquanto seres sociais, não é possível para os seres humanos fugir da teorização na busca por soluções ou consolo para as dores e confusões provocadas por uma sociedade tradicional e opressora. “...aquele momento quando uma mulher individual ou uma criança, que pode ter pensado estar sozinha, começa a nomear sua prática, de fato começa a formular teoria a partir da experiência de vida”⁸ (HOOKS, 1994, p.75. Salvo indicação, todas as traduções são nossa para atender as finalidades dessa pesquisa.). Nesse sentido, teoria é qualquer elaboração discursiva que questiona ou sanciona um estado de coisas: questiona aquilo que causa sofrimento, procurando construir um modo alternativo para as interações sociais, e sanciona o que lhe parece cômodo ou sem alternativa.

Na condição de uma prática social languageira, a teoria é, para hooks (1994), tanto uma prática eficiente em si mesma, quanto uma prática que pode levar a outras práticas, coletivas e libertadoras ou não. Como prática eficiente em si mesma, ela afirma a teoria como um local para cura emocional, “eu via nossas palavras como uma ação, que nossa luta coletiva para discutir questões de gênero e negritude sem censura, era uma prática subversiva.” (HOOKS, 1994, p. 67)⁹. Mas há também o caso de se tornar uma prática acadêmica, narcisista e indulgente para quem não tem interesse em alterar o *status quo*. Aqui dá-se a entender que a prática teórica pode ser realizada em dois níveis: o individual e o coletivo. Contudo, desde que realizada na linguagem, que é sempre convencional e social, a teorização é sempre uma ação no coletivo. Mesmo quando é, e por ser mesmo, a resistência individual a um coletivo opressor ou quando uma pessoa usa a teoria apenas para libertação pessoal sem se

⁷ O nome de bell hooks (nascida Gloria Watkins) é sempre grafado em caixa baixa a pedido da própria autora, pois ela defende que “o importante não é quem ela é, mas a substância de seus livros” (Williams, 2006).

⁸ [...] that moment when an individual woman or child, who may have thought she was all alone, began a feminist uprising, began to name her practice, indeed began to formulate theory from lived experience.

⁹ [...] I saw our words as an action, that our collective struggle to discuss issues of gender and blackness without censorship was subversive practice.

envolver em uma prática por mudanças sociais, a oposição binária individual e coletivo não é possível em relação à teorização.

A teorização pode também dar lugar a outras práticas comprometidas com mudanças sociais. Este é o tipo de teoria que interessa a bell hooks. Uma teoria que é produzida e compartilhada tanto por escrito quanto oralmente “que fale a uma audiência cada vez mais ampla de pessoas” (HOOKS, 1994, p.71)¹⁰, pois “qualquer teoria que não pode ser compartilhada na conversação diária, não pode ser usada para educar o público” (HOOKS, 1994, p.64)¹¹. O objetivo de qualquer teoria é fortalecer o grupo onde ela é produzida, seja este grupo inclusivo ou não. Para o movimento feminista negro, que pretende incluir no fazer teórico libertador todos os que sofrem com o racismo e o sexismo, a teoria precisa ser construída a partir da experiência das pessoas envolvidas e interessadas em fazer a revolução social que fará o mundo pelo menos mais democrático.

Desse ponto de vista, ignorar a teoria é abrir mão de uma prática que é caminho para libertação de uma situação social indesejável. Não se deve fazê-lo nem mesmo em relação àquela teoria produzida para atender objetivos tidos por exclusivamente acadêmicos. Até mesmo esta traz argumentos úteis na construção de uma prática libertadora. Este é o argumento que será utilizado por Homi Bhabha (1998) em seu livro *O local da cultura*, no capítulo 1, quando discute o compromisso com a teoria.

Bhabha (1998) começa o capítulo questionando a oposição entre a teoria ocidental européia e o ativismo engajado do terceiro mundo. O questionamento é construído a partir de um posicionamento pós-colonial, pós-estruturalista e pós-moderno. Segundo ele, as questões não podem mais ser colocadas em termos de oposições simples como Eu/outro, ocidente/oriente, primeiro/terceiro mundo, direita/esquerda, teoria/prática, não somente por causa do momento histórico pós-colonial e pós-moderno que evidencia a fragmentação de identidades tanto individuais quanto nacionais, mas também porque na própria estrutura da linguagem está sempre presente uma tradução e/ou negociação, denominada pelo autor como “terceiro espaço” ou lugar da enunciação. Insistir nas oposições seria cair num jogo de opressor e oprimido, um binarismo que não passa de ferramenta metodológica usada por quem interessa fazer crer que essas oposições da linguagem apenas refletem uma dada realidade externa e eterna.

Assim, para Bhabha (1998), quanto à oposição teoria/prática, sustentá-la é fugir da única possibilidade de uma crítica que desconstrua os fundamentos da autoridade

¹⁰ [...] that speaks to the widest audience of people.

¹¹ [...] any theory that cannot be shared in everyday conversation cannot be used to educate the public.

opressora, construídos numa linguagem que faz surgir e sustenta opressor e oprimido como entidades separadas e distintas. Quando o ativista insiste em manter a falsa dicotomia e diz optar pela prática, está aceitando que existem verdades fixas que são apolíticas que não são construções próprias do processo de significação. Esquece-se que sua prática é uma intervenção realizada a partir de uma representação construída numa continuidade temporal e discursiva. Não há uma verdade real contra uma falsa ideologia, nem uma oposição direta entre discurso e realidade. Ambos, discurso e realidade, se constroem momento a momento.

Bhabha (1998) apresenta, então, como função da teoria mostrar como a estrutura textual impõe uma diferença na construção de um eu e um outro que não é nem um e nem outro. Há sempre um terceiro espaço, um entre-lugar, o momento da enunciação, onde um sujeito irrepresentável se constrói enquanto articula posições antagônicas. Nessa perspectiva, a prática política confunde-se com o fazer teórico porque ambos têm que trabalhar com a tradução de um e outro na sua temporalidade presente. É o que há de tradição e de circunstância em todo fazer que não permite que se fale em evolução das idéias e nem em síntese final da história. A teoria, desse modo, seria uma prática lingüística na desconstrução de oposições que apareça a nós como naturais; uma reflexão e uma crítica constante dentro da política que só é possível na prática dialógica.

Paul de Man (1989), contrapondo teoria literária antes dos anos 60 e a teoria fundada na lingüística para analisar a resistência a esta última, chegará a uma conclusão semelhante à de Bhabha (1998). Para ele, a teoria literária como uma prática que se faz na linguagem sobre a linguagem, leituras retóricas, como ele as denomina, é a destruição metódica da pretensão lógico-gramatical de estabelecer uma ligação segura entre a linguagem e o mundo e até mesmo entre a linguagem e a linguagem. Daí a resistência à teoria: ela perturba a ligação advogada pelo modelo lingüístico do *trivium* clássico. Este dividia o estudo da linguagem em gramática, retórica e lógica, com raízes na filosofia, influenciada pela metafísica da presença, como vimos em Derrida (1973). Não obstante a gramática e a lógica permanecerem de mãos dadas pelos séculos nas explicações sobre a linguagem e serem a pré-condição para o conhecimento científico e humanístico, o equilíbrio de tal *trivium* é rompido pela retórica, a arte da persuasão operada nas figuras de linguagem.

