

## PRAGMÁTICA: POLIDEZ E VIOLÊNCIA NO BRASIL

Jair Antonio de Oliveira<sup>1</sup>

**RESUMO:** Em um levantamento realizado nos arquivos de teses e dissertações da Coordenação de Pessoal de Ensino Superior (CAPES), constatei que a maioria das pesquisas que abordam a polidez linguística no Brasil segue os mesmos referenciais teóricos estrangeiros. Também foi possível observar que as pesquisas brasileiras que usam as teorias elaboradas em outras culturas e práticas sociais não conseguem descrever ou explicar de um modo satisfatório qual é o entorno moral e político que a polidez tem em nosso país; particularmente, nos usos linguísticos das pessoas que pertencem às camadas sociais menos privilegiadas economicamente e colocadas “à margem” do consumo. Nesta perspectiva, pretendo usar as ideias de “cordialidade”, “jeitinho brasileiro” e “mestiçagem” para demonstrar que a polidez e a violência são características políticas relevantes para a polidez tupiniquim, especialmente nas “vozes” das pessoas excluídas socialmente no Brasil.

**PALAVRAS-CHAVES:** Pragmática; polidez; violência

**ABSTRACT:** In a survey conducted in the archives of dissertations and theses in the Department of Personnel of Higher Education of Brazil (CAPES) I noticed that most of the researches on linguistic politeness in Brazil follows the same theoretical foreigners. I also noticed that the Brazilian research using the theories developed in other cultures and social practices can not describe or explain satisfactorily what is around the moral and political politeness have in our country, particularly in the use of language of the people belonging to less privileged social layers and economically placed "outside" of consumption. With this in mind, I plan to use the ideas of "friendliness", "Brazilian way" and "miscegenation" to demonstrate that politeness and violence are characteristic policies relevant to tupiniquim politeness, especially in the "voices" of the socially excluded in Brazil.

**KEYWORDS:** Pragmatic; politeness; violence

### 1. Introdução

Este artigo é uma parte do projeto de pesquisa sobre a polidez linguística no Brasil e tem como ponto de partida a heterogeneidade de crenças e intenções individuais e os hábitos culturais e práticas sociais diferenciadas de várias comunidades de fala escolhidas aleatoriamente. Ou seja, o *locus* da investigação não está restrito a uma

---

<sup>1</sup> Professor Associado II na Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: [jairoliveira3@ufpr.br](mailto:jairoliveira3@ufpr.br)

determinada região e nem a um grupo étnico em particular, faixa etária, sexo ou grau de escolaridade, mas, especificadamente, voltado a grupos periféricos, seja por razões econômicas e/ou ideológicas. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa onde a observação participante é fundamental para a criação de hipóteses e, ao mesmo tempo, para a comprovação e ressignificação de dados já levantados por outras investigações. Processualmente, resulta de diálogos e interações, com ou sem a participação direta do autor, em dezenas de cidades brasileiras ao longo dos anos e em diferentes situações comunicativas públicas.

A principal motivação para esta análise foi a constatação de que as pesquisas acadêmicas que abordam a polidez linguística no Brasil, invariavelmente, têm os mesmos referenciais teóricos: Brown e Levinson (1978, 1987), Goffman (1959, 1967), Lakoff (1973, 1977), Grice (1975), Leech (1983), Wierzbicka (1985), Watts (1992), Labov (1972), Elias (1978), Bourdieu (1977) e Blum-Kulka (1987,1990). E, secundariamente, o fato de que as pesquisas brasileiras, ao empregar as hipóteses concebidas em outras culturas, hábitos e práticas sociais, deixam de contribuir convenientemente para descrever ou explicar qual é o entorno moral e político que os usos polidos têm em nosso país, particularmente, nas camadas sociais menos privilegiadas economicamente e colocadas à margem do consumo. O uso da palavra polidez é restrito em várias regiões e camadas sociais tupiniquins e nas interações comunicativas locais os falantes empregam comportamentos linguísticos e não linguísticos diferentes dos conceitos definidos para o termo ou situação tipificada como polida em contextos estrangeiros, contribuindo para a vagueza semântica do termo e para dificultar a identificação do fenômeno nas relações interpessoais.

Nesta perspectiva, as idéias de “cordialidade”, “Jeitinho Brasileiro”, “mestiçagem” e “dialogismo” (BUARQUE DE HOLANDA, 1956; ORTIZ, 1985; BARBOSA, 1992; DaMATTA, 1984, 1997; MOITA LOPES, 2006; BAKHTIN, 1988, 1993) constituirão premissas básicas para a investigação; não para relativizar todos os sentidos da polidez – visto que isto é impossível, mas para incluir, em um sentido razoavelmente amplo, as práticas e representações políticas das vozes resultantes da experiência sócio-histórica dos mestiços brasileiros no escopo das investigações nesta área, mais ou menos como propõe Pennycook (2006, p.76): “como um modo de pensar a inter-relação do local dentro do global”.

