

LITERATURA E RESPONSABILIDADE: O SUJEITO ENTRE A ORALIDADE E A ESCRITA *

Everton Almeida BARBOSA **

- **RESUMO:** Este trabalho tem por objetivo fazer considerações sobre o desconstrucionismo, suas consequências para a percepção da relação entre sujeito e texto – em que está implicada a relação entre oralidade e escrita e entre linguagem, realidade e verdade – e para a própria condição do sujeito no que se convencionou denominar de pós-modernidade. Partindo de perspectivas teóricas que sinalizam a necessidade de uma discussão ética para a área da literatura, buscaram-se, aqui, argumentos a favor de uma reafirmação da subjetividade, da autonomia do sujeito frente ao mundo e aos meios, como base para uma revisão do olhar crítico sobre o fenômeno literário, sobre as modalidades da linguagem e sobre sua relação com a vida em sociedade.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Literatura. Sujeito. Oralidade e escrita.

Embora esteja claro que é possível abarcar, nas discussões sobre literatura, a produção oral, inclusive situando-a como parte significativa da origem da produção poética ocidental (pense-se em Homero), não se pode negar que a discussão sobre o tema se debruçou incessantemente e tradicionalmente sobre a produção escrita, tendo o registro escrito como sua modalidade legítima de diálogo. Apesar de admitir-se a experiência da ágora, a troca de considerações nas arcádias e academias literárias, a tradição retórica e outros contextos de uso da oralidade como modalidade de produção de sentido, a produção do conhecimento no ocidente, reconhecida oficialmente como tal, não pode ser considerada sem se levar em conta o vínculo estreito que possui com a modalidade escrita da língua.

O que pode justificar essa necessidade de escrita para o homem é seu aparente caráter de registro. Ela fixa uma forma do discurso que pode se perpetuar

** UNEMAT – Universidade do Estado de Mato Grosso. Instituto de Linguagens, Departamento de Letras, Campus Universitário de Tangará da Serra. Tangará da Serra, Mato Grosso – Brasil. 78000-000 – everton@unemat.br.

* Texto extraído da tese de doutorado *Narrador, Tempo e Memória em Cerimônias do Esquecimento, de Ricardo Guilherme Dicke*, em andamento no Programa de Doutorado em Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais.

Artigo recebido em 05 de setembro de 2011 e aprovado em 27 de novembro de 2011.

indefinidamente, o que permite que esse discurso particular supere o tempo e possa ser apreciado ao longo da história. O registro também possibilita que, transportando o discurso para um suporte visual, ele se torne mais facilmente objeto de verificação empírica, de observação analítica. Por fim, a escrita ainda possibilita a organização do pensamento e do próprio discurso, principalmente se o objetivo é realizar uma argumentação linear, progressiva e enumerativa. Note-se que estes são aspectos que se adequam bem ao gosto de um racionalismo cujo objetivo seja “descrever” a realidade para entendê-la¹. No entanto, em que pesem as diferenças, também podem se ver na oralidade os mesmos aspectos relacionados acima. Ela também possui suas estratégias de manutenção de forma e conteúdo. Também o som, como aspecto material da fala, se presta à observação analítica. Também na fala pode-se produzir um discurso de argumentação linear, progressiva e enumerativa, sem que necessariamente ela tenha sido proferida a partir de um texto escrito.

Não se trata aqui, no entanto, de retomar a discussão platônica sobre a escrita como *pharmakon*, ou ainda de comparar as modalidades da linguagem para privilegiar uma ou outra. Certamente, elas dialogam o tempo inteiro e não se pode dizer que a escrita, como modalidade, necessariamente prejudique a produção do sentido e a relação com a verdade que se intenta alcançar na relação entre sujeitos que se comunicam por meio dela. A afirmação de que a escrita transmite “uma aparência de sabedoria e não a verdade” tem sua fragilidade.

É fato, no entanto, que mesmo que a literatura tenha sido, e ainda é, muitas vezes, feita pensando-se na audição, a escrita é seu movimento inicial. A tradição de conhecimento da cultura ocidental é, sobretudo, a tradição de uma cultura letrada, cristalizada em livros. Tanto a produção literária quanto o conhecimento produzido sobre ela, a teoria e a crítica literárias, o pensamento sobre a estética, se consolidaram como exercícios de escrita. Mesmo Homero, representante ideal de um passado oral, integra a tradição apenas por meio do registro escrito. Além disso, o livro é o objeto palpável que suporta a assinatura de quem o escreve, que pode lhe render fama, que a partir de determinado contexto histórico se torna efetivamente mercadoria, garantindo a sobrevivência material.

Essa reflexão inicial é necessária, tendo em vista que outras reflexões, sobre a verdade da arte e a relação entre arte e realidade, ocorrem oficialmente no contexto dessa tradição escrita e, por isso, estão necessariamente submetidas a esse “problema primordial”. Juntamente com a evolução desse problema, está outra questão fundamental para as discussões sobre a arte: a questão do sujeito. Ao que parece, quando se trata das relações entre oralidade e escrita, a determinação

¹ José Guilherme Merquior (1991, p.253) cita John Searle: “[...] ao enfatizar a lógica e a racionalidade, os filósofos tenderam a enfatizar a língua escrita como veículo mais transparente das relações lógicas”.

dessas modalidades sobre o sujeito é mais evidente que o inverso, ou pelo menos é mais evidente que a reciprocidade entre eles. Na primeira perspectiva, os meios de comunicação acabariam por dar forma ao pensamento e à identidade do sujeito. Este estaria assujeitado em relação à linguagem, não possuindo poder sobre ela.

