

“Impoliteness” Transgressão e Construção Identitária

Jair Antonio de Oliveira

Universidade Federal do Paraná

MEDUC

Índice

1. Introdução	1
2. Fundamentação teórica	2
3. Polidez	3
4. Impoliteness	4
5. Brizola: a “impoliteness” da marginalidade	5
6. Considerações, afinal	6
7. Referências	7

Resumo

O objetivo desta reflexão é verificar como a “impoliteness” permeia as ações comunicativas e estrutura procedimentos de legitimação identitária para os usuários da linguagem em ambientes multiculturais. No português do Brasil, uma tradução literal de “impoliteness” é difícil pois o termo positivo, “polidez”, não é usual no dia a dia, sendo substituído por “educado, cordial ou boas maneiras”. Assim, embora estejamos ampliando a vagueza semântica do termo “impoliteness”, vamos entendê-lo como “não-educado”, “mal-educado” ou sem as “boas maneiras” consagradas pelos hábitos e atitudes sociais. O referencial teórico para es-

ta abordagem é o da Pragmática Linguística (MEY, 1993 e RAJAGOPALAN, 2001, 2002) e a metodologia empregada é basicamente descritiva analítica.

PALAVRAS-CHAVE: Impoliteness; Identidade; Pragmática.

1. Introdução

Nosso primeiro impulso como usuários da linguagem é inserir a “impoliteness” em uma categoria oposta à idéia de “politeness”, ou seja: dos bons modos e da chamada civilidade. Mas, o prefixo “in” nem sempre nega o vocábulo a que se opõe, e a diferença entre essas palavras pode ser significativa quando a precisão se faz necessária. Num primeiro momento, a “impoliteness” é uma performance, uma ação de resistência do Sujeito em submeter-se a práticas culturais intolerantes. Posteriormente, uma forma discursiva de reconstrução identitária que vai buscar legitimação em padrões comportamentais lingüísticos e não-lingüísticos considerados inadequados ou transgressivos socialmente.

O que é estigmatizado, a “impoliteness”, por pertencer a grupos periféricos ou desprestigiados, é transformado em potência por seus usuários. Não como um ritual

– uma seqüência de atos previsíveis em dadas situações comunicativas e lugares - pois isto seria apenas a inverter a dicotomia “polido/não-polido” e instituir outra hierarquia. Mas como uma ação intencional que transgredir procedimentos padrões, convencionalmente usados em sociedade para evitar conflitos nas interações, e os transforma em ferramentas para a legitimação de seus interesses e em novas combinatórias lingüísticas para a reconstrução de suas identidades.

Basicamente, neste texto, o uso da “impoliteness” não implica em “ataque” à face do outro, nem “defesa” diante de uma agressão do interlocutor. É uma ação, um jogo lingüístico para a desconstrução de discursos e práticas associados a um estado de coisas e valores que nada mais trazem ou significam e se transformaram em verdadeiros “clichês” para determinados grupos de indivíduos. Deconstruir não quer dizer destruir; mas recontextualizar esses valores a partir de comportamentos consideradas “inferiores”. Em outras palavras, reverter gestos e discursos a fim de expor as hierarquias camufladas na ordem, na cortesia, e na idéia de civilidade.

2. Fundamentação teórica

É possível encontrar inúmeras pesquisas em torno da polidez. Os trabalhos mais citados são o de BROWN e LEVINSON (1987), FRASER (1990), GOFFMAN (1967), KASPER (1990), WATTS (1992), EELLEN (2001), LAKOFF (1973,1977), LEECH (1983). No entanto, trabalhos voltados para a “impoliteness” são mais raros: CULPEPER (1996, 2003), LAKOFF (1989), LABOV (1972). O que é sintomático do que é atualmente visto como paradigma nessa

área de investigação. Como o nosso objetivo é pensar a “impoliteness” a partir de uma perspectiva pragmática lingüística, é necessário, inicialmente, traçar as bases dessa incursão.

Na perspectiva pragmática, a linguagem não é entendida como um meio através do qual se pode representar coisas ou fatos do mundo externo ou interno (teoria representacional); também, não pode ser descrita como um esquema meramente formal, com um núcleo não-empírico, como deseja a teoria estrutural. É definida em termos de ação, de “uso” em um determinado contexto social. Isto não quer dizer que a ação pode ser descrita como visando sempre a um objeto, mas que ela contém em si mesma a tensão que a leva a se realizar. A performatividade é inerente à linguagem, não algo que se acrescenta a ela. A energia não é exterior ao ato lingüístico, mas uma de suas propriedades.