## **2. O Coração do Brasil**

Há um sentimento generalizado de que os brasileiros, somos cordiais. Movidos, antes de tudo, pelos sentimentos. Buarque de Holanda (1956, p. 209) profetizou: “Já se disse, numa expressão feliz, que a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade – daremos ao mundo o homem cordial”. Tal inspiração tem sua origem no imaginário coletivo europeu, em uma época em que a saga dos navegantes dominava o cenário do velho continente. Época de busca de terras onde o leite e o mel abundam e homem algum necessita obrar para obter o seu sustento. Paraísos terrestres onde o poder divino se manifesta por uma natureza exuberante e os seres que ali habitam, naturalmente,

retornam ao estado edênico de fraternidade e cordialidade – que se refere ao coração, sentimento ligado diretamente ao criador. Simbolicamente, no ordinário cotidiano tupiniquim, acredita-se que “Deus é Brasileiro” e, ao lado das “cordiais saudações” presentes em cartas e correspondências, constituem velhos adágios repetidos infinitamente. Não foi à toa que o ex- presidente do Brasil, Lula, ao inaugurar a extração de petróleo da camada de pré-sal no litoral do Estado do Espírito Santo, uma das maiores reservas petrolíferas do mundo, afirmou: “(sic) Deus resolveu passar no Brasil e ficar. Passou e ficou.” (UOL NOTÍCIAS, 02/09/08).

Mas, nem todo o ufanismo e as promessas infundas do paraíso foram capazes de nos livrar de uma contradição (maldição) que nos assola desde o ano de 1556, quando os índios Caetés protagonizaram e antecederam o espetáculo da antropofagia liberta, caro ao Movimento Modernista de 1922. O primeiro bispo do Brasil, o português Dom Pero Fernandes Sardinha, morreu devorado pelos índios após naufragar no litoral brasileiro. O Papa Paulo III excomungou os silvícolas até a sexta geração, chamando-os de “Inimigos da Civilização”. Ainda hoje, continuamos a devorar simbolicamente os estrangeiros em um misto de inveja e submissão e no imaginário místico do espírito tupiniquim é o sangue e a carne que se faz verbo<sup>2</sup>; ou seja, para incorporar a destreza, a alva brancura, os belos modos, a boa crença e a língua de prestígio é preciso devorar carne e entranhas do forasteiro admirado. Felizmente, o interdito da carne humana ressignifica o desejo ardente de possuir corpo e alma de além-trópicos em um simulacro, o comportamento cordial; assim, os Caetés, evitamos ser novamente purgados pelo Papa.

Temos de lembrar que a elite brasileira sempre teve uma grande mágoa de não ser europeia. Um dia eu descobri, por exemplo, que o pessoal de Pelotas, no século XIX, mandava lavar os colarinhos em Paris. Faziam um bauzinho com todos os colarinhos, colocavam no navio no porto do Rio Grande e dali a seis meses eles estavam lavados e engomados. E tem muito disso no processo da nossa formação da nossa língua ideal, desse nosso padrão de linguagem, esse complexo de inferioridade, esse ódio de estar aqui quando se deveria estar na Europa (FARACO, 1985, p.28).

É no interior desse amálgama de crenças, valores simbólicos, sentimentos, desejos e combinatórias linguísticas que se pode/deve pensar o coração brasileiro. Ou, melhor, que coração brasileiro será reivindicado em um dado momento, em certa circunstância, nesta ou naquela interlocução. Como afirma Rajagopalan (2005, p.76): “Recorremos até mesmo à tática de postular essências em um gesto que Gayatri Spivak (1995, p. 214) chama de essencialismo estratégico”, ou seja: a identidade de um indivíduo se constrói na língua e o indivíduo não tem uma identidade fixa anterior e fora da língua. O coração brasileiro não tem uma base imutável, uma essência tropical:

“Tupi or not Tupi”. Será sempre um mestiço, um híbrido, uma heterogênea descendência de todas as coisas. Portanto, a cordialidade não é um traço indelével na alma

---

<sup>2</sup> Ao contrário do que diz a Bíblia ( João, 1:14) “ E o verbo se fez carne e habitou entre nós (...)”.

brasileira, mas um gesto político. E, como tal, precisa ser repensado a partir de uma perspectiva pragmática da polidez que sinalize para as metáforas de violência presentes no discurso dos excluídos; não como fator de identificação entre pares, mas como parte de um entorno político e moral que reafirma a divisão dos grupos sociais no país a partir do critério econômico.