É assim que se pode pensar, por exemplo, que a oralidade, por não prescindir da presença, possibilita uma relação afetiva e um maior senso de comunidade e coletividade, ao passo que, sendo a escrita um exercício solitário, tanto na produção quanto na recepção, pode provocar o alheamento em relação à realidade. É o que se pode depreender de Pierre Nora (1981), quando trata da diferença entre memória e história, formas da oralidade e da escrita respectivamente. É algo semelhante ao que se vê em Todorov (2009, p.16), quando diz que, ao ler, “[...] podia satisfazer minha curiosidade, viver aventuras, experimentar temores e alegrias, sem me submeter às frustrações que espreitavam minhas relações com os garotos e garotas da minha idade e do meu meio social”. A escrita permitiria, como modalidade do discurso, a experiência virtual, o que pode levar a um alheamento em relação à experiência real, sensível. José Saramago (1984), em *O ano da morte de Ricardo Reis*, também sugere que a experiência do mundo pela leitura (de jornais, no caso) não tem a mesma intensidade e significação que a experiência real, sintetizando ironicamente a ideia nas epígrafes “Sábio é o que se contenta com o espectáculo do mundo” e “Escolher modos de não agir foi sempre a atenção e o escrúpulo da minha vida” (SARAMAGO, 1984, p.9), palavras de Ricardo Reis e Bernardo Soares, respectivamente.

Colocadas dessa forma, as coisas parecem relativamente simples. No entanto, a ruptura entre linguagem e realidade, e entre linguagem e sujeito, proposta sistematicamente por Ferdinand de Saussure (2006) e desenvolvida ao longo do século XX pela cultura acadêmica até o desconstrucionismo, em poucas situações foi vista sob a perspectiva de uma estreita relação com a evolução de uma cultura letrada, que se preocupou em estabelecer a verdade como abstração e, conseqüentemente, a ausência de verdade. A escrita, no contexto pós-estruturalista, é finalmente colocada em evidência, no sentido de que ela é a modalidade privilegiada de uma teoria (o desconstrucionismo) que defende que a linguagem não visa a produzir sentido.

Se Saussure (2006) propõe que o funcionamento da linguagem, mesmo que ela remeta à realidade, possa ser descrito a partir da diferenciação entre seus próprios elementos, Jacques Derrida (2002), estendendo a potencialidade dessa ideia, defende que não há sentido fora da linguagem, investindo apenas no jogo das diferenciações e permutações. Para tanto, ele investe contra a ideia de centro, que consiste, na estrutura

da linguagem², num “[...] ponto em que a substituição dos conteúdos, dos elementos, dos termos, já não é possível” (DERRIDA, 2002, p.230). O centro é uma “origem fixa”, um “ponto de presença”, é o referente que dá sentido à própria estrutura, dá suporte à sua estruturalidade:

[...] a partir do que chamamos portanto o centro e que, podendo igualmente estar fora e dentro, recebe indiferentemente os nomes de origem ou de fim, de *arquê* ou de *telos*, as repetições, as substituições, as transformações, as permutas são sempre *apanhadas* numa história do sentido – isto é, simplesmente uma história – cuja origem pode sempre ser despertada ou cujo fim pode sempre ser antecipado na forma da presença. (DERRIDA, 2002, p.231, grifo do autor).

Para Derrida (2002), o centro possibilita ao ser o domínio da angústia que nasce sempre “de estar implicado no jogo, de ser apanhado no jogo” da estrutura. Ele enumera vários nomes para o centro: *eidōs*, *arquê*, *telos*, *energeia*, *ousia* (essência, existência, substância, sujeito), *aletheia*, transcendentalidade, consciência, Deus, homem etc. É fácil depreender-se daí que Derrida não visa um sentido último (nem um “primeiro”) para as coisas, não visa uma definição de valores, quaisquer que sejam, que seu único intuito é se deter no jogo incessante da relação entre elementos que compõe uma estrutura qualquer (linguagem, sociedade etc). O centro, para ele, remete sempre a uma presença que justifica, que sustenta o que chama de estruturalidade da estrutura, que é o que está fora da estrutura e que a explica, que lhe dá sentido. É fácil também perceber que, nessa perspectiva, o aspecto ético das relações intersubjetivas fica completamente fora de lugar, uma vez que os sujeitos perdem qualquer condição de se orientar conscientemente dentro de uma estrutura. Supõe-se que Derrida não sofra da angústia de estar implicado no jogo e de ser por ele apanhado, o que não quer dizer que ele se encontra numa situação privilegiada em relação a outros sujeitos, uma vez que a “angústia de ser apanhado” pode não ser o único motivo que leva à necessidade de um centro.

Uma consequência do pensamento de Derrida é justamente relativa à interpretação do texto. Como a linguagem não possui um centro, um sentido em que se apoiar ou a que se buscar, a sugestão é de que toda interpretação é livre e possível, de que o intérprete tem liberdade para manipular as informações e acomodá-las à sua própria intenção, ao seu próprio jogo. Se não há um centro, não há necessariamente um parâmetro em que se apoie um sentido que, se não é o absolutamente verdadeiro, pelo menos pode ser acordado entre os membros de uma mesma comunidade. A interpretação, para Derrida (2002, p.249),

² Na verdade, no texto em questão, Derrida (2002) fala apenas de estrutura de maneira geral, e não de estrutura da linguagem.