Nesta hipótese, falar de linguagem é falar de sentido. A origem do sentido está no próprio uso que se faz. Perguntar pelo sentido de uma palavra ou frase equivale a perguntar: “com que intenção se usou esta palavra ou frase”. Cabe frisar que o conceito de intenção aqui não corresponde a um estado interior que pretensamente atue em termos causais. Com base no conceito de WITTGENSTEIN (1969), segundo o qual o significado de uma palavra corresponde a seu uso em um jogo lingüístico, intenção ganha significado a partir da linguagem e do contexto em que é usada.

Tal perspectiva implica considerar os recursos disponíveis pelos indivíduos enquanto integrantes de uma comunidade de falantes. A história de sua vida, a classe social, o gênero, a família, a escolaridade, as circunstâncias, as afirmações, os sen-

timentos, os interesses etc. Em outras palavras, a intenção inclui a integral história de um evento, com a inclusão dos pormenores mais negligenciáveis em uma dada situação. A intenção na “impoliteness”, ou seja, em comportamento considerados “vulgares”, “rudes”, “grosseiros”, não pode ser avaliada somente pelo conhecimento convencional que se tem dessas ações, pois pisadas infinitesimais, às vezes abandonadas, podem apontar para a direção oposta, ou para um sentido oposto, a exemplo de uma sutil ironia.

Portanto, esta investigação terá o seu ponto de partida nas condições macros em que o indivíduo se encontra, mas sem desprezar as singularidades mínimas, individuais, geralmente imperceptíveis. Tais sutilezas, nem sempre formalizáveis e em muitos casos nem sequer traduzíveis em nível verbal, constituem o que denominamos o *typus* interno. Pragmaticamente, é da relação entre o macro (mundo) e o micro (indivíduo) que se obtém indícios para afirmar: aqui a “impoliteness” é um sintoma que vai além da “falta”, da “ausência”. Num primeiro momento, porém, é necessário uma breve incursão pela *politeness*.

3. Polidez

A polidez tem sido abordada a partir de múltiplas perspectivas. Embora não haja uma definição consensual a respeito, concorda-se que envolve o emprego de estratégias verbais e não-verbais a fim de manter a interação “livre de problemas”. HAVERKATE (1983) diz que os falantes geralmente querem causar boa impressão sobre os ouvintes; isto é: tendem a se expressar de tal forma que os seus interlocutores

os consideram pessoas razoáveis e sociáveis. Em termos de nossa cultura, há uma “expectativa” do interlocutor de que as ações do outro sejam polidas, pois a polidez reflete um conjunto particular de prescrições que determinam comportamentos, estados de coisas, maneiras de agir em algumas situações. Vamos entender tais determinações como ritualísticas, onde as transgressões às expectativas implícitas devem sempre ser “comunicadas”, pois qualquer falha nesse sentido é entendida como “ausência” da atitude polida requerida para a ocasião. Obviamente, o que nos interessa é a política da transgressão desses usos específicos, itens lexicais ou morfemas, gestos e movimentos que se transformaram em rotinas sociais (mas não são neutras) sem consideração às circunstâncias particulares que regem o seu uso.

Retornando à idéia de polidez, vamos estipular uma noção de trabalho para o termo, necessária para os nossos propósitos. Conforme GOFFMAN (1967), BROWN e LEVINSON (1987), a polidez está associada à imagem pública das pessoas, que é permanentemente monitorada, seja pelo falante quanto pelo ouvinte, resultando em uma atitude chamada de “preservação da face”. Alguns retoques devem ser feitos nessa idéia. Primeiro, a noção de face deve ser considerada como o conjunto de combinatórias lingüísticas que a história de cada um e o imaginário social impõem aos indivíduos. Embora o sujeito possa negociar os resultados de sua “face”, isto é, fazer concessões no que toca à sua independência pessoal e imunidade quanto a interferências externas, sua autonomia é relativa. A relatividade da “face” vincula-se às correlações que o sujeito estabelece no momento de iniciar uma con-

versação e reflete uma adaptação aos dados objetivos da situação imediata e, na mesma proporção, aos dados psicológicos dos indivíduos envolvidos. Com as correlações feitas no ato interativo, fica estabelecido um limite para o que é polido (um comportamento excessivamente obsequioso poderá ser visto como falso) e para o não-polido (um comportamento excessivamente rude poderá ser visto como negativa em dialogar).