O problema da retórica com a gramática, segundo de Man (1989), é que a primeira sofre do mesmo mal de indeterminação apresentado por Derrida (1973) na teoria lingüística do processo de significação. Assim como este processo não pode ser contido (a não ser invocando um significado ancorado nas instâncias metafísicas da filosofia e da religião), também “a descodificação gramatical de um texto deixa um resíduo de indeterminação que

tem de ser, mas não pode ser, resolvido por meios gramaticais, por muito extensivamente que sejam concebidos” (DE MAN, 1989, p. 36). Isto faz com que seja impossível uma teoria lógico-gramatical que dê conta, *a priori*, do significado. O que, por sua vez, fará com que a resistência ao empreendimento teórico da literatura “seja em si mesmo excessivamente determinado por complicações inerentes ao seu próprio projeto” (DE MAN, 1989, p. 32).

Contudo, aquela resistência inerente não é razão suficiente para se abandonar a possibilidade de fazer teoria literária. Seria como se a medicina abandonasse a anatomia por não ter conseguido resolver o problema da mortalidade, exemplifica De Man (1989). Sua proposta então é o que ele denomina de leituras retóricas. Uma leitura “que se mantivesse livre de qualquer fenomenalização indevida ou de qualquer codificação gramatical ou operante do texto” (DE MAN, 1989, p. 41). Dito de outro modo, uma leitura que abandonasse qualquer pretensão de se determinar *a priori* a referência, o sentido, a força ou o efeito operado pela linguagem. Ou seja, uma teoria sempre aberta, embora sistematizável. Seria a “teoria universal da impossibilidade da teoria [...] a impossibilidade da linguagem ser uma linguagem modelo” (DE MAN, 1989, p.41), visto que não trabalha com representações ou imagens, mas com construções arbitrárias cujos significados são sempre relativos a sistemas de diferenças que é preciso ler. Uma leitura que nunca esgota as possibilidades figurativas ou as ligações possíveis de um texto, o que é também uma não-leitura e uma resistência.

Até aqui buscou-se desconstruir a oposição entre teoria e prática, deslocar seu funcionamento para dentro de uma compreensão onde teorizar se confunde com a prática linguageira, sempre incompleta e nunca totalmente sistematizável. Uma prática, um teorizar construído por e em grupos sociais distintos para atender aos interesses do grupo em seu agir no mundo, sem que seja possível separar entre grupos que fazem teoria e grupos que lidam apenas com a prática. Mesmo porque, segundo Rajagopalan (2003), o teorizar é inseparável da natureza humana.

Acredito que nossas teorias sejam tentativas de fazer sentido para um mundo real que, na ausência de tais teorias, deixar-nos-ia embasbacados diante de tantos fenômenos que escapam ao nosso senso comum, ou seja, nós seres humanos somos por força de nossa própria natureza criaturas que teorizam compulsivamente (RAJAGOPALAN, 2003, p. 18).

Veremos ainda a seguir que não só o teorizar é inseparável da linguagem e do agir como também a própria linguagem é resultado do teorizar sobre ela: a metalinguagem.

4.3. O leigo na dimensão da oposição metalinguagem científica/metalinguagem ordinária.

A desconstrução da dicotomia metalinguagem científica/metalinguagem ordinária, já realizada por Pinto (2002), será aqui retomada porque está ligada à desconstrução das noções de ciência, representação e verdade, já desenvolvida anteriormente, e também porque ajudará a desprender o conceito que se tem de leigo dessas noções para colocá-lo na dimensão da luta sócio-política. Com a recontextualização, o leigo talvez possa ser pensado não simplesmente como alguém que por falta de recursos financeiros ou pela grande quantidade de conhecimento disponível e mesmo por opção pessoal deixou de adquirir “o conhecimento”, mas como alguém que com os recursos disponíveis e dentro das reflexões que a linguagem possibilita constrói um conhecimento que lhe permite interagir socialmente, sabendo das limitações de sua condição humana e social.

Pinto (2002), ao pesquisar estilizações de gêneros em discurso sobre a linguagem, aborda a problemática da metalinguagem colocada pelos estudos da Lógica, passando pelo problema da homonímia e autonímia para incluí-la na discussão dos atos de fala, mais especificamente na sua relação com a performatividade. Sua argumentação parte de uma metalinguagem necessária à prática científica relacionada com o valor de verdade das proposições, desenvolvida pela Lógica, até a metalinguagem que é inseparável da linguagem cotidiana por fazer parte de sua constituição.

Segundo o postulado chave da Lógica, antes de considerar-se o valor de verdade de uma proposição é preciso certificar-se de que ela possua um referente, ou seja, certificar-se de sua relação com o mundo. Dada a importância que a verificação objetiva tem para a ciência, a metalinguagem pode constituir-se num problema se ela não for explicitada de alguma forma. Daí a necessidade defendida por Tarski, segundo Pinto (2002), de se ter uma linguagem com a função específica de analisar outra linguagem como garantia certa de que se sabe do que se trata. De qualquer modo, essa linguagem não seria uma língua natural, mas artificial, segundo Rey-Debove (1978), supondo que se possa construir uma linguagem que seja realmente ‘meta’ e possa representar sem ambigüidades seu objeto de forma biunívoca (Pinto, 2002).

O problema para o lingüista é que não existe linguagem natural que não se constitua a não ser através da metalinguagem. Isto é, para que uma linguagem exista é preciso que seus usuários acertem o seu uso entre si, usando-a para referirem a ela mesma. Toda linguagem tem que constituir sua metalinguagem para constituir a si mesma, a não ser que se

constitua às custas de uma linguagem já existente, como acontece com todos os códigos aos quais fazemos referência usando a linguagem ordinária. Rey-Debove (1978) acentua essa capacidade da linguagem em seu sentido mais geral e mais complexo que denominou de língua natural.

A linguagem é susceptível de falar de tudo, inclusive dela mesma. Esta frase deve ser entendida no sentido mais geral de *linguagem*, e no sentido mais complexo *dela mesmo*. / Observamos dentro dos capítulos precedentes a variedade das seqüências autonímicas ilustrando certas características lingüísticas da autonímia; esta variedade está bem longe de representar a extensão do procedimento, que vamos tentar descrever sistematicamente. O sistema a descrever é, com efeito, intralingüístico, interlingüístico e intersemiótico; a autonímia permite ao discurso dentro de língua L¹ integrar não importa qual item da língua L¹, das línguas naturais L², L³, L_n, das línguas artificiais La¹, La²..., de sistemas significantes não lingüísticos S¹, S², S_n cuja expressão é grafo-fônica, ou fônica, ou gráfica (REY-DEBOVE, 1978, p.75. Grifo da autora, tradução nossa)¹².

O poder que a linguagem tem de falar de tudo, inclusive dela mesmo, é devido, segundo Pinto (2002), a uma reflexividade inerente que pode ser percebida no fenômeno denominado de autonímia. Este se caracteriza no fato de que cada elemento da linguagem pode ser empregado para nomear a si mesmo colocando em cheque os conceitos de homonímia e de palavra e as distinções entre uso e menção e entre linguagem e metalinguagem. Ela exemplifica como em linguagem natural há casos em que é até mesmo impossível distinguir, dentro de uma seqüência, expressões metalingüísticas e expressões que possuem uma referência exterior à linguagem fazendo com que, dessa perspectiva, o conceito de linguagem como representação perca sua força.