[...] não está voltada para a origem, afirma o jogo e procura superar o homem e o humanismo, sendo o nome do homem o nome desse ser que, através da história da metafísica ou da onto-teologia, isto é, da totalidade da sua história, sonhou com a presença plena, o fundamento tranquilizador, a origem e o fim do jogo.

A interpretação é uma ação cujo intuito é superar o próprio homem. Ocorre que o homem ao qual se refere o filósofo é um conceito de homem, produto da história ocidental e, principalmente, produto de uma cultura letrada. A constituição desse sujeito foi legitimada pelas instituições oficiais (o governo, a universidade, as ciências etc.), e estabelecida como valor de julgamento para os contextos em que a Europa conseguiu impor seu modelo de vida. Na esteira do desconstrucionismo é que Stuart Hall (2006)³, por exemplo, fala contra o homem do Iluminismo europeu como modelo de sujeito e procura evidenciar a heterogeneidade cultural, a partir de alguns movimentos, como o feminismo, e de algumas ideias que abalaram a autonomia daquele modelo de sujeito, como as de Marx e Freud. Homi Bhabha (2007), em *O local da cultura*, também parte de ideias derridianas para mostrar a fragilidade do nacionalismo enquanto discurso que visa homogeneizar as diferenças internas dentro do espaço circunscrito pelo discurso da nação. Aparentemente, o desconstrucionismo adquiriu valor como operador teórico no campo dos estudos culturais, porque conseguiu oferecer ao sujeito letrado das culturas marginalizadas um arcabouço teórico-crítico com que fazer frente aos discursos da cultura europeia.

Do ponto de vista político e cultural, seu uso pode ter sido legítimo. É preciso lembrar, no entanto, que mesmo os intelectuais que levaram adiante a proposta dos estudos culturais acabaram por se inserir nos mesmos contextos legitimados da tradição letrada que questionaram, ocupando lugares nas universidades de grandes centros europeus e norte-americanos. Essa ação certamente é válida, na medida em que se pôde propor a desconstrução do centro a partir do próprio centro, e segue ainda a mesma lógica da proposta de Derrida (2002), quando diz que Freud, Nietzsche e Heidegger só puderam operar a desconstrução da metafísica a partir de conceitos metafísicos. Ocorre que a desconstrução, se olhada “de fora”, sugere sentidos (mesmo que defenda a inexistência deles) que podem prejudicar a experiência do sujeito, no que diz respeito à necessidade e inevitabilidade de convivência com outros sujeitos em sociedade.

Para efeito deste trabalho, os sentidos a serem tratados são relativos à interpretação do texto – em que está implicada a relação entre oralidade e escrita e entre linguagem, realidade e verdade – e à condição do sujeito após o

³ José G. Merquior (1991, p.271), falando de Foucault, reitera essa ideia: “o principal compromisso dessa fase no pensamento francês era uma investida violenta contra o *ethos* racionalista crítico, de tradição iluminista”.

desconstrucionismo, sujeito que herdou sua própria ausência e sua falta de definição. Alguns teóricos que fazem frente à corrente desconstrucionista serão evocados para discutir estes dois pontos.

O primeiro deles é Umberto Eco (1992), que em seu texto *Os limites da interpretação*⁴ tem como objetivo tratar da interpretação do texto escrito no sentido de mostrar que ela não constitui uma atividade completamente livre, como as ideias de Derrida podem sugerir. Eco estabelece um percurso em que fala das possibilidades de interpretação do texto e de seu sentido literal. Para ele, na impossibilidade de identificação absoluta do sentido dado pelo autor, é possível ainda, a partir de elementos do próprio texto, restringir a quantidade de interpretações possíveis.

Para Eco (1992), o sentido literal das vozes léxicas que um texto efetivamente possui é o sentido que encabeça os dicionários e que todo homem comum definiria em primeiro lugar quando lhe perguntassem pelo significado de uma palavra. Ele afirma que “[...] ninguna teoría de la recepción podría evitar esta restricción preliminar. Cualquier acto de libertad por parte del lector puede producirse después y no antes de la aplicación de esta restricción”⁵ (ECO, 1992, p.14). O que o autor defende é que há sentidos que o texto não permite que sejam a ele atribuídos. Tratando de *Finnegans Wake*, fala de leituras possíveis que o leitor pode sugerir, mas também de leituras que o próprio texto exige e define:

[...] hay lecturas que el *Finnegans Wake* no consiente. Esto no impide intentarlas. Pero es necesario saber que se está usando la obra de Joyce tal y como los medievales usaban la obra de Virgilio o los contemporáneos la obra de Nostradamus: siguiendo [...] la técnica de la adivinación arcaica, que interrogaba el vuelo de los pájaros y las vísceras de los animales... es imposible decir cuál es la mejor interpretación de un texto, pero es posible decir cuáles son las equivocadas.⁶ (ECO, 1992, p.121).

A posição de Eco em relação à interpretação é bem clara e diferente da de Derrida. Fazendo-se apenas a contraposição das definições de cada um, entre a interpretação livre e a interpretação limitada pelo texto, a questão parece ser apenas de escolha, já que “usar” a obra, na perspectiva de Derrida (2002), não é algo ruim, uma ação de que se possa envergonhar. Se assim é, exigir uma leitura que respeite

⁴ Será utilizada aqui uma versão em espanhol: *Los límites de la interpretación*.

⁵ “nenhuma teoria da recepção poderia evitar esta restrição preliminar. Qualquer ato de liberdade por parte do leitor pode produzir-se depois e não antes da aplicação desta restrição”.