Em suma, a noção de polidez está relacionada à noção de face e ao aspecto “evitar problemas nas interações”. Tal perspectiva não exclui o fato dessas noções serem lingüisticamente investidas de uma carga simbólica que irá permear as ações dos interlocutores estruturando comportamentos. Em nossa hipótese, tais procedimentos representam “meios de poder” ritualizados no ambiente social, que assumem com frequência uma função ambivalente de inclusão e exclusão de indivíduos e grupos no espaço e momento em que são constituídos.

4. Impoliteness

Partindo da hipótese de que as noções de polidez e face representam “meios de poder” que incluem e excluem indivíduos e grupos em circunstâncias sociais, é preciso pensar como a “impoliteness” ganha espaço na construção identitária de seus usuários e posteriormente é empregada na desconstrução de práticas inaceitáveis para esses indivíduos ou grupos. A idéia de uma sociedade panóptica proposta por BENTHAM e trabalhada por FOUCAULT (1987) nos diz que os indivíduos estão de tal forma integrados à sociedade disciplinar que agem e respondem como se todos os acontecimentos estivessem sendo registrados de forma ininter-

rupta. O sujeito é visto mas não vê. Mesmo quando está só, permanece a sensação de que é vigiado. A sua visibilidade é a sua própria armadilha. Essa visibilidade implica em ações disciplinadas – usos lingüísticos e não-lingüísticos – que aumentam as forças do corpo em termos econômicos de utilidade e diminuem essas forças em termos políticos de obediência.

Essa idéia pode explicar como se induz nos indivíduos e grupos um estado consciente e permanente de visibilidade que regula comportamentos ritualísticos, entre eles a polidez; mas não justifica a “impoliteness”, nem mesmo como mera transgressão das normas para contrariar ou reduzir o efeito do “olho que tudo vê”. A sociedade panóptica encerra a sua própria contradição, pois em sua tentativa de policiar indistintamente, desconsidera a dimensão do psíquico e da linguagem simbólica no interior da *polis*. Tal dimensão é que permite a construção de representações que irão transcender a realidade da vida cotidiana, incorporando a “impoliteness” como uma presença de um outro mundo de ação.

Que indivíduos e grupos assumem posições identitárias construídas a partir da “impoliteness” e investem nas posições que os discursos da não-polidez lhes oferecem? Uma primeira resposta é daqueles grupos ou indivíduos não integrados à cultura dominante, os grupos marginalizados, seja econômica, política, ideologicamente ou etnicamente. Segundo BELTRÃO (2004), aqueles que não estão expostos aos meios de comunicação de massa, ou por não terem acesso aos mesmos, ora por não entenderem a sua linguagem, ora por não poder adquiri-los ou emprega-los na difusão de suas próprias idéias. Neste ponto, o panóptico

é a câmara da televisão ou o microfone da rádio; e os *mass media* compatíveis apenas com as tendências culturais e os interesses sociais das elites. Mas, como o próprio Beltrão observa, os grupos marginalizados encontraram os seus próprios esquemas de recepção e transmissão de mensagens culturais, formas de saber, opiniões e atitudes, sem os quais até a sobrevivência estaria ameaçada.

Uma segunda resposta é daqueles indivíduos ou grupos que, por sua posição filosófica ou ideológica, mantêm-se arredios às pautas conjunturais propostas pelos *mass media* e à sua lógica, essencialmente alicerçada no mercado. Esses indivíduos são “marginais” e transviados da hierarquia que identifica e normatiza prioridades na “agenda pública”. São considerados anacrônicos (que estão em desacordo com a moda; avesso aos costumes modernos) e não são vistos como casos de resistência à lógica do lucro e da acumulação. Portanto, não são considerados como construtores de outra estética e uma ética diversa da rígida opressão das forças econômicas. É a partir deste eixo que construímos a nossa reflexão; em especial, a partir de um caso singular de figura pública, o ex-governador Leonel Brizola e seu comportamento linguístico, por muitos considerado um exemplo de “impoliteness”, por outros, demagogia. Preferimos a primeira opção.