## O Jeitinho Brasileiro

Em uma época de globalização, o jeitinho está inserido na perspectiva teórica que acredita no fortalecimento das culturas locais como resposta à padronização acelerada imposta pelos interesses do mercado. Barbosa (1992, p. 28) observa que a peculiaridade do jeitinho está no fato de constituir uma categoria social nativa legitimada historicamente e consolidada nos hábitos dos brasileiros. Obviamente, o que é tipificado como jeitinho não é uma essência da brasilidade, mas comportamentos, meios e técnicas que são empregados de forma funcional e simbólica no cotidiano da população. É quase uma metodologia para lidar com a complexa realidade burocrática do país e as contingências do dia a dia; mas com frequência se confunde com a chamada “Lei de Gerson” (levar vantagem em tudo) e isto deriva para o espaço da transgressão legal e nada diz do entorno mestiço que reivindica reconhecimento e legitimação para esta identidade.

No jeitinho brasileiro estamos lidando com um Princípio de Poder: o poder é algo que se pratica ou se sofre, intrínseco às relações humanas, estratégico no que objetiva; e um Princípio de Fazer: onde o usuário é o responsável pelo que é dito e constitui a origem do que é dito, isto é: da intencionalidade ilocucionária. Portanto, o jeitinho é uma performance da performatividade que ressignifica discursos e elabora um discurso pragmático com as metáforas de violência em novas e futuras formas, para singularizar vozes em uma posição estratégica no universo dos valores sociais, isto é, fazer coisas com palavras.

A linguagem é primordialmente um conjunto de práticas socioculturais, portanto, comportamentos performativos. Usar a linguagem é sempre solicitar uma pergunta do tipo: com que fins? As metáforas empregadas não são apenas instâncias articuladoras da vontade individual, mas refletem a atmosfera social valorativa em que as pessoas estão inseridas. Pragmaticamente, pensar é (in)tensionar, portanto, ação vinculada às condições existenciais concreta dos indivíduos. Não há uma intencionalidade pré-social, uma vontade a-histórica instilada nos indivíduos agindo de acordo com desejos metafísicos. A intenção é sempre o desejo de alterar estados mentais do Sujeito ou estados de coisas da realidade e não está codificada no sistema interno das pessoas, mas trata-se de comportamentos responsivos às inúmeras e complexas solicitações que lhes são feitas enquanto seres sociais. A ideia de palavras como ações não fica restrita ao “falar sobre” os signos, uma espécie de metalíngua, mas é um “falar em”, onde a intencionalidade está inscrita na linguagem e a performatividade é condição da própria linguagem e não algo que se acrescenta a ela. Nesse viés, convém observar que o jeitinho é um modo de intervir no mundo; embora tal interferência nem sempre faça

justiça às metáforas que são escolhidas a partir de uma ótica binária: oscilam entre o bem e o mal.

Não há fatos morais simples diante de nós no mundo, nem verdades independentes da linguagem, portanto, não há qualquer terreno neutro que se assente e a partir do qual se argumente que tal potência é preferível àquela. No entanto, os eventos estão abertos para algumas dimensões e como diz Bruno Latour (2002, p. 120): “(...) a despeito do extraordinário poder de muitos sistemas sociais, a revolta, a resistência, as rupturas, conspirações e alternativas estão por toda parte” (minha tradução). Sem se importar com a repressão das paixões, a lógica do jeitinho é afetiva. Difícil será definir o afeto, costumeiramente associado a um repertório de metáforas como: emoção, sentimento, ódio, vergonha, inveja, medo, violência, amor, angústia e sofrimento. O fato é que no cotidiano das interações o afeto permite aos indivíduos realizar intervenções sofisticadas com fins políticos. Entenda-se político neste trabalho como o ato de o Sujeito assumir uma posição valorativa no universo sociosemiótico das interações e com isso forjar ferramentas econômicas (sem reduzir o indivíduo a cifras, mas garantir a sua sobrevivência e um status que o livre do não-lugar).

Como a adesão ao jeitinho é uma adesão a determinado vocabulário (afetivo), a questão é saber como a força ilocucionária das palavras conferirá direitos e/ou privações aos indivíduos e como as metáforas de violência e polidez serão intercambiadas nesse universo particular de uso. Há uma longa trajetória de gestos e investimentos, cujo resgate só pode ser feito pelo recurso à história, mas isso não quer dizer que o jeitinho brasileiro é algo obrigatório e/ou inevitável quando se trata de articular relações de dominância. O que desejamos é empregar as técnicas do jeitinho para demonstrar que a cordialidade e a polidez que caracterizam tal identidade é permeada por metáforas de violência – que nem sempre são percebidas como tal; e não defender aqui um entorno para o que é ser brasileiro, se isto é possível.