⁶ “[...] há leituras que *Finnegans Wake* não consente. Isso não impede que se tente fazê-las. No entanto, é necessário saber que se está usando a obra de Joyce tal como os medievais usavam a obra de Virgílio ou os contemporâneos a obra de Nostradamus: seguindo... a técnica da adivinhação arcaica, que interrogava o voo dos pássaros e as vísceras dos animais... é impossível dizer qual é a melhor interpretação de um texto, mas é possível dizer quais são as equivocadas”.

as sugestões do texto também pode ser considerado um ato legítimo. O efeito da proposta desconstrucionista é, no entanto, tão eficiente, que a possibilidade de uma leitura limitada pelo texto soa como impedimento de outras leituras, o que não é necessariamente verdade. Quando, no entanto, a questão que se coloca incide sobre o âmbito da ética, da relação entre sujeitos, a balança pode pender para a aceitação de uma leitura limitada pelo texto. Obviamente, o desconstrucionismo não lida com esta face da experiência humana, uma vez que vida e mundo podem ser entendidos como textos sem sujeito e sem sentido definido. Tudo acaba sendo novamente uma questão de escolha.

Se a escolha for pela visada ética, a discussão se transfere para fora do jogo interminável da leitura e passa a lidar com as intenções dos sujeitos. Eco (1992) fala demoradamente da possibilidade de falsificação, mencionando a necessidade de se proceder a uma “semiótica da mentira”. Em casos de falsificação, em que se pode tomar um objeto em lugar de outro, ele diz que “[...] *no se especifica, de todas formas, si estos errores los causa alguien que tenía la intención de engañar o si son accidentales y fortuitos*” (ECO, 1992, p.184). Diz ainda que é irrelevante o fato de que o autor tenha intenções dolosas, pois a única forma de definir se há falsificação, e qual dos objetos comparados é original ou cópia, é pela intenção de quem julga (ECO, 1992, p.189), sendo ou não este juiz o autor. A questão, no entanto, pode não ser irrelevante, a não ser que a relação entre verdadeiro e falso não tenha nenhum efeito prático ou jurídico. Eco está falando da comparação entre duas obras, original e cópia, para as quais quer estabelecer critérios de diferenciação e definição de originalidade a partir delas mesmas. No entanto, ele sabe que o verdadeiro e o falso não se definem apenas pelas produções em si, pelos objetos, “*a causa de sus propiedades internas*” (ECO, 1992, p.189), mas também pela relação entre os sujeitos. Frente à impossibilidade de se definir absolutamente o verdadeiro ou o falso, a resposta encontrada por Eco é diferente da de Derrida:

*Aquí aparece algo que no puede encontrar lugar alguno dentro de un marco desconstruccionista: fuera del interpretante inmediato, emocional, energético y lógico – todos internos al proceso de la semiosis—, está el interpretante lógico final: el Hábito ... el proceso de la semiosis da lugar a una noción socialmente compartida de aquello a lo que la comunidad reconoce la cualidad de ser verdadero. El significado trascendental no está en el origen del proceso sino que debe postularse como un fin posible y transitorio de cada proceso*⁸ (ECO, 1992, p.370).

⁷ “[...] não se especifica, de qualquer forma, se estes erros são causados por alguém que tinha a intenção de enganar ou se são acidentais ou fortuitos.”

⁸ “Aqui aparece algo que não pode encontrar lugar dentro de um marco desconstrucionista: fora do interpretante imediato, emocional, energético e lógico – todos internos ao processo da semiose –, está o interpretante lógico final: o Hábito... o processo da semiose dá lugar a uma noção socialmente compartilhada

O desconstrucionismo não pode considerar algo como o acordo social, pois isso implicaria um consenso sobre um sentido. É possível pensar, no entanto, que mesmo o acordo pode ser feito com má-fé. Sendo assim, a questão não se dá apenas em relação ao acordo social, que inclusive pode ser rompido a qualquer momento, mas na relação de fidelidade empregada pelos sujeitos nesse acordo, e uma relação de fidelidade implica proximidade, presença. Pensando na relação entre oralidade e escrita, pode-se pensar que a constituição da escrita, enquanto modalidade do discurso, pode favorecer a opção feita pelo desconstrucionismo, se se levar em conta a ausência, o distanciamento (temporal e espacial) mantido entre os interlocutores. A impressão de que os atos de leitura e escrita são atos em si solitários pode dar também a sensação de que não há necessidade de se dizer a verdade, ou de se buscar a verdade na leitura, uma vez que a dimensão ética de uma responsabilidade com relação à intersubjetividade não está evidenciada, dada a ausência imediata do interlocutor ou mesmo dada sua incapacidade de leitura. Outras formas de distanciamento são a discrepância entre linguagem culta e popular, entre linguagem técnica (literária) e cotidiana, entre as linguagens de áreas distintas do conhecimento. Os primeiros dois casos são muito marcados pela relação entre a escrita como modalidade que atua na conservação de regras e formas cristalizadas da língua, enquanto a oralidade atua para sua intensa transformação.