Um/a lingüista, em presença de um/a falante de língua ainda não descrita, pode perguntar: “o que é aquilo?” apontando para um animal, escutando uma resposta. Essa resposta é lingüística ou metalingüística? ou nos termos tradicionais, é uso ou é menção? Essa pergunta é possível porque o/a falante pode responder: “o nome daquilo é coelho”, ou “coelho é o nome daquilo”. Esse tipo de estrutura, que se refere a alguma coisa no mundo, fala ao mesmo tempo da propriedade de língua de nomear (PINTO, 2002, p. 139).

O conceito de linguagem como representação liga-se ao conceito de valor de verdade como correspondência aos fatos, pressupondo uma estabilidade tanto nos fatos

¹² "Le langage est susceptible de parler de tout, y compris de lui-même. Cette phrase doit être entendue au sens le plus général de *langage*, et au sens le plus complexe de *lui-même*. / On a observé dans les chapitres précédents la variété des sequences autonomes illustrant certains caractères linguistiques de l'autonome ;cette variété est bien loin de représenter l'extension du prodédé, que l'on va tenter de décrire systématiquement. Le système à décrire est, en effet, intralinguistique, interlinguistique et intersémiotique ; l'autonymie permet au discours dans une langue L¹, d'intégrer n'importe quel iten de la langue L¹, des langues naturelles L², L³..., des langues artificielles La¹, La²..., des systètnes signifians non linguistiques S¹,S²...dont l'expression est grapho-phonique, ou phonique, ou graphique."

quanto na linguagem. Contudo, como se tem argumentado até aqui, essa estabilidade não existe e, além do mais, a metalinguagem que deveria constituir o saber que permitiria checar aquela correspondência é constitutiva da linguagem e confunde-se com ela. “O que está claro na história da constituição do saber metalingüístico científico é que o saber metalingüístico ele mesmo é um saber ‘intrínseco’ à linguagem” (PINTO, 2002, p. 138).

Diante de tal realidade, sem uma metalinguagem científica que faça referência ao seu objeto de estudo de um modo inequívoco, como justificar a hierarquia na oposição metalinguagem científica/metalinguagem ordinária? Como validar o falar do/a lingüista sobre a linguagem, distinguindo-o do falar do senso comum? Existiria o leigo tratando-se do conhecimento que falantes de uma determinada língua possuem da mesma?

Pinto (2002, p. 138) nos apresenta a dificuldade de se chegar a uma resposta direta a estas questões visto que, apesar de o saber científico ser sempre devedor ao saber que o leigo possui sobre a linguagem, há uma diferença construída institucionalmente que mantém um afastamento que “é consequência do desenvolvimento de uma política de controle de nações através da formalização autorizada de suas línguas”.

Essa identidade entre os signos que constituem o saber metalingüístico e seu objeto revela, entre outras coisas, impasses teóricos das disciplinas lingüísticas em superar uma continuidade entre o saber científico e o saber “popular” sobre linguagem. De acordo com a argumentação dos historiadores lingüísticos contemporâneos (Auroux, 198?, 1992), a relação entre o saber científico e o saber ordinário apresenta uma descontinuidade forjada institucionalmente, tendo em vista que aquele se origina neste, controlando-o. O fluxo entre esses saberes é fundamental na constituição do saber científico em especial na história da gramática, e apresenta seu afastamento como consequência do desenvolvimento de uma política de controle de nações através da formalização autorizada de suas línguas (PINTO, 2002, p. 137-138).

Chegamos assim, mais uma vez, com a desconstrução, a um deslocamento do conceito de leigo no qual ele deixa de ser aquele que está fora do conhecimento, que é a verdade sobre mundo como realmente seja e representado numa linguagem inequívoca, para tornar-se aquele que, na linguagem, é portador de um conhecimento que é constituidor do seu objeto, qual seja a linguagem. Ele não é só possuidor desse conhecimento como também está ciente dele ao ponto de argumentar sobre o que sabe. Aquilo que poderia parecer ignorância em relação ao trabalho do/a lingüista é seu modo de afirmar aquele conhecimento. Assim, no exemplo apresentado por Rajagopalan (2003, p. 133), quando o presidente americano Bill Clinton atribui ao Papa a condição de lingüista por conseguir discursar em vários idiomas, não está, em nosso entendimento, demonstrando ignorância em relação ao trabalho do lingüista. É

que, na sua condição de leigo, esta é a única vantagem que pode atribuir ao lingüista em relação a ele: conhecer outras línguas e usá-las como uma forma de poder cultural e político.

No próximo capítulo, então, procuraremos apresentar alguns argumentos sobre a face política da verdade que é dissimulada pela noção da linguagem como representação.

5. DA REPRESENTAÇÃO QUE DISSIMULA A POLÍTICA À CIÊNCIA QUE SE CONSTRÓI DEMOCRATICAMENTE

De acordo com o que discutimos até aqui, há pensadores que defendem que a ciência não poderia misturar-se com a política a não ser de modo clandestino, dissimulado e aviltante, posto o caráter contingente, pragmático e convencional desta última enquanto que aquela (a ciência) pretendia lidar com verdades de uma realidade fixa representadas numa linguagem inequívoca e, portanto, inegociáveis, apolíticas.

Argumentamos que esta visão de ciência não mais se sustenta. A verdade não é mais aquilo que se encontra e se comprova objetivamente através de uma pura experiência com os fatos, mas algo que se constrói na diferenciação que acontece no campo do jogo de marcas iteráveis (que se repetem e se alteram), condicionadas por sistemas e textos onde são situadas. Na condição de algo construído, a verdade é contextualizável, parcial, contingente, pragmática, negociável e política. É nesta linha de raciocínio que uma aproximação entre o lingüista e o leigo torna-se viável e, nas palavras de Pinto (2002: 137), que “impasses teóricos das disciplinas lingüísticas em superar uma continuidade entre o saber científico e o saber ‘popular’ sobre linguagem” podem ser, pelo menos, visibilizados.

Alves (1985) chega a uma conclusão semelhante ao final de sua introdução à filosofia da ciência. Concordamos com ele no aspecto negativo de sua proposta, mas discordamos quanto à pragmática do que é apresentado positivamente. Mesmo porque a solução apresentada nos parece unilateral e seu caráter político dissimulado.

Já que a ciência não pode encontrar a sua legitimação ao lado do conhecimento, talvez ela pudesse fazer a experiência de tentar encontrar o seu sentido ao lado da bondade. Ela poderia, por um pouco, abandonar a obsessão com a verdade, e se perguntar sobre o seu impacto sobre a vida das pessoas; a preservação da natureza, a saúde dos pobres, a produção de alimentos, o desarmamento dos dragões (sem dúvidas, os mais avançados em ciência!), a liberdade, enfim, esta coisa indefinível que se chama felicidade (ALVES, 1985, p. 207).