### **3. Polidez: performance & performatividade**

Refletir a respeito da polidez tupiniquim significa invocar uma certa cegueira para rostos e não aceitar pacificamente as premissas que situam no conceito de face os valores relativos ao “bom” e ao “belo”; mas entender a dimensão política e linguística que envolve a construção das metáforas e como os gestos relacionados ao tema estão marcados por uma longa tradição: “Com efeito, já que vi a tua face como se vê a face de meu Deus (...)” (Gênesis 33:10). Embora certas narrativas fundadoras possam nos levar a não admitir que a fome, a pobreza, o frio, a humilhação e a violência sofrida constituem a retórica do rosto (LEVINAS, 1961), é preciso cautela para não restringir as expressões do lado oprimido da vida apenas a uma parte do nosso corpo. E concordar com a ideia de que, ao falarmos de performance (polidez), estamos falando, necessariamente, de emoção (performatividade); portanto, rompendo, transgredindo e, principalmente, criando novos e diferentes esquemas de atuação que podem não ser reconhecidos, aceitos, no presente ou futuro próximo.

Do ponto de vista biológico, o que conotamos quando falamos de emoções são disposições corporais dinâmicas que definem os diferentes domínios de ação em que nos movemos. Quando mudamos de emoção, mudamos de domínio de ação. (...) Ao mesmo tempo todos sabemos que, quando estamos sob determinada emoção, há coisas que podemos fazer e coisas que não podemos fazer. (...) Não porque uma coisa dita na raiva seja menos racional que uma coisa dita na serenidade, mas porque sua racionalidade se funda em premissas básicas distintas, aceitas a priori, fundada numa perspectiva de preferências que a raiva define. Todo sistema racional se constitui no operar com premissas previamente aceitas, a partir de uma certa emoção (MATURANA, 1999, p. 15-16).

(1) Vai uma graxa aí, doutor?

Que categoria de enunciado é esse, dito por um menino, quando eu estava em um restaurante à beira do Rio Amazonas, na cidade de Macapá? (1) não é um enunciado que descreve um estado de coisas, como, por exemplo, a falta de graxa em meus sapatos; não informa que eu devo passar graxa nos sapatos para conservá-los; não é uma simples oferta de prestação de serviço! Trata-se da realização de uma performance e da execução de um ato performativo de sobrevivência. Polidez e violência juntas em uma ação que produz inúmeros efeitos: felizes e infelizes:

- a) a atitude de deferência do locutor com a atribuição do título honorífico doutor a um desconhecido, baseado na suposição de que as pessoas que frequentam aquele local possuem um status maior que o seu;
- b) a atitude de deferência do locutor buscando a cooperação do interlocutor (engraxar os sapatos), baseado na suposição de que empregar o título doutor agrega prestígio aos indivíduos.

Embora a performance da polidez nos casos (a) e (b) esteja circunscrita ao acatamento de práticas relacionadas às boas maneiras e ao aspecto funcional de “manter a interação livre de problemas”, não quer dizer que a performatividade (força) da linguagem fique restrita a essas convenções (embora tenha origem nelas). Portanto é aceitável que:

- c) o emprego do título doutor reflita uma disposição corporal escolhida pelo locutor que define um domínio de ação que vamos chamar de “animosidade” (rancor ou malquerença) pelo fato de o interlocutor estar no restaurante, comendo e bebendo, enquanto “ele” (locutor) não tem acesso a nada disso e precisa trabalhar desde cedo para sobreviver;

- d) o emprego do termo doutor, nas circunstâncias da interação (um restaurante), deve ser entendido em nível de implicatura conversacional como uma “chacota” ou como uma “ironia”, isto é: uma avaliação negativa (OLIVEIRA, 1994).

As possibilidades expostas em (c) e (d) representam diferentes domínios de ação, com diferentes premissas a serem escolhidas pelo usuário da linguagem; mas, ainda assim, comportamentos intencionais, pragmáticos e performativos. De qualquer forma, não há possibilidade de garantir o êxito ou o fracasso (felicidade ou infelicidade) dos efeitos da ação, pois:

- e) o locutor de (1) é sério? Apela para o humor? Enquanto o gesto polido (performance) pode ser banalizado, colocado em um roteiro (um hábito, como diz Bourdieu) e classificado, o performativo causa uma ruptura com as condições convencionais prévias que o coloca em uma condição onde não é normal nem anormal, não diz sim ou não. Contraditoriamente, o que esta força faz é reduzir o conforto da cena onde o enunciado é proferido, o conforto da falsa evidência;
- f) “eis a violência”! Que não é a violência da agressão explícita, mas da velocidade com que as obviedades são subtraídas pela ação, pelo uso de palavras ordinárias em uma circunstância extraordinária, ou seja: do emprego de um performativo por alguém que não está atrelado a contextos de autoridade e suas ferramentas

de censura. No exato momento em que (1) foi proferido por alguém que não está investido de um poder oficial, dito de um modo não-convencional, passa a existir uma fissura com o contexto que regula as normas e surge a possibilidade de alterar códigos de legitimação, de dar início a resistências que irão emergir da ressignificação dos termos oficiais.