Outra acusação ainda, que incide sobre a necessidade de uma perspectiva intersubjetiva que possa regular o sentido, é feita por Merquior (1991, p.292), para quem “[...] o relativismo epistemológico... é apenas uma contrapartida ideológica da falta de uma comunidade cognitiva legítima, autoconsciente e regida por regras”. Em seu *livro De Praga a Paris*, Merquior (1991) faz uma extensa abordagem que vai do surgimento do estruturalismo ao pós-estruturalismo, buscando mostrar algumas orientações comuns que se vislumbram nas produções de cada corrente, de Saussure a Derrida. Sobre o desconstrucionismo e sua opção pela escrita, ele diz:

De Platão a Rousseau (no seu ensaio sobre a origem das línguas) e Lévi-Strauss, o pensamento ocidental condenou a escrita a ser inferior e perigosa: infiel aos significados falados ou um suporte à dominação social... Com o alfabeto, diz Sócrates no final de Fedro, “transmites aos teus alunos apenas uma aparência de sabedoria e não a verdade”... McLuhan atacou a “galáxia” de Gutemberg... Harold Innis [...] já havia cantado as virtudes do meio oral em oposição à escrita e pintura: as tradições orais repousam nas formas interpessoais, e não impessoais, de comunicação, nas formas locais de autoridade, e não nas formas centralizadas...(MERQUIOR, 1991, p.251).

daquilo em que a comunidade reconhece a qualidade de ser verdadeiro. O significado transcendental não está na origem do processo, deve sim postular-se como um fim possível e transitório de cada processo”.

Merquior recupera a história do pensamento ocidental para explicar a posição de Derrida contra a tendência ao fonocentrismo que privilegia a fala e desconfia da escrita. Ele defende, no entanto, que essa argumentação é infundada, uma vez que o privilégio da escrita pode ser visto mesmo em Platão, que “[...] numa ironia suprema... usou o mais oral dos gêneros – o diálogo – para destruir a autoridade da cultura oral ao criticar o seu núcleo de sabedoria: o mito” (MERQUIOR, 1991, p.252). Apesar de dizer que a distinção entre fala e escrita não tem papel importante na principal corrente filosófica, de Aristóteles a Kant, Merquior acaba por admitir uma divisão entre o mito e o logos como domicílios do som e da escrita respectivamente, admitindo também que o desconstrucionismo opera uma literarização do pensamento, e se caracteriza por uma “idolatria da escrita”.

Mesmo que a justificativa dada para a opção pela escrita seja apenas retórica, é notório que a ideia de texto é quase que naturalmente associada à modalidade escrita. Por outro lado, se a escrita foi a modalidade privilegiada como expressão do pensamento lógico ao longo da tradição ocidental, não se pode negar que muito do que se escreveu em poesia privilegiou sim a linguagem como correspondendo à fala e não à escrita. É só se lembrar de toda a poesia como gênero privilegiado desde o renascimento até o iluminismo e, talvez, até o romantismo. É só se lembrar de que a prosa constituía, segundo moldes classicistas, uma modalidade inferior, destinada não à verdade e às questões existenciais do ser humano, mas à expressão das questões materiais, históricas e contingentes, e destinava-se à leitura, enquanto à poesia se destinava à declamação. Não por acaso, portanto, o desconstrucionismo elege a escrita como sua modalidade representativa, propondo ainda uma ampliação da noção de texto:

O texto, para a desconstrução, não é mais um corpus completo de escrita, um conteúdo compreendido num livro ou suas margens, mas uma rede diferencial, um tecido de traços que se referem sem parar a alguma outra coisa, a outros traços diferenciais (FOUCAULT apud MERQUIOR, 1991, p.258).

Pode se entender, no entanto, que o que define o sentido (a verdade, o bem, a beleza etc.) não é a modalidade, mas a autoridade que o sujeito possui para dizer algo, assim como o vínculo entre os interlocutores. A escrita, por ainda carregar o estigma de “representação da fala” (e em muitos momentos ser isso mesmo), atrai para si o juízo depreciativo de infidelidade à verdade, de modalidade sujeita à fácil manipulação, principalmente se há um grande distanciamento temporal em relação ao momento da produção. Por outro lado, a voz, pela exigência de presença (de falante e ouvinte), sugere um grau maior de responsabilidade como que é falado, uma vez que há sempre a possibilidade da interpelação por parte do ouvinte. Porém, cabe lembrar, novamente, a existência da má fé. Dessa forma, se por um lado deve-se levar

em conta a possibilidade de uma fala mentirosa, por outro é preciso também crer que seja possível a veracidade e a exatidão de algo escrito. O aspecto que dá a diferença entre estas situações nunca poderá ser a modalidade usada, mas sim o sujeito que a enuncia. A veracidade, exatidão, adequação etc. de um texto, independentemente da modalidade em que é transmitido, é diretamente dependente da confiança que se deposita em quem o produz, no grau de proximidade entre os interlocutores.

A mesma lógica pode se aplicar à razão. Não se pode inculpar a razão como sendo a geradora de um centralismo, cujas consequências mais extremas são a guerra, o preconceito étnico, a hierarquização social, o Holocausto enfim... Não se deve, neste caso, operar a “metonímia” razão/homem, pois ela acaba por desviar o verdadeiro foco da questão, que é o sujeito, para uma de suas faculdades, a razão. Além disso, é possível, ao invés de anular ou desconstruir, reinterpretar a noção de razão, uma vez que aquilo que leva homens a se debaterem uns contra os outros, ou aquilo que é usado para levar vantagem nessa disputa, pode não ser exatamente a razão em seu sentido mais sóbrio e, pode-se até dizer, platônico. Essa é outra acusação de Merquior (1991, p.271) ao desconstrucionismo: a associação entre razão, verdade e opressão: “[...] toda preocupação como conhecimento objetivo é abandonada: chega de verdade, razão, evidência ou referência – tudo eram apenas estratégias de uma civilização repressiva...”.