Como mencionamos anteriormente, estamos de pleno acordo quanto a ciência não encontrar legitimação ao lado do conhecimento e quanto a abandonar a obsessão com a verdade. Esse passo negativo é uma decisão que talvez possa ser tomada unilateralmente e seja um passo imprescindível. Todavia, considerando tudo que escrevemos até aqui, não cremos que tentar encontrar o seu sentido ao lado da bondade seja pragmático. Mesmo

porque, assim como a verdade, a bondade nunca pode ser considerada absoluta e transcendentalmente. Nossa sugestão é substituir na citação anterior a palavra bondade pela palavra política, contextualizada aqui como aquilo que se constrói no entrelaçamento de interesses contraditórios.

Rajagopalan (2004b), ao responder às questões levantadas por Faraco (2004) sobre o fato de que não se pode falar em invasão da língua inglesa no Brasil porque existe uma coleta de dados que prova o contrário, mostra bem como a questão da verdade se torna secundária quando se trata de discutir uma questão política e como uma versão positivista da ciência pode tornar-se um empecilho ao diálogo aberto entre uma ciência institucional e o senso comum. Faraco argumenta:

No entanto, no caso específico dos estrangeirismos, há a minuciosa pesquisa de nossa colega da USP, a Prof^a. Ieda Maria Alves, que – para dizer o menos - põe sob suspeita a impressão de certas pessoas de que há, “*literalmente*”, uma “*invasão*” de palavras do inglês no português brasileiro contemporâneo. Claro, estes dados conflitam com o que pensam e dizem as pessoas “*nas ruas*”. Diante disso, pergunto a você qual deve ser nossa atitude. Devemos simplesmente ignorá-los? (FARACO, 2004, p. 66. Grifos do autor).

Antes de apresentarmos a resposta de Rajagopalan, gostaríamos de comentar o uso do adjetivo “minuciosa” e o apelo aos “dados” para descartar o que dizem “as pessoas nas ruas”. A pergunta é: ‘pesquisa minuciosa’ significa uma pesquisa cuja isenção no levantamento e análise dos dados é capaz de dar conta do fenômeno observado de modo a alcançar uma verdade objetiva sobre o mesmo? Faraco parece acreditar que a resposta seja sim, mesmo com todas as dúvidas levantadas nas discussões pós-modernas sobre a posição do observador, a motivação e os objetivos de sua pesquisa. Ele não deixa dúvidas quanto à sua crença na superioridade do conhecimento científico ao comentar a afirmação de Rajagopalan (2004) de que “os lingüistas têm o velho hábito de deixar de lado o que as pessoas comuns pensam e dizem sobre a linguagem”.

E eu te pergunto: seria mesmo apenas um “velho hábito”? Não seria antes uma consequência histórica inexorável da própria racionalidade construída pela ciência moderna, na medida em que seus resultados são, em geral (e não apenas na lingüística), contra-intuitivos? (FARACO, 2004, p. 67. Aspans do autor).

E acrescenta:

Mesmo tendo de conviver com o caráter sempre provisório das “verdades” científicas, ainda prefiro pôr minhas fichas em asserções que se apresentam sustentadas em demonstrações lógicas e empíricas a me submeter a asserções

dogmáticas, a opiniões não sustentadas ou à “*histeria de massa*” (FARACO, 2004, p. 68. Grifo e aspas do autor).

Podemos perceber que a concepção de ciência de Faraco não deixa margens para a presença de uma possível ideologia ou influência política na prática da mesma. “Conseqüência histórica inexorável da própria racionalidade...” é a negação de qualquer possibilidade de discussão política e a confirmação da tese de Rajagopalan de que foi esta lingüística confiante numa verdade objetiva superior que nos deixou na mão quanto ao engajamento em questões sociais e de interesse político. Para esta, um método que garanta uma segurança epistemológica na representação de uma suposta realidade é mais importante do que a discussão democrática de um tema na qual se leva em consideração vários tipos de interesses. Rajagopalan (2004b), no entanto, apresenta argumentos numa direção contrária a essa concepção de ciência.

Em resposta à sua objeção, apenas quero lembrar que, na esfera política, são comuns os casos em que o que importa mesmo é como as coisas são *percebidas*, e não como elas de fato *são* (isto é, supondo que haja uma maneira não-política de contemplá-las). Esta é a grande sabedoria contida no ditado popular que diz “à mulher de César, não basta ser honesta, é preciso *parecer* honesta” (RAJAGOPALAN, 2004b, p. 212. Destaques do autor).

Poderíamos neste ponto questionar, por uma oposição simples, se a política não teria a mentira como sua característica fundamental e estaria, assim, em posição incomensurável em relação à ciência cuja base seria a verdade. Seria um pensamento lógico, racional e apto a conquistar o apoio da opinião pública, em favor da ciência, muito rapidamente. Entretanto, segundo Bronowski (1977), uma separação simples entre verdade e mentira não se sustenta, nem mesmo nos domínios da matemática pura.

Gödel mostrou em 1931 que, mesmo um sistema de axiomas puramente abstrato como o de Euclides, se levantam interrogações perfeitamente razoáveis que não têm resposta. Isto é, mesmo num sistema tão rígido, ordenado, lógico e como que inteiramente aritmético, é possível formular teoremas cuja verdade ou falsidade não se pode demonstrar. Se pensarmos que tal sistema foi eficaz através do tempo, isso equivale a perguntar se o sistema poderá atingir certos estágios no futuro. E a resposta é que nem sempre o poderemos saber; o problema não tem solução. Há teoremas que podem ou não ser verdadeiros e há estágios que podem ou não ser atingidos; a Matemática não poderá nunca decidi-lo. E isso se passa num mundo em que não há microscópios, matéria e indeterminação, no mundo da pura lógica. (BRONOWSKI, 1977, p. 70).

Aqui lançamos mão de um aforismo atribuído a Oscar Wilde: “a verdade nunca é simples e nem sempre é pura”. Portanto, há verdade na ciência, mas não se pode determinar

seu grau de pureza e é certo que não se sustenta sempre, se levadas em conta diferentes (já que considerar todas é impossível) circunstâncias do tempo presente, passado ou futuro. Há também mentira na política e do mesmo modo é impossível determinar seu grau de pureza a ponto de se opor radicalmente à prática da ciência. Desse modo, quando Rajagopalan (2004b) afirma que em política o que importa não é como as coisas são de fato e sim como elas são percebidas, não está desprezando um valor de verdade que possa haver nos fatos, nem fazendo apologia da mentira em detrimento da verdade. Este autor está simplesmente reconhecendo que é impossível separá-las definitivamente em categorias estanques e irreconciliáveis fora da luta política.

Em Derrida (1973), vimos que a *diferência* reclama a si os predicados de dois pólos de uma distinção: excede, precede e possibilita os conceitos tradicionais, pois um sistema que define o seu dentro em relação a uma determinada diferença (oposição, distinção) deixará no impensado aquilo que não se prende, ou o que excede e engloba a diferença - cria um ponto cego. Colocar a ciência do lado da verdade dos fatos e a política ao lado da mentira dissimula o caráter político da ciência e atrapalha o pensar a ciência politicamente como um fazer democrático em todas as suas instâncias e não somente na fase da transferência de tecnologia.