5. Brizola: a “impoliteness” da marginalidade

Conforme BELTRÃO (2004: 82), a expressão *marginal* surge na literatura pela primeira vez em 1928, em um artigo de

Robert Park, sobre as migrações humanas. O migrante é definido como um “híbrido cultural”, um “marginal”, que, embora compartilhe da vida e das tradições culturais de dois povos distintos, “jamais se decide a romper, mesmo que lhe fosse permitido, com seu passado e suas tradições, e nunca (é) aceito completamente por causa do preconceito racial, na nova sociedade em que procura encontrar um lugar”. No Brasil, particularmente no Rio, Lima Barreto, no início do século XX, emprega a expressão “Marginália” para título de uma de suas obras. Barreto é incompreendido pelos críticos e discriminado. Num claro desabafo, citado no livro *Clara dos Anjos*, diz: “O subúrbio é o refúgio dos infelizes”. Barreto inicia um combate literário ao lado das criaturas mais insignificantes e comuns, os lesados, os evitados pelo *establishment*; em outras palavras, os marginalizados urbanos, migrantes em sua própria cidade. Morre esquecido, após inúmeras internações em hospícios cariocas. Obviamente, são muitas as diferenças entre Barreto e Brizola e não serão discutidas aqui. O autor de “Marginália” é citado por iniciar uma vertente narrativa cujo foco são os “sem vozes”. Mas as semelhanças entre o personagem Policarpo, no livro “Policarpo Quaresma” e Brizola são muitas. Motivo de outros *papers* e ilocubrações.

Brizola foi migrante no Rio de Janeiro. Aceito pelos segmentos menos privilegiados do subúrbio e dos morros é rejeitado por parcela significativa da classe média e da elite carioca; é um indivíduo à margem de duas culturas e de duas sociedades que nunca se interpenetraram e fundiram totalmente. O termo “caudilho”, tão freqüentemente associado à sua figura, tem duas acepções: para

os seus admiradores é o chefe guerreiro. A imagem de um lutador que desde tempos imemoriais está na “peleja” e não hesita diante do perigo. Obstinado, tem como valores a honra, a lealdade e o compromisso com os desvalidos. Para os seus detratores é o chefe que não admite contestações, autoritário, “teimoso”, apegado a valores ultrapassados, avesso às transformações da modernidade.

Essa querela revela diferentes concepções de mundo, de sociedade, de linguagem e de indivíduo. Do ponto de vista pragmático, Brizola é apegado às suas tradições e costumes transmitidos oralmente. Conforme diz RAJAGOPALAN (2003: 27), as identidades são ou impostas ou reivindicadas, nunca dadas de antemão. Brizola sempre reivindicou e trabalhou para consolidar uma identidade ligada ao “povo do sul”, da fronteira distante, dos ditos populares dos pampas. Esse jacobino gaúcho estava sempre mobilizando traços presentes no imaginário popular e em guerra permanente contra os invasores: uma herança atávica dos colonizadores dos rincões do Rio Grande, que estavam em alerta permanente, ora contra os nativos, ora contra os espanhóis, ora contra os próprios portugueses. É em torno desses valores, da idéia de “impoliteness” como reação ao que é considerado opressivo, que Brizola reivindicou sua “identidade” e nunca acionou outras possibilidades.

6. Considerações, afinal

De uma perspectiva pragmática, o que denominamos “impoliteness” não traz em si nenhuma propriedade intrínseca que a determine como tal. A simples transgressão das máximas de tato, de generosidade, de

aprovação, de modéstia, de concordância e simpatia, integrantes do chamado Princípio de Polidez proposto por LEECH (1983), não é suficiente para caracterizar a “impoliteness” como “falta de”. É no uso lingüístico e não-lingüístico concreto, na “negociação” que instaura sentidos que a “impoliteness” se apresenta como uma manifestação identitária intencionalmente articulada para representar uma ética, uma contrariedade e uma inquietação permanente diante de potências que se apoderam dos termos e das coisas e os articulam segundo seus interesses. De forma sintética, vamos exemplificar isto com algumas “falas” de Brizola. Na primeira situação, em uma entrevista concedida aos diretores do Jornal Público do Sintrasef/RJ, em fevereiro de 2004.

■ (Pergunta do Sintrasef/RJ):

- *Cerca de 53 milhões de votos e a esperança de que finalmente um governo priorizaria o social em detrimento dos mercados e dos banqueiros – só o Itaú alcançou mais de 3 bilhões de lucros em 2003. Foi pelo ralo a esperança do povo brasileiro?*

■ (Resposta de Brizola):

- *Eu também votei nele. É uma situação parecida com a que o povo brasileiro viveu com Jânio Quadros e acabou entrando pelo cano. Não tinha capacidade. Ele falava como alguém que entendesse e não entendia nada. O homem é um medroso, um frouxo (agora falando de Lula, minha observação) Porque não há razão que leve um país como o nosso, com o desemprego que está por aí, a pagar essa*

quantidade de dinheiro de juros. Não existe empresário algum que faça isso. Ele está fazendo porque é uma pessoa fraca, sem capacidade de julgamento.