Outro teórico que escreve críticas ao pós-estruturalismo é David Hirsch. Seus apontamentos, mais do que tratar de questões epistemológicas das correntes filosóficas, atentam para a postura dos próprios teóricos envolvidos nas tendências filosóficas desconstrutoras. Quando acusa Heidegger de representar a espécie menos admirável de pensadores, essa opinião não se dá a partir da observação de sua teoria, mas de sua atuação na realidade, na esfera ética. Heidegger não se manifestou durante ou depois da guerra para considerar a atuação germânica em relação aos judeus. O mesmo se aplica a Foucault, que, ao invés de imputar as responsabilidades da opressão a sujeitos empíricos específicos (seja um indivíduo, uma classe etc.), transmite-as a sistemas abstratos não representados por indivíduos reais (HIRSCH, 1991, p. 53). Hirsch define os discursos do pós-guerra na França e na Alemanha como auto-enganadores e anti-humanos. Ele acusa ainda os filósofos de estarem “fora da realidade” enquanto seus conterrâneos transformavam a Europa em um continente de campos de morte: “[...] *that ‘philosophers’ could sit in the eye of the whirlwind, thinking sublime thoughts, oblivious to the disintegration of human values occurring before their eyes – these realities are the scandal of twentieth-century European philosophy*”⁹ (HIRSCH, 1991, p.67, grifo do autor).

⁹ “[...] que filósofos poderiam se sentar no olho do furacão, tendo sublimes pensamentos, alheios à desintegração dos valores humanos que ocorria perante seus olhos – essas realidades são o escândalo da filosofia europeia do século XXI”.

Ao tratar de Foucault, procura validar suas propostas filosóficas comparando-as com sua atitude ética, dizendo que seu silêncio sobre a ocupação nazista “cannot but undermine the authenticity of his analysis of liberal democracies as repressive states” (HIRSCH, 1991, p.122). Hirsch (1991, p.122) diz ainda:

*[...] the thrust of Foucault's analysis is to demonstrate that liberal democracies are more sinister and demonic in their repressive practices than actual police states like Nazi Germany and Stalinist Russia, because the liberal democracies do their repressive work in secret.*¹⁰

O que incomoda Hirsch é o fato de Foucault, como filósofo de prestígio assim como foi Heidegger, não tratar de regimes visíveis de repressão que ele mesmo presenciou. Continuando a falar de Foucault e de seu silêncio acerca de sua adolescência durante a guerra, ele desenvolve uma crítica à personalidade do filósofo, partindo de uma entrevista em que ele diz que, aos dez anos, por conta da ocupação germânica na França, não sabia se se tornaria um garoto francês ou alemão. Hirsch (1991, p.124) pensa na possibilidade de Foucault não ter problemas em se adaptar à vida num estado Nazista se este permanecesse, ideia que reforça mencionando um trecho da “História da loucura”, em que Foucault celebra “*[...] the power of the violent irrational to overcome what he perceived as ‘the violence of reason’*”¹¹ (HIRSCH, 1991, p.124, grifo do autor). O que se quer evidenciar aqui é, no mínimo, a falta de comprometimento e sensibilidade de Foucault para questões urgentes da realidade. Em outra via, Hirsch fala também sobre a convivência dos franceses em relação à ocupação alemã durante a Segunda Guerra. Ele chega a fazer a ressalva de que ninguém pode exigir coragem e heroísmo dos outros. O que, no entanto, não compreende, é como intelectuais puderam ignorar eventos como o Holocausto e livros que procuraram relatar a experiência dos campos de concentração.

Diferente da experiência de Foucault foi a de Tzvetan Todorov, um dos principais estruturalistas que, posteriormente, mudou sua maneira de pensar a linguagem e sua relação com a realidade. Todorov também viveu sob um regime político autoritário em seu país, o que significava que toda interpretação deveria se alinhar com a ideologia do governo comunista ou, no máximo, se deter no estudo descritivo dos elementos textuais. Seguindo ele mesmo, optou pelo estruturalismo como modelo de interpretação literária porque vislumbrou nele a possibilidade de estudar a literatura sem que ela estivesse ligada a uma ideologia específica. Todorov, no entanto, quando se refere a um

¹⁰ “[...] o que move a análise de Foucault é demonstrar que democracias liberais são mais sinistras e demoníacas em suas práticas repressivas do que Estados totalitários reais como a Alemanha nazista e a Rússia Stalinista, porque as democracias liberais exercem sua repressão em segredo”.

¹¹ “[...]o poder do irracional violento para superar o que ele percebeu como ‘a violência da razão’”.

regime repressor, está se referindo a um autoritarismo em sua própria cultura, em sua própria nação, e não ao autoritarismo de uma nação alheia que estivesse dominando a sua, como é o caso de Foucault. Em tese, Foucault teria muito mais motivos para reagir contra uma repressão que “veio de fora” e possuía uma identidade específica. Diferentemente, optou por criticar um sistema repressivo “sem sujeito”.