Visvanathan (2004) defende que as discussões sobre a ciência devem ultrapassar os debates acadêmicos para se transformar num fórum amplo o bastante para incluir todos os afetados pela ciência. Um fórum que leve em consideração não apenas a transferência de tecnologia, mas também as epistemologias dos consumidores.

O que parecem as guerras da ciência a partir da história da marginalidade no Terceiro Mundo? Não quero com isto opor o etnocentrismo do mundo anglo-saxônico ao provincianismo do Terceiro Mundo. No entanto, há que entender que a epistemologia não é um termo longínquo e exótico. A epistemologia determina as hipóteses de vida. A ciência enquanto desenvolvimento, plano, experiência e pedagogia determina as hipóteses de vida de uma diversidade de pessoas. Vista assim, *a epistemologia é política*. As guerras entre os positivistas e os antipositivistas necessitam de um teatro mais amplo (VISVANATHAN, 2004, p. 759. Grifo nosso.).

Antes, porém, de se considerar a criação desse teatro mais amplo, é preciso entender a forma como os movimentos de base, na Índia, construíram sua crítica ao fundamentalismo da ciência oficial, propõe Visvanathan (2004). O primeiro passo consistiu justamente em desconsiderar a divisão de trabalho na qual a ciência cuida do conhecimento e das invenções enquanto a política de transferência de tecnologia se ocupa da democratização das inovações rumo ao desenvolvimento. Mantida essa divisão de trabalho, a dicotomia entre

ciência e política permanece intacta: a primeira como detentora da verdade das soluções e a segunda como administradora das inovações desenvolvidas.

Citando o discurso oficial dos manuais, a invenção representa a criação de uma idéia científica e a sua visualização inicial como produto tecnológico; a inovação, a comercialização e divulgação de uma idéia e a sua conseqüente absorção ou distribuição na sociedade em geral. Poderia afirmar-se que a idéia de inovação não é apenas um discurso de gestão de investigação, mas um discurso sobre o desenvolvimento e a democracia. Num sentido geográfico, a ciência tem origem no centro e o desenvolvimento ocorre na periferia. Trata-se de uma visão tecnológica da democracia, em que a ciência é legitimada por especialistas mas consumida por cidadãos. A participação, as matérias e as perspectivas locais surgem nas fases mais avançadas da cadeia de inovação (VISVANATHAN, 2004, p. 761).

Num esquema como esse, de acordo com Visvanathan (2004), a ciência continua sendo uma prática restrita a um pequeno grupo de pessoas, e democratiza-se não a crítica da ciência e da tecnologia, mas apenas seu consumo e distribuição. Por isso a necessidade, para os movimentos de base, de por em questão as oposições leigo/especialista, ciência/senso comum, ciência/etnociência e o dualismo observador/observado com a finalidade de tornar menos assimétrica a divisão de trabalho entre um especialista que produz conhecimento e um cidadão que o consome. Ou seja, é necessário reconhecer o cidadão (o trabalhador, o camponês, o artesão) como pessoa de conhecimento e ouvi-lo nos debates epistêmicos, levando em consideração não somente seus conhecimentos, mas também seu modo de vida através da noção de justiça cognitiva.

A noção de justiça cognitiva pressupõe uma ligação entre a sobrevivência e as formas de conhecimento. Engloba não só os direitos dos cientistas dissidentes no âmbito de um paradigma dominante, mas também os direitos das epistemologias alternativas e das ciências alternativas. O debate sobre as ciências alternativas não pode esgotar-se no lisenkoísmo ou no racismo da ciência nazi. Existiram ciências alternativas muito antes disso, tais como a agricultura tradicional ou os sistemas médicos alternativos. Não é preciso um Needham, um Feyerabend ou um Charles Leslie para o comprovar. A defesa da justiça cognitiva estabelece também o entendimento de que é essencial haver democracia no conhecimento. *A oposição entre o especialista e o leigo dissimula de certo modo a oposição entre a ciência e as ciências alternativas.* É necessário um parlamento de debates epistêmicos, mas são também necessárias as ecologias que garantiriam a sobrevivência dessas formas de conhecimento e o seu florescimento enquanto práticas activas, e não num sentido conservacionista. A noção de justiça cognitiva visualiza um espaço comunal de conhecimento a que os cidadãos, especialmente em culturas de subsistências, têm acesso enquanto consumidores, críticos, praticantes e filósofos. Enquanto tática, essa noção torna irrelevante o desprezo hierárquico implícito no conceito de etnociência enquanto forma de vida ou modelo de ser inferior (VISVANATHAN, 2004, p. 769-770. Grifo nosso.).

Finalmente, Visvanathan (2004, p. 770) propõe “uma metodologia paralela para uma auditoria cognitiva da ciência” que não se faça após os acontecimentos, numa análise de custos e benefícios, mas que possa levar em consideração conexões sistêmicas mais ampliadas. No caso da oposição observador/observado, defende-se a conexão entre várias posições e/ou papéis em todas as etapas que ligam o fazer científico ao desenvolvimento e à democracia: invenção, inovação e difusão.

Desse modo, a ciência é vista como tendo um duplo enraizamento. Por um lado, a ciência está ligada àqueles que constroem sua relação com ela ou com distanciamento intelectual, ou com prazer ou com celebração, como o filósofo, as empresas ou o estado. Por outro lado, liga-se também àqueles que se relacionam com ela na posição de vítima, testemunha e como um local no qual experimenta com outros. O objetivo seria alcançar, com esse duplo enraizamento, aquele domínio mais amplo e inclusivo no fazer científico crítico, isto é, político.

Quando a iatrogenia do olhar científico ou de quem define as políticas confronta a vítima, a testemunha ou o doente, gera-se uma forma dialógica diferente, num sentido heurístico, metodológico e político. O que os movimentos e a sua crítica da ciência procuravam não era uma anticiência, mas uma visão plural que acolhesse tanto a sabedoria da ciência normal como as perspectivas das mundivisões excêntricas, dissidentes, marginais, vulneráveis e alternativas. O caráter lúdico, os novos conceitos e a nova reciprocidade entre a ciência e o social criados através da novidade pela combinação foram alargados a um domínio mais amplo pelas políticas e pelos filósofos de base. Obrigaram a imaginação democrática a discutir com a ciência, inventando novas metodologias que ultrapassam os apelos bem intencionados à participação e à capacitação (VISVANATHAN, 2004, p. 771-773).

Em relação à Lingüística, Makoni e Meinhof (2006) também defendem aquele duplo enraizamento da ciência, isto é, aproximação dela com o leigo através da desconstrução da noção de língua como meio de informação, como algo que existe ontologicamente constituído por unidades distintas e representada por um nome. Segundo eles, a Lingüística Aplicada enfrenta muitas dificuldades em cumprir seu papel por causa do distanciamento da Lingüística em relação às opiniões dos leigos a respeito de suas atividades lingüísticas.

Em LA, devemos levar em consideração não apenas os pressupostos sobre “língua” construídos em diferentes subdisciplinas, mas também como os discursos sobre “língua” são compreendidos pelos usuários leigos da linguagem, refletindo as complicações que surgem quando lingüistas aplicados estão tentando servir ao público “leigo” (MAKONI & MEINHOF, 2006, p. 196.).