A fala do ex-governador transgride a Máxima de Tato (maximize benefícios para o outro); a Máxima de Aprovação (minimize críticas para o outro/ maximize elogios para o outro); a Máxima de Concordância (minimize discordâncias entre si e o outro/ maximize concordâncias entre si e o outro). Nessas transgressões, emprega termos como “medroso” e “frouxo”, sendo este um termo muito usado nas pendengas e no cotidiano do interior do país, por exemplo: o laço solto, a cinta frouxa. O frouxo é também um medroso, mas as implicações de tal uso só podem ser avaliadas a partir do contexto e situação específica onde podem ser um insulto; embora, também, seja uma forma categórica e ordinária de dizer: “não hesite”. No imaginário popular brasileiro é aceitável ser medroso; mas não frouxo.

A vida pública de Brizola está repleta desses “ditos”. Em 28 de agosto de 1961, em um pronunciamento de improviso, pela Cadeia da Legalidade, diz: “(...) milhares de oficiais do exército, como esta **sargentada** humilde, sabe que isso é uma loucura (...)” (o negrito é meu). A “sargentada” não tem na referência coletiva uma inferiorização da categoria, a representação de uma “patuscada” (situação ridícula) ou a menção a um grupo dado a desordens. É um uso lingüístico popular, como a expressão que ouvi no interior do

Paraná: “ a negada foi e comeu tudo o que tinha lá”. Não se tratava de negros ou de desordeiros, mas de um grupo de comilões. Em 1961, aos “olhos” de uma oficialidade formada nos moldes positivistas e temendo a revolta comunista, o termo “sargentada” ressoa de forma chula, grosseira e proletária. Distante do bom gosto e dos bons costumes burgueses.

Em suma, a violação ao Princípio de Polidez (PP) é positiva quando encarada como transgressão aos procedimentos ritualísticos que refletem uma concepção de mundo **centrada** em um indivíduo, grupo, classe ou sua ideologia. Um exemplo atual é o dos valores prestigiados socialmente: valores que integram um ritual de consumo e têm na busca ao lucro e acumulação o objetivo final. Neste processo, as questões referentes à polidez são “naturalizadas” e colocadas a serviço desse paradigma para manter o equilíbrio das tensões. Obviamente, não entram as contribuições dos grupos desprestigiados ou que se mantêm arredios à pauta dos negócios, pois as suas (con)figurações identitárias não se ajustam à lógica do mercador; seja por que tal identidade foi imposta de cima para baixo, ou por que foi assim construída para erigir um novo *ethos*, onde os exemplos de “civilidade” vão além dos “bons costumes”.

7. Referências

BARRETO, Lima. *Clara dos Anjos*. Rio: Ediouro [19--].

- BELTRÃO, Luis. *Folkcomunicação*. São Bernardo: Umesp, 2004.
- BRIZOLA: uma entrevista. Disponível no site: www.sintrasef.org.br/entrevista03.htm
- BROWN, Penélope; LEVINSON, C.S. *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- CULPEPER, J. Towards an anatomy of impoliteness. In: *Journal of Pragmatics* 25: 349-367, 1996.
- EELLEN, G.. *A Critique of Politeness Theories*. London: St. Jerome, 2001.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FRASER, Bruce. Perspectives on Politeness. In: *Journal of Pragmatics* 14: 219-236, 1990.
- HAVERKATE, H. Strategies in linguistic action. In: *Journal of Pragmatics* 7: 637-656, 1983.
- LABOV, W. *Language in the inner city: studies in the black english vernacular*. Oxford: Blackwell, 1972.
- LEECH, G. *Principles of Pragmatics*. London: Longman, 1983.
- OLIVEIRA, Jair Antonio. *A Pragmática da Comunicação: uma visão pragmática*. Curitiba: Ed. Prototexto, 2002.
- RAJAGOPALAN, K. A Semântica de Identidade e a Pragmática de Identificação. In: *Questões de Linguagem e Identidade* 9: 15-29, 2003.
- SENTO-SÉ, João Trajano. *Brizolismo*. Rio: Espaço e Tempo, 1999.
- TADEU DA SILVA, O. *O Panóptico*. BH: Autêntica, 2001.
- WARREN, Shibles. *Wittgenstein*. São Paulo: Edusp, 1974.
- WATTS, R.. *Politeness in Language*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1992.
- WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. New York: Macmillan, 1969.