Todorov, ao perceber que a adoção do método estruturalista pelas escolas francesas levou à experiência da leitura não como reflexão sobre a condição humana, mas sobre as noções críticas da teoria literária, passa a repensar os resultados do próprio estruturalismo que havia defendido e tece sua crítica ao desconstrucionismo como uma tendência da interpretação literária, cuja única afirmação possível é a de que “[...] o texto só pode dizer uma única verdade, a saber: que a verdade não existe ou que ele a mantém para sempre inacessível” (TODOROV, 2009, p.40). Nihilismo e solipsismo são tendências solidárias das novas produções, repousando na ideia de que uma ruptura radical separa o eu e o mundo, isto é, de que não existe mundo comum. A partir dessa constatação, Todorov procura estabelecer uma história da arte, do renascimento às vanguardas, em seu longo diálogo com a verdade, cujo caráter se constitui não como objetivo ou subjetivo, mas intersubjetivo. As vanguardas, para ele, constituem-se como última etapa de um processo de separação entre arte e mundo/verdade, instaurando a pura manifestação do indivíduo no lugar da intersubjetividade. No contexto histórico após a primeira guerra, observa, por um lado, a exigência de uma relação entre a arte e o mundo circundante e da submissão aos objetivos políticos do momento. Por outro, em locais onde reina a liberdade de expressão, observa a defesa da separação entre arte e mundo como movimento de manutenção da autonomia do indivíduo. Sobre estes últimos, diz:

Tudo se passa como se a recusa em ver a arte e a literatura subjugadas à ideologia acarretasse necessariamente a ruptura definitiva entre a literatura e o pensamento; como se a rejeição das teorias marxistas do “reflexo” exigisse o desaparecimento de toda relação entre a obra e o mundo (TODOROV, 2009, p.70, grifo do autor).

A expressão “como se” indica bem a sugestão de Todorov de que a relação entre os termos não é necessária e absoluta. A associação da arte com uma ideologia não implica necessariamente o empobrecimento da arte, assim como a rejeição das teorias do reflexo não implica necessariamente uma separação entre realidade e vida. Ampliando esse sentido à crítica ao desconstrucionismo, pode-se dizer novamente que a existência de um centro e o retorno à razão não implicam o advento de novos regimes opressores. Talvez seja produtivo, ao invés de criar novos conceitos e elencar

novos valores, rever conceitos e valores anteriores, identificando inclusive desvios de interpretação perversos, que manipularam certas ideias a favor de uma conquista de “território intelectual”. De forma sensata, Todorov propõe, portanto, não a disputa, mas o aproveitamento do instrumental teórico no que ele possa colaborar para a abordagem do texto:

[...] inovações trazidas pela abordagem estrutural nas décadas precedentes são bem-vindas com a condição de manter sua função de instrumentos, em lugar de se tornarem seu objetivo próprio. Não devemos acreditar nos espíritos maniqueístas: não somos obrigados a escolher entre o retorno à velha escola interiorana... e o modernismo radical; podemos manter os belos projetos do passado sem ter de vaiar tudo que encontra sua origem no mundo contemporâneo. (TODOROV, 2009, p.32).

O movimento proposto por Todorov (2009) se orienta numa direção completamente distinta do desconstrucionismo. Ao invés do distanciamento, propõe a aproximação. Ao invés da refutação e da negação, o diálogo. Ao invés da falta de sentido, um sentido que seja, senão a verdade, pelo menos constituído sob um consenso e, ainda assim, que não exija para si um caráter de verdade absoluta. O desafio é alcançar tal estágio de intersubjetividade sem incorrer em ingenuidade, pois esse alcance está condicionado à disposição e humildade, principalmente daqueles que estiverem ocupando o próprio centro e não a margem, daqueles que estiverem ocupando posições ideologicamente dominantes.

Como, no entanto, apostar na transformação humana e na possibilidade de evolução sem incorrer em ingenuidade? Levando-se em consideração a possibilidade de má-fé, uma forma possível é fazer o que fez Hirsch (1991), que mais do que refutar ideias no nível epistemológico, mediu o grau de comprometimento e responsabilidade, não só do artista, mas principalmente do crítico. Os filósofos do desconstrucionismo, na esteira das tendências que a escrita enquanto modalidade de linguagem propicia, propuseram sua visão de mundo. Os pensadores que se opõem a eles, por sua vez, arrumaram também seus argumentos. Todas essas informações chegam principalmente por meio do discurso escrito, assim como as informações acerca dos sujeitos envolvidos. É possível, então, apenas a partir da leitura, definir critérios suficientes para escolher o melhor caminho?

Não ser ingênuo é evitar atribuir aos produtos da cultura, como a linguagem e a literatura, as responsabilidades que são do próprio sujeito. O mercado, o governo, a lei, são, antes de tudo, produtos humanos e não podem ser vistos plenamente como entidades abstratas que regulam a vida de uma sociedade abstrata. Por trás das instituições ainda existem sujeitos com interesses particulares. As ações das instituições, as transformações tecnológicas, as nuances das modalidades da

linguagem, podem influenciar e muito na forma de percepção do mundo, mas o sujeito tem condições de parar, reparar aquilo que vê¹² e ver se o que ocorre favorece sua cidadania e sua vida em coletividade ou não. A partir daí ele pode aproveitar as vantagens e evitar as desvantagens das experiências que o mundo lhe oferece.

Nestor García Canclini, um pensador que defende muito a ideia da necessidade de afirmação do sujeito na contemporaneidade e procura entender como as manifestações artísticas desse tempo trazem em si as marcas das trocas e hibridismos culturais, diz o seguinte:

Conviver na sociedade é possível se existem sujeitos que se façam responsáveis. Não se trata de regressar a certezas fáceis do idealismo ou do empirismo, ou de negar o quanto imaginamos do real, dos outros ou de nós mesmos, ao representar-nos na linguagem. Trata-se de averiguar se, em certa medida, é viável achar formas empiricamente identificáveis, não só discursivamente imaginadas, de subjetividade e alteridade. (GARCÍA CANCLINI, 2005, p.187).