As complicações surgem porque há uma tentativa de impor a noção de língua como uma entidade distinta baseada em pressupostos que vão de encontro às experiências

africanas com a linguagem. Para Makoni e Meinhof (2006, p. 196) “a noção de ‘língua’ como marca de identidade social não existia na África antes do evangelismo cristão e do letramento”, este último entendido como consumo e produção de textos escritos. São vários os exemplos de como a noção de língua entra em conflito com prática lingüística na África.

Por exemplo, o bamanankan, uma língua da República do Mali na África, não tem nenhuma distinção lexical entre “língua” e “dialeto”, Os shona, no Zimbábue, não se definem em termos da língua que falam, mas em termos do espaço geográfico que ocupam como *vana vevhu*, ou seja, são metaforicamente chamados de crianças da terra. Se existe para os shona, a noção de língua é subordinada à geografia (MAKONI e MEINHOF, 2006, p. 196.).

E ainda:

Por exemplo, na Costa do Marfim, na África Ocidental, Djite (1988) sugere que os falantes de Guere e wobe consideram as duas línguas a mesma, ao passo que os lingüistas definem essas formas de falar como línguas diferentes. A questão referente ao guere/wobe demonstra que a perspectiva externa dos lingüistas pode não necessariamente coincidir com a perspectiva interna dos falantes (MAKONI e MEINHOF, 2006, p. 208).

Segundo Makoni e Meinhof (2006), essa discrepância entre o conhecimento do lingüista e o conhecimento do leigo sobre a noção de “língua” pode gerar várias conseqüências sociais e políticas para as comunidades de falantes. Uma delas é terem os direitos associados às línguas e não às pessoas. Outra é a criação de uma variante padrão muito diferente das variantes usadas no dia-a-dia, tornando o letramento mais problemático do que precisa ser, ou desenvolver uma variante simplificada demais que dificulte a produção de textos literários. Há ainda o perigo de uma noção de língua centrada no uso de palavras isoladas, reificadas num dicionário, fazer com que os significados se tornem inegociáveis em poder do livro e do especialista. Também a noção de que a gramática preexistia ao evento comunicativo faz com que as regras gramaticais sejam retratadas como se funcionassem à revelia dos falantes, seus criadores, e define o conhecimento especializado da linguagem como o poder de ‘descobrir’ essas regras, desprezando os falantes nativos como verdadeiros especialistas de suas práticas lingüísticas.

É preciso levar em consideração o conhecimento local, argumenta Makoni e Meinhof (2006), porque, mesmo que o lingüista tenha que construir seu objeto por este não estar dado de antemão, ele não pode desprezar as percepções leigas sobre a linguagem por contradizerem dados científicos. Fazê-lo seria correr o risco de desenvolver uma compreensão incompleta de uma realidade lingüística e provavelmente conduziria a resultados

insatisfatórios quando os lingüistas aplicados lidassem com problemas sociais envolvendo as questões referentes à linguagem. A proposta deles, então, para uma aproximação lingüista/leigo, é uma LA que atue como mediadora dos múltiplos modos de compreensão da linguagem. Todavia, ao fazê-lo, a LA precisa interpretar os diferentes construtos de “língua” usando sua própria taxionomia que irá trazer à cena outro ponto de vista sobre a linguagem: o da Lingüística Aplicada. Isto implicaria na necessidade de uma outra instância mediadora, e depois outra e mais outra.

Para Makoni e Meinhof (2006, p. 210), parece ser motivo de lamentações a constatação de que a dialética dos pontos de vista divergentes sobre a linguagem nunca chegue a uma síntese final. O que eles parecem lamentar é a impossibilidade de se alcançar a “natureza verdadeira do resto do mundo e de nós mesmos”. Assim, na leitura que fizemos do texto deles, lingüistas aplicados, na posição de cientistas, precisam ouvir os leigos porque suas percepções podem ajudar a construir uma noção de língua mais condizente com uma realidade objetiva: “representações errôneas dessas realidades podem ter efeitos prejudiciais, mesmo se as descrições forem bem intencionadas” (MAKONI & MEINHOF, 2006, p. 193).

Entretanto, o que defendemos neste estudo e o que também encontramos no texto desses autores é que não pode existir um objeto ‘língua’ fora de uma construção política. Portanto, não há o que lamentar com relação à impossibilidade de se chegar a um conhecimento verdadeiro sobre a linguagem. O que se busca não é a ‘pura verdade’ dos fatos objetivos, mas uma reflexão sobre as conseqüências eticopolíticas da construção de certas noções de línguas desvinculadas das lutas sociais por melhores condições de vida e esta é a diferença entre as percepções leigas e os construtos científicos da Lingüística.

Duranti (1994), ao relatar sua experiência de pesquisa em Samoa, nos fala dessa diferença de interesse com relação ao conhecimento sobre língua. Encarregado de fazer o levantamento fonológico, morfológico e gramatical da língua Samoa, Duranti se vê compelido, pela cultura local que o identifica como chefe de família, a estudar oratória para desempenhar uma das funções de seu papel: proferir discursos. Apesar de, num primeiro momento, o estudo da oratória estar bem afastado do seu interesse pelos aspectos gramaticais, e dos objetivos de sua equipe de trabalho, é este estudo que receberá total apoio por parte dos nativos. Duranti nos apresenta as razões para este apoio.

Foi assim por pelo menos duas razões. Primeiro, discursar é justificadamente percebido como um dos mais importantes aspectos da tradição cultural de Samoa – algo pelo qual os Samoas gostariam, e na minha opinião merecem, de ser conhecidos pelo resto do mundo. Segundo, parecia apropriado para qualquer um que

eu tentasse aprender o discurso tradicional: ele me tornaria um membro melhor da comunidade.¹³ (DURANTI, 1994, p. 26).

Já o estudo dos aspectos gramaticais e da aquisição de linguagem não foi recebido com tanto entusiasmo pelos samoas, ao contrário, era visto como totalmente sem sentido. “Em contraste com minha pesquisa sobre uma velha e honorável tradição como a oratória, a curiosidade de Elinor Ochs e Martha Platt sobre bebês, descendências e mães fazia pouco sentido para nossos hospedeiros Samoas”¹⁴ (Duranti, 1994, p. 27). Para Duranti (1994), o estudo da oratória foi recebido com entusiasmo porque os Samoas entendem que este é o tipo de conhecimento que pode permitir ao seu possuidor não só atuar com proveito na vida social da comunidade, mas também alcançar respeito, honra e uma posição de prestígio na sociedade. O grande problema para ele foi estabelecer uma relação entre o estudo da oratória e o estudo dos aspectos gramaticais da língua Samoa.

Todavia, Duranti (1994) afirma ter conseguido estabelecer uma ligação entre o estudo das unidades gramaticais da língua e o estudo da oratória, tão importante para a cultura dos Samoas. Essa conexão pôde ser inferida do uso feito pelos Samoas de uma preposição para distinguir um sujeito agente nas frases com verbos transitivos do sujeito de frases com verbos intransitivos. O sujeito agente é aquele cuja ação traz conseqüências para o que ocupa a posição de objeto direto (pessoa, animal ou objeto). A preposição /e/, porém, não é usada só para indicar agência do sujeito, mas também para atribuir responsabilidade (acusação ou elogio) nas disputas políticas da comunidade.