A informalidade típica do jeitinho brasileiro é um ato político que está sempre rompendo com os contextos prévios de uso da linguagem e posições de poder estabelecidos, um costume singular e, ao mesmo tempo, uma força extraordinária para contestar o que está sedimentado, o que não está ao alcance dos indivíduos ou representa um incômodo permanente; assim como lidar com a intensa burocracia das certidões, leis e privilégios estabelecidos. O jeitinho não é casual, mas constitui uma performance bem articulada, prescrita pela figuração particular de uma sociedade marcada por sinais de estigma e prestígio relacionados aos títulos.

Lá, o cidadão que se arma de um título em uma das escolas citadas, obtém privilégios especiais, alguns constantes das leis e outros consignados nos costumes. O povo mesmo aceita esse estado de cousas e tem um respeito religioso pela sua nobreza de doutores (...). As moças ricas não podem compreender o casamento senão com o doutor (...) O título – doutor – anteposto ao nome, tem na Bruzundanga o efeito do – dom – em terras de Espanha (BARRETO, s/d, p.31-32).

Obviamente, as performances do jeitinho brasileiro não estão restritas aos empregos de tratamentos honoríficos; trata-se, aqui, de uma opção metodológica para delimitar a incursão em torno da polidez neste artigo. Podemos apontar em (1) questões relativas à deferência e à mitigação e em nossa hipótese ocorre na escolha linguística uma atitude típica de anti-hegemonia ao invés de uma atitude subserviente ou meramente cordial. A violência está expressa na ruptura causada pelo performativo e pela negociação que irrompe a seguir e que envolve os corpos, espaço (locação) em termos de coordenadas sociais e culturais e uma possível reformulação dessas posições, em se tratando de um ato de fala feliz. Isso não é apenas um aspecto da dimensão simbólica das interações, mas efetivamente uma forma de fazer política que não é antecipada pelo interlocutor e uma das intenções é precisamente instaurar uma “política de desconforto” responsável por gerar incerteza e instabilidade sobre as convenções e rituais empregados nas circunstâncias.

“(…) as palavras se encontram gastas e exauridas. Usadas indiscriminadamente, nada significam, são meros invólucros” (HEIDEGGER, 1995, p.52). O fato é que esses eventos permitem uma reapropriação dos termos e com isto surge uma possibilidade de que as palavras venham a significar o que elas nunca significaram anteriormente (BUTLER, 1997, p. 160). Se isto ocorrer, é provável que a palavra doutor rompa os liames com a atitude aristocrática, soberba e excludente de sua própria história em nosso país e não venha mais a ser utilizada como um divisor de classes ou símbolo de poder e prestígio.

#### 4. É uma Forma de Vida

A afirmação de Wittgenstein de que a linguagem é uma forma de vida também serve para as performances polidas, que deverão ser entendidas sempre a partir das práticas locais. “O que conta como local requer uma compreensão em termos **relacionais** – alguma coisa somente é local em relação a outro conceito de espaço e lugar – e em termos de **perspectivas** – o local é sempre interpretado de modo particular” (PENNYCOOK, 2010, p. 7).

Devemos não só nos rejubilar na diferença linguística, mas lidar com essa diferença analiticamente. Vamos reconhecer a natureza culturalmente específica dos nossos próprios esquemas e buscar por novos modos de análise que não encaixem outros idiomas em um molde, mas celebrar e construir sobre a diferença epistemológica (BRANSON; MILLER, 2000, p. 32).

Nesse aspecto, discutir o *ethos* da polidez no Brasil, calcado em nosso jeitinho, não é outro Zhdanovismo (como ocorreu na União Soviética na época de Stálin), onde se reduziu a cultura a um campo fechado de combate político e os que representavam a ideologia estrangeira precisaram abjurar de suas convicções sob pena

de irem parar na Sibéria (ou no ostracismo do CNPq e da CAPES aqui em plagas tupiniquins). O que é preciso compreender é que todos os enfoques sobre a linguagem estão situados em certas histórias e articulados a partir de certas perspectivas e que nós precisamos buscar alternativas para refletir sobre a polidez. Isto significa que precisamos olhar localmente para as teorias que são elaboradas lá fora.