Seria possível afirmar a impossibilidade da expectativa de García Canclini em relação à responsabilidade dos sujeitos? Por que parece ser mais fácil aceitar a falta de sentido do que a necessidade de sentido, ou ainda, aceitar a ausência de verdade do que sua existência? García Canclini (2005) chama atenção para o fato de que, no âmbito da arte mais valorizada pelo pós-modernismo, é dada ênfase ao nomadismo, à migração, como libertação, sendo que, para muitos, ela é desenraizamento e vulnerabilidade. A mesma reflexão operada anteriormente se apresenta aqui por outra via: a desconstrução de valores não implica necessariamente a desconstrução de todas as relações de poder, talvez apenas sua transformação. Ela também não implica o alcance da liberdade pelo sujeito.

García Canclini (2005) vê a manifestação artística como campo de diálogo entre culturas distintas, mas tem clareza de que a cultura é sustentada por sujeitos e, portanto, é preciso conciliar as tensões coletivas e ideológicas com a resposta e a reelaboração processadas pelo indivíduo que com elas entra em contato. A produção será sempre uma troca entre sujeitos, considerando-se que por trás de expressões aparentemente dessubjetivadas (como uma propaganda, um panfleto), sempre haverá um outro indivíduo, mesmo que ele não se dê a conhecer. O mesmo fundamento está nas palavras de Todorov (2009, p.86), quando afirma que “[...] o objetivo da literatura é representar a existência humana, mas a humanidade inclui também o autor e seu leitor”. A exigência de Todorov de uma visada ética da literatura se dá nesse sentido. Ela deve ser, antes de tudo, uma comunicação entre sujeitos que fala sobre

¹² Diz José Saramago (1995, p.9) na epígrafe a *Ensaio sobre a cegueira*: “Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara”.

o mundo, que “[...] em lugar de excluir as experiências vividas, ela me faz descobrir mundos que se colocam em continuidade com essas experiências e me permite melhor compreendê-las” (TODOROV, 2009, p.23).

Uma última ressalva. Que a literatura possa auxiliar numa melhor compreensão da experiência é fato, mas a contraparte de uma experiência real é necessária, pelo menos para pessoas que se deixam levar desatentamente pelos efeitos de distanciamento que a modalidade escrita pode suscitar. A dor da perda, a paixão, a amizade, a confiança, o sofrimento, a falta de dinheiro, o amor etc., experienciados apenas pela escrita não são da mesma natureza que a experiência real¹³. A literatura pode evocar a realidade, dialogar com ela e até modificar nossa maneira de ser a partir da experiência que transmite, mas esse processo só será produtivo se juntamente com ele continuarem se dando relações interpessoais francas, não burocratizadas, mas não totalmente livres da responsabilidade de convivência, do dever da boa-fé para com o outro, uma vez que a experiência real é sempre uma experiência “com outros”, enquanto que a da escrita desatenta tende a ser sempre uma experiência “consigo mesmo”.

Por fim, se tudo passa a ser uma questão de escolha e se o sujeito é livre para ler da forma que lhe for conveniente e conforme seus próprios interesses, ele pode então preferir olhar para as ideias do desconstrucionismo e desautorizar completamente seus argumentos. Escolher a perspectiva de que um centro, um referente externo à linguagem, é necessário, não implica em incidir sobre o discurso autocentrado, totalizador e que despreza a heterogeneidade. Não implica também que o homem possui uma falta inicial, um angustiante vazio interior, que só é completado pelo sentido último que ele mesmo atribui à existência.

BARBOSA, E. A. Literature and responsibility: the subject between orality and writing. **Revista de Letras**, São Paulo, v.51, n.2, p.51-66, jul./dez. 2011.

- **ABSTRACT:** *This paper aims to present some considerations on deconstructionism, its consequences for the perception of the relationship between subject and text – in which the relationship between orality and writing, and between language, reality and truth is implied – and for the subject’s own condition in what is conventionally called postmodernity. Stemming from theories that point to the need for an ethic discussion on literature, arguments are here deployed in favour of a reaffirmation of the subject’s subjectivity and autonomy before the world and its means, as a basis for a revision of the critical look at the literary phenomenon, at the language modalities and its relationship with life in society.*

¹³ Em outro momento, diz Todorov (2009, p.80) citando Richard Rorty: “[...] leitura de romances tem a ver com o “encontro com outros indivíduos. Conhecer novas personagens é como encontrar novas pessoas, com a diferença que podemos descobri-las interiormente de imediato [...]”.

- **KEYWORDS:** *Literature. Subject. Orality and writing.*

Referências

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. 4.ed. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis e Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007.

DERRIDA, J. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: _____. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz Nizza da Silva. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002. p.229-249.

ECO, U. **Los limites de la interpretación**. Milán: Lumen, 1992.

GARCIA CANCLINI, N. Quem fala e em qual lugar: sujeitos simulados e pós-construtivismo. In: _____. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2005. p.183-208.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HIRSCH, D. **Deconstructing literature: criticism after Auschwitz**. Hanover: Brown University Press, 1991.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, n.10, p.7-28, 1981.

SARAMAGO, J. **O ano da morte de Ricardo Reis**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1984.

_____. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

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

MERQUIOR, J. G. **De Praga a Paris**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

TODOROV, T. **A literatura em perigo**. Tradução de Caio Meira. São Paulo: Difel, 2009.