Duranti (1994) considera que a utilização de uma unidade gramatical, como a preposição /e/, para atribuição de agência a um sujeito com o objetivo de fundamentar sua culpa é um exemplo de realidade construída linguisticamente e por isso mesmo passível de discussão num tribunal denominado *fono* pelos Samoas. Entretanto, apesar de sua utilização ser mais comum no contexto formal de um evento de fala governado pela hierarquia e pela tradição, são muitos os exemplos apresentados de seu emprego em situações do dia-a-dia nas quais os falantes estão em constantes batalhas verbais pela atribuição de responsabilidades nas ações praticadas por membros da comunidade.

Pelos exemplos apresentados por Duranti (1994), os Samoas são conscientes da força e do caráter político dessa particularidade gramatical de sua língua. Assim que ela é

¹³ “This was so for at least two reasons. First, speechmaking is rightly felt to be the most important aspects of Samoan cultural tradition – something for which Samoans would like, and in my opinion deserve, to be known to the rest of the world. Second, it seemed appropriate to everyone that I would try to learn traditional speechmaking: it would make me into a better member of the community.”

¹⁴ “In contrast to my inquiring about an old and honorable tradition like oratory, Elinor Ochs’s and Martha Platt’s curiosity about babies, siblings, and mothers made little sense to our Samoans hosts [...]”

utilizada para atribuir responsabilidade culposa a alguém, o acusado mesmo ou outra pessoa se apresenta para mitigar sua força através de uma outra construção gramatical, cujo arranjo dos fatos na narrativa torna menos enfática a agência do sujeito em questão. Por isso Duranti advoga que o estudo dos aspectos gramaticais da linguagem não pode se prender numa perspectiva representacionista da linguagem, ainda que contextualizada, na qual sua função continue limitada à transmissão da informação. É o tipo de estudo que o usuário leigo considerará sem sentido e encontrará dificuldade em reconhecer alguma utilidade nele e do qual não terá interesse em participar.

Duranti (1994) propõe a abordagem do evento de fala tanto pelo lado etnográfico quanto pelo lado da descrição gramatical, contextualizada pragmaticamente. A união dessas duas perspectivas gera o que Duranti denominou de etnopragmática: a consideração dos aspectos lingüísticos na compreensão da dinâmica social e política de uma comunidade. Uma reflexão que só é possível de ser construída respeitando o que o falante diz ser importante sobre sua própria língua, uma construção que é certamente política com possibilidades de se tornar democrática desde que aberta a negociações e acordos quanto a sua metodologia e a seus resultados.

Dizer que a pragmática, o estudo da linguagem no e como contexto, é inerentemente “etno-” significa reconhecer a importância do nível *local* da linguagem em uso para um entendimento de quais formas lingüísticas contribuí para a vida social, vida política incluída. Nós podemos nos arriscar em campos adequados de especulação que inclua nossa consideração do em que os atores estão realmente envolvidos somente se abandonarmos qualquer estereotipo do falante “ordinário” descontextualizado produzindo sentenças e substituí-lo por pessoas reais, falando palavras reais em reais interações sociais. Não é um apelo a uma posição empirista extrema: só o que ouvimos e gravamos deve ser estudado. Abstrações, intuições e deduções podem ser frutíferas. De qualquer modo, os falantes mesmo se engajam em tais atividades. Entretanto, é uma chamada ao estudo de práticas lingüísticas que estão fundadas no que as palavras significam para as pessoas que as usam no decorrer de suas vidas (DURANTI, 1994, p. 168. Aspas e grifo do autor).¹⁵

Entendemos que a metodologia proposta por Duranti (1994) desiste de um conhecimento positivo e auto-determinado num sistema autônomo para submetê-lo ao campo das construções políticas, daquilo que tem valor para a comunidade que o constrói. Esse

¹⁵ To say that pragmatics, the study of language in and as context, is inherently “ethno-“ means to recognize the importance of the *local* level of language usage for an understanding of what linguistic forms contribute to social life, political life included. We can venture into adequate realms of speculation which include our assessment of what the actors are up to only if we abandon whatever stereotype we have of the “ordinary” speaker going around and producing utterances and replace it with real people speaking real words in real social interactions. This is not a call for an extreme empiricist position: only what we hear and record should be studied. Abstractions, intuitions, and deductions can be fruitful. After all, speakers themselves engage in such activities. This is, however, a call for a study of linguistic practices that are grounded in what words mean to the people who use them in the course of their lives.

conhecimento não é passível de ser construído em laboratório de análise de dados para depois ser aplicado ao contexto da vida social. Para fazê-lo é preciso levar em consideração a aproximação lingüista/leigo e toda a política que envolve esse tipo de interação.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No esforço de dar conta da relevância social da Lingüística, partimos do pressuposto de que essa relevância esteve ameaçada pela adesão a um método científico que optou pelo estudo da linguagem como sistema homogêneo, autônomo e descontextualizado. Ressaltamos, ainda, que esta adesão trouxe também como consequência a construção de uma diferença incomensurável entre aquele que conhece cientificamente a linguagem e aquele que vive na e da linguagem: o afastamento entre o cientista e o leigo. Nossa opção a partir daqui foi seguir a tese de que, para construir conhecimento com relevância social, a Lingüística necessita, antes de tudo, de uma aproximação com o leigo e que esta aproximação depende, principalmente, da desconstrução dos conceitos basilares da prática científica como a representação, a referência, a objetividade e a verdade.

Encontramos no trabalho de Derrida (1973) uma noção de língua que, ao aprofundar a sua condição de sistema, retira-lhe a possibilidade de representar o que quer que seja. As marcas lingüísticas, por conservarem sua identidade e sua diferença dentro de um sistema (o caráter de escritura de toda marca), permitem inúmeras construções daquilo que é denominado ‘realidade’ ou mesmo ‘experiência’. Trata-se de um sistema cujo caráter de escritura lhe permite infinitas construções não-fixas, nunca *a priori* ou permanentemente garantidas por nada que se possa invocar para fechar-lhe definitivamente o sentido (nem mesmo o contexto).

Maturana e Varela (2005) invocam para o ser vivo o mesmo caráter sistemático da língua para argumentarem contra a possibilidade de o organismo construir internamente representações da realidade já que o modo como reage ao meio depende de sua organização e suas transformações, embora desencadeadas, não são nunca determinadas pelas circunstâncias. Por isso Maturana e Varela situam a linguagem no campo da construção social (coordenações comportamentais), desenvolvida a partir de interações recorrentes concatenadas coerentemente durante sua ontogenia.

Com a impossibilidade de a representação acontecer tanto pela perspectiva lingüística de Derrida (1973) quanto pela visão biológica de Maturana e Varela (2005), colocamos dois conceitos importantes à ciência positivista sob questionamento: a objetividade e a verdade. Com isso, não descartamos toda a possibilidade da objetividade e da verdade, apenas procuramos situá-las, com Bronowski (1977) e Magro (1999), como uma construção lingüística (social e política) contingente, parcial e pragmática. Apresentamos, desse modo, a

desconstrução da oposição cientista/leigo como uma dicotomia essencial e acreditamos ter questionado o que poderia ser considerado o obstáculo epistemológico a uma aproximação entre o cientista objetivo e detentor da verdade e o leigo crédulo e intuitivo.