Por exemplo: quando Arndt & Janney (1985, p.282) ressaltam que a sua abordagem teórica sobre a polidez tem o *locus* nas pessoas e o cerne do trabalho é a comunicação emotiva: “(...) a consciente modificação estratégica de sinais afetivos para influenciar outros comportamentos”, não estão restringindo essa característica aos alemães ou ingleses, mas globalizando disposições corporais e domínios de ação aceitos e regulados por sanções sociais e expectativas civilizadas que permitem às pessoas controlar os seus impulsos. O problema é a taxonomia em torno da emoção e a sua redução arquetípica aos afetos e percepções dos indivíduos. Embora o exemplo abaixo não seja brasileiro (não encontrei nada similar em nossa cultura) é um contraponto ao modelo de Arndt & Janney, pois existem diferentes domínios de ação e atos de fala não codificados, não previstos, não aceitos pela cultura ocidental; mas, que, efetivamente estão aí no mundo.

Na região da Malásia, é comum, apenas entre os homens, a ocorrência de uma crise chamada ‘amok’. O indivíduo acometido por ela, um sujeito habitualmente dócil e pacífico, de repente salta no meio da rua e, de posse de um facão, corre, grita com violência inusitada, e mata os seres que encontra em seu percurso. (...) a crise é o modo cultural encontrado pelos indivíduos para responder a uma tensão violenta, interior ou exterior (FRAYZE-PEREIRA, 1982, p.29-30).

Como frisamos anteriormente, outras possibilidades aparecem em virtude de a fala ser uma atividade em prática e os atos performativos efêmeros, ou seja, criam efeitos e desaparecem, quando são reproduzidos já não são os mesmos. Os seus efeitos, as suas reverberações, podem ser cristalizados nos hábitos, mas apenas até o momento em que outros performativos surgem e alterem aquele estado de coisas. Quer dizer: o performativo não é somente transgressivo, mas também é normativo das performances. A performance não prevista pelo interlocutor durante uma interação pode ser apenas desconhecida desse indivíduo, mas também pode ser um ato subversivo que irrompe na “causação” performativa e constitui uma nova forma de presença! Na realidade, nós estamos também construindo e interpretando os contextos nas interações e daí outras categorias de experiência não previstas na comunicação emotiva de Arndt & Janney.

Falar de polidez implica em considerar a face como o próprio afeto em processo e não a representação de algo mais; em outras palavras, adotar um *ethos* afetivo! Portanto, fazer escolhas de palavras para criar uma linguagem para o domínio de ação que foi colocado em segundo plano, seja pela presença cartesiana e seus resíduos, como por uma divisão cultural do trabalho que visualiza nas emoções e todas as metáforas que a acompanham um distanciamento da lógica e da razão e, assim da

produtividade! Perceber essas questões é perceber como a linguagem é concebida localmente onde: “(...) as práticas sociais são realocadas em linguagem e as práticas linguísticas são realocadas como outras formas de fazer” (PENNYCOOK, 2010, p. 136).

(2) Ô bacana, deixa um realzinho aí?

Dito a mim no momento em que entrava no carro estacionado em uma rua de Curitiba por um dos rapazes que “cuidava” dos veículos. O termo bacana (adj. de boa qualidade, excelente, de classe) é empregado para marcar distância entre os interlocutores e não para minimizar o impacto de um pedido feito por um estranho. Quer dizer, não se trata de uma questão de deferência, mas de salientar diferenças sociais e econômicas. É com o emprego do diminutivo em realzinho que o locutor minimiza ônus para o interlocutor e ingressa em outro domínio de ação, ou seja: de um uso afetivo. No Brasil, o emprego do diminutivo está associado aos usos de linguagem nas mulheres e crianças e de uma forma estereotipada conota carinho, cumplicidade, fragilidade ao falar, meiguice etc. É importante ressaltar que os sentidos não estão nas escolhas lexicais, mas no uso que se faz das palavras em um espaço e tempo locais. O mesmo para o performativo, cuja força não está restrita a certos verbos; a performatividade é intrínseca à linguagem e não algo que se acrescenta a ela.

Somente na totalidade da situação discursiva é possível perceber que o emprego de bacana não é um mero eufemismo. Mas examinar essa totalidade é praticamente impossível, embora os participantes de uma interação possam estabelecer certas delimitações. Por exemplo: no caso (2), o rapaz que faz o pedido está autorizado pelas convenções a fazer isso? As circunstâncias em que o enunciado foi proferido são adequadas? O fato é que, mesmo correndo o risco de ser politicamente incorreto, eu não compreendi o enunciado como um pedido, mas como uma ameaça! Quer dizer: se eu não cooperasse poderia ter o carro riscado ou mesmo ser assaltado, considerando o histórico do local. Equívoco ou preconceito na leitura da situação? De qualquer forma, o interlocutor não estava autorizado socialmente a proferir o ato de fala (2) e nem as condições eram adequadas para o proferimento em questão, pois eu não havia solicitado nenhum serviço de vigilância.