Percebemos, de igual modo, quando levamos em consideração que também a teoria não passa de uma prática languageira intrínseca ao fazer humano, que a dicotomia teoria e prática não pode servir de fundamento para distinguir essencialmente o cientista do leigo, de acordo com uma abordagem na qual o cientista estaria embasado teoricamente em sua prática e o leigo teria uma prática sem embasamento teórico. Argumentamos que ambos estão o tempo todo construindo sua prática através da produção e do consumo de teorias presentes na linguagem do dia-a-dia e que a própria linguagem é o resultado de um teorizar sobre ela, o que faz do leigo usuário da linguagem um elaborador de discurso sobre ela, apreendendo-a e construindo-a como objeto de conhecimento imprescindível para usufruir os benefícios proporcionados pela vida em sociedade.

Chegamos, assim, nessas considerações finais, no que acreditamos ser o objetivo político da linguagem e de todo o conhecimento, inclusive sobre ela mesma: usufruir os benefícios proporcionados pela vida em sociedade. Com isso, reafirmamos que uma Lingüística focalizada no conhecimento da linguagem como um objeto abstrato, autônomo e descontextualizado, preocupada em descobrir verdades fixas e universais, fará pouco sentido e carecerá de relevância para os que estão fora da formação acadêmica institucional: os leigos. Para estes últimos, as verdades sobre a linguagem que realmente interessam são políticas. Não são constatadas, mas construídas e construidoras de suas realidades. São aquelas que lhes permitirão alcançar em sua comunidade uma posição de prestígio que lhe permita participar das riquezas produzidas pela cada vez mais globalizada sociedade em que vive.

Felizmente, a aproximação lingüista/leigo já começou. Há muitos estudos lingüísticos envolvidos em questões políticas de identidade, gênero e raça, visando a construção de uma sociedade menos opressora e mais democrática. Uma reflexão como a desenvolvida neste trabalho torna-se apenas mais uma prática languageira dentro da comunidade que a inspirou e forneceu os recursos para sua produção com o objetivo de gerar outras práticas para com outras comunidades na sociedade mais ampla. É um trabalho teórico, mas como se trata de um exercício de linguagem que Maturana e Varela (2005) denominam de coordenação comportamental, pode ser que alcance o objetivo mencionado neste parágrafo com algum dos que porventura vierem a entrar em interação com ele ou diretamente com seu autor que foi transformado, no processo de sua produção, em um cidadão menos preocupado

com o conhecimento da verdade e mais engajado na produção de uma sociedade mais inclusiva, mais participativa e mais democrática.

7. REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem A. *Filosofia da Ciência: Introdução ao jogo e suas regras*. 7ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

ARENDT, Hannah. Filosofia e política. In: *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Organizador: Antônio Abranches; tradução: Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renete Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BRONOWSKI, Jacob. *O senso comum da ciência*. Tradução de Neil Ribeiro da Silva. Belo Horizonte/ São Paulo: Ed. Itatiaia/ Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

BYGATE, M. Some current trends in applied linguistics: toward a generic view. *AILA Review*, 1999, p. 7-21.

CORACINI, M.J. O Discurso da Linguística Aplicada e a questão da identidade: entre a modernidade e a pós-modernidade. In: *O desejo da teoria e a contingência da prática*. Campinas, SP; Mercado das Letras, 2003, p. 112.

DE MAN, Paul. *A resistência à teoria*. Tradução de Teresa Louro Pérez. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

DERRIDA, Jacques. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: *A escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1971, 229-249.

DERRIDA, Jacques. Assinatura acontecimento contexto. In: *Limited Inc*. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991a.

DERRIDA, Jacques. Carta a um amigo japonês, In: ORTONI, Paulo (org.). Tradução: a prática da diferença. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, FAPESP, 1998, p. 19-25.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo, Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

DERRIDA, Jacques. Limited inc. a b c. In: *Limited Inc*. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991b.

DURANTI, Alessandro. *From grammar to politics: linguistic anthropology in a Western Samoan village*. University of California Press. London, England. 1994.

FARACO, C. A. Lingüistas e senso comum: ainda há espaço para a racionalidade científica? Uma carta ao Rajan. In: LOPES DA SILVA, Fábio; RAJAGOPALAN, Kanavillil (Orgs.). *A lingüística que nos faz falhar: investigação crítica*. São Paulo: Parábola, 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. Tradução de Octanny S. da Mota e Leônidas Hegenberg. São Paulo: Francisco Alves, 1977. 488 p.

GLEISER, Marcelo. Definindo teoria. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 02 de outubro de 2005, p.09.

hooks, bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. New York, NY: Routledge, 1994.

MAGRO, Maria Cristina. *Linguajando o Linguajar — da biologia à linguagem*. Campinas, SP: Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 1999. Tese (Doutorado em Letras)

MAGRO, Maria Cristina. O que é uma teoria da linguagem. Palestra realizada por ocasião do *Seminário Internacional de Filosofia Analítica e Pragmatismo*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1997. Mimeo.

MAKONI, Sinfrey; MEINHOF, Ulrike. Lingüística aplicada na África: desconstruindo a noção da “língua”. Tradução: Luiz Paulo da Moita Lopes. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita (org.). *Por uma lingüística aplicada INdisciplinar*. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. (Língua[gem]; 19). p. 191-213.

MATURANA, Humberto R; VARELA, Francisco J.. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. 5ª ed. Tradução: Humberto Mariotti e Lia Diskin; São Paulo: Palas Athena, 2005.

PINTO, Joana Plaza. *Estilizações de gêneros em discursos sobre a linguagem*. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2002. Tese de Doutorado.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Línguas nacionais como bandeiras patrióticas, ou a Lingüística que nos deixou na mão: observando mais de perto o chauvinismo lingüístico emergente no Brasil. Trad. Fábio Lopes da Silva. In: LOPES DA SILVA, Fábio; RAJAGOPALAN, Kanavillil (Orgs.). *A lingüística que nos faz falhar: investigação crítica*. São Paulo: Parábola, 2004a.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Resposta aos meus debatedores. In: LOPES DA SILVA, Fábio; RAJAGOPALAN, Kanavillil (Orgs.). *A lingüística que nos faz falhar: investigação crítica*. São Paulo: Parábola, 2004b.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma lingüística crítica : linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.

REDDY, M. The Conduit Metaphor: a case of frame conflict in our language about language. In: A. ORTONY. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. p. 164-201. Traduzido e adaptado por Cristina Magro e Maíra Magro.

REY-DEBOVE, Josette. *Le métalangage : étude linguistique du discours sur le langage*. Paris : Le Robert, 1978.

SANTOS, Karla Cristina dos. *Do cientificismo à desconstrução : o(a)s herdeiro(a)s de J. L. Austin e a problemática da teorização sobre a linguagem*. Goiânia : Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, 2007. Dissertação de Mestrado.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. 3ª. ed. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1971.

VISVANATHAN, Shiv. Convite para uma guerra da ciência. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004, p. 757.

WILDE, Oscar. O amigo dedicado. In: *Histórias de fadas*. tradução de Bárbara Heliadora. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p. 33.

WILLIAMS, Heather. bell hooks Speaks Up. *The Sandspur*, 2 out. 2006.