Posto isso, a inferência que realizei corresponde a: (2) = “cuidamos de seu carro e agora queremos uma retribuição= ameaça”. O fato é que paguei R\$ 5 reais pelo serviço e defendo a hipótese de que o uso do adjetivo bacana não é simplesmente polido; mas uma contrapartida linguística desses jovens ao modo como a própria sociedade os trata: com a violência da exclusão, da indiferença e da desigualdade! Ou seja: o enunciado (2) é um performativo que irrompe da negatividade não institucionalizada e penetra os esquemas de normalidade social como uma ruptura, um escândalo que nos envolve enquanto membros de uma coletividade em que

estamos sempre em falta/falha em atender a promessa estipulada por um dos discursos fundadores da nossa própria história: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (PAULO, 5:14), pois o escândalo, segundo Austin, tem origem na lógica performativa de dar aquilo que você não tem.

A história não considera o jeitinho brasileiro como algo sério, pois a trajetória de suas performances é sempre um malogro perante o que é constituído como história oficial. Contraditoriamente, o jeitinho faz história por não seguir os rastros e gestos consagrados e assim propõe outro conhecimento do que é polidez e/ou violência. Não estamos nos referindo a simples oposições ou subordinações ao normal ou ao positivo, mas a diferentes atos que emergem e são suprimidos ou emergem e são institucionalizados a fim de garantir a paz social, que nada mais é que um simulacro para encobrir a incapacidade humana em aceitar a falha como condição inerente aos atos performativos. Dito de outra forma, diante dos excessos de sentido, diante de uma realidade impossível, a simulação ordena o jeitinho brasileiro. A simulação é fingir ter o que não se tem. Alguém que simula uma doença determina em si próprio alguns dos respectivos sintomas (...) (BAUDRILLARD, 1991, p. 9). Simulamos performances de corpo e língua para manter a pretensa harmonia e estabilidade sujeita a percalços que nem sempre são transgressivos. “O ato de falhar abre o espaço da referencialidade – ou da realidade impossível, não porque alguma coisa se perdeu, mas porque alguma outra coisa é feita, ou porque alguma outra coisa é dita”. (FELMAN, 2003, p.57).

(3) Dá um pastel?

(4) Vê aí mais um pastel...

Pragmaticamente, (3) e (4) podem significar tudo aquilo que alguém quer que signifique. No entanto, no contexto mais amplo das interações, as escolhas lexicais refletem não apenas hábitos linguísticos, mas posições axiológicas diante do outro; gestos e discursos que tendem a representar o que não se é ou que não se tem. A simplicidade dos exemplos acima, embora descontextualizados neste trabalho, é reveladora do modo como os falantes estão imersos neste mercado de valores que é a realidade. Os enunciados (3) e (4) foram dirigidos a mim pela mesma pessoa em uma lanchonete no interior do país e o que chamou a minha atenção foi a alteração entre “dar” e “ver”. Ocorre uma mitigação extraordinária no pedido/ordem feito em (3) com a escolha efetuada, pois transfere àquele que “doa” toda a sorte de benefícios oriundos da generosidade, da cordialidade e, ao mesmo tempo, minimiza eventuais ônus ao solicitante. Cantada em prosa e verso, a cordialidade brasileira “(...) é a forma natural e viva que se converteu em fórmula” (BUARQUE DE HOLANDA, 1956, p.211) onde “dar” parece não ter qualquer relação com alguma espécie de receber. “*Coisa mais bem-aventurada é dar do que receber.*” (ATOS, 20:35). A capacidade dos seres humanos em transformar experiências simbólicas, míticas e religiosas em cultura e daí clamar que tais interações são constitutivas de sua essência não escapa aos

brasileiros que sentem imenso prazer em serem caracterizados como generosos, acolhedores, alegres e autênticos. Qualidades que revelam um espírito edênico coletivo; o “povo escolhido nos trópicos” que precisa comportar-se linguisticamente seguindo o Princípio de Cooperação de Grice. O enunciado (3) apela inconscientemente ao sentimento tupiniquim da generosidade infinda: não é “vender”, “emprestar”, atos que aguardam retorno em termos de lucro, palavra tabu, própria do comércio, dos “vendilhões do templo” execrados pelas purgações cristãs no Brasil. Os indivíduos têm consciência de que estão realizando um jogo cujos efeitos são para evitar problemas nas interações e que o pedido de doação em (3) não é sério, é um simulacro; é virtuoso porque lida com um excesso de sentidos e o contorna- não para evitar essa falha, pois isso é impossível, mas para revertê-la em seu próprio benefício: a virtude do simulacro é lidar/ser o próprio escândalo!

Em (4) o ato de ver confunde-se com o olhar e empresta às circunstâncias a ilusão da crença de que agora se lida com o mundo real, que existe porque é visto. Não haveria mais excessos e as imaterialidades dão lugar a uma intencionalidade que “segura e mantém” os sentidos em certa posição (em suas origens, a palavra intencionalidade (*tenere*) também queria dizer *ter, manter, agarrar*). No enunciado (4), o falante instiga a si e ao Outro para que abandonem o simulacro, pois “ver é conhecer”, não ser mais espectadores desatentos, fabricantes de cópias como poetas (fingidores), mas dignos de um olhar cognoscente que vê a forma das coisas exteriores e das coisas interiores, a essência. No entanto, ver não é refletir a imagem como um espelho, mas fazer escolhas e construir representações; portanto, não há escapatória, e mesmo um olhar perspicaz incorrerá na falha! “Meus olhos jamais verão como teus olhos”, mas a violência não está nessa perspectiva ou nas escolhas lexicais, nas circunstâncias em que o evento acontece. A violência está em não ver como a falha é a instância “(...) do Outro em mim, outro que vem a mim assimetricamente pela calçada e de mãos vazias” (LÉVINAS *apud* COSTA, 2000, p.139).

## 5. Uma (pequena) Consideração

Uma das questões envolvidas neste trabalho é mostrar que há singularidades nos usos da polidez no Brasil, assim como há na Polônia, na Alemanha e na Bélgica (ver “Politeness in Europe”, HICKEY, and STEWARD, 2005) e apontar para a ausência de pesquisas que tenham como objeto a polidez tupiniquim. O trabalho de Koike (1992), por exemplo, cujo título é “Linguagem e Relacionamento Social no Português Brasileiro: A Pragmática da Polidez” emprega um corpus montado com falantes nativos, mas as conclusões são baseadas em Brown & Levinson, Searle entre outros. Essa perspectiva nos inquieta e, embora este artigo não traga uma teoria local é um esforço na direção de falar em e não falar sobre a linguagem como ação nas relações interpessoais. Particularmente, é uma tentativa de colocar sob suspeita as contingências herdadas e elaborar um vocabulário para a nossa polidez – com performances/performatividade que situam o corpo/língua do jeitinho de um modo onde não falamos apenas sobre a estética do gesto, de técnicas do corpo, mas em ações axiológicas que ocorrem nas coordenadas: espaço/tempo, interação e linguagem.

A singularização do “ser” e do “aparecer” é mais que uma espetacularização, é uma ação política que privilegia a comunicação entre identidades construídas social e historicamente e não apenas identidades globais e fluídas, cujo expoente é uma racionalidade descorporificada (OLIVEIRA, 2007, p.11).

## 6.Referências

ARNDT, Horst; JANNEY, R. Politeness Revisited: Cross-Modal Supportive Strategies. In: **International Review of Applied Linguistics in Language Teaching**, 1985, p. 281-300.

BARBOSA, Lúvia. **O Jeitinho Brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.

BARRETO, Lima. **Os Bruzundangas**. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint, s/d.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1956.

BRANDSON, J.; MILLER, D. Maintaining, developing and sharing the knowledge and potential embedded in all our languages and cultures. In: PHILLIPSON, R. (Ed.). **Rights to Language: Equity, Power and Education**. NJ: Lawrence Erlbaum, 2000, p. 28-32.

BUTLER, Judith. **Excitable Speech**. A Politics of Performative. New York: Routledge, 1997.

COSTA, Márcio. **Lévinas**. Uma Introdução. Petropólis: Vozes, 2000.

FARACO, Carlos Alberto. Linguagem e Sociedade. In: **A Linguagem e o Homem: Ideias em Debate 2**. SEC: Curitiba, 1985, p. 11-29.

FELMAN, Shoshana. **The Scandal of the Speaking Body**. California: Stanford University Press, 2003.

FRAYZE-PEREIRA, João. **O Que é Loucura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

HEIDEGGER, M. **Língua da Tradição e Língua Técnica**. Lisboa: Passagens, 1995.

HICKHEY, Leo; STEWART, Miranda. **Politeness in Europe**. Nova Scotia: St. Francis University, 2005.

LATOUR, Bruno. Gabriel Tarde and the question of the social. In: Joyce, P. (Ed.). **The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences**. London: Routledge, 2002, p.117-132.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito** (1961). Disponível parcialmente no site da Secretaria Nacional da Pastoral da Cultura (acesso em 03 de julho de 2012).

MATURANA, Humberto. **Emoções e Linguagem na Educação e na Política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

OLIVEIRA, Jair Antonio. **Por uma Comunicação Organizacional Mestiça**, 2007. Disponível no site: [WWW.Bocc.Ubi.Pt](http://WWW.Bocc.Ubi.Pt)

\_\_\_\_\_. **X é irônico?** Uma Abordagem Pragmática da Ironia em Textos Jornalísticos. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 1994.

PENNYCOOK, Alastair. **Language as a Local Practice**. New York: Routledge, 2010.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Pós-Modernidade e a Política de Identidade. In: **Políticas em Linguagem: Perspectivas Identitárias**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p.61-80.