

CONEXÕES TEÓRICAS ENTRE PERFORMATIVIDADE, CORPO E IDENTIDADES*

(Theoretical Connections with Performativity, Body and Identities)

Joana Plaza PINTO
(Universidade Federal de Goiás)

ABSTRACT: *Based upon Derrida's (1990) and Butler's (1997; 1998; 1999) interpretations of Austin's (1976) speech acts studies, this article examines theoretical connections with performativity, body and identities. A radical performative view of language submit the body to examination as a basic principle of identity practices analysis. Repeated speech acts within an unyielding normative frame constitute identities – ritual acts of a body that speech. Specially gender identities are important examples to understanding the linguistic aspects of body regulations.*

KEY-WORDS: *performativity; body; identity; gender.*

RESUMO: *Com base nas interpretações que Derrida (1990) e Butler (1997; 1998; 1999) fazem dos estudos de atos de fala de Austin (1976), este artigo discute as conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. Uma visão performativa radical da linguagem propõe o corpo como elemento explicativo na análise das práticas identitárias. Os atos de fala repetidos dentro de um quadro normativo rígido constituem as identidades – atos ritualizados de um corpo que fala. Especificamente, as identidades de gênero são exemplos importantes para a compreensão dos aspectos lingüísticos na regulação dos corpos.*

PALAVRAS-CHAVE: *performatividade; corpo; identidade; gênero.*

* Este artigo resume reflexões teóricas de pesquisa de doutorado em lingüística, defendida no IEL/Unicamp, sob orientação do Prof. Dr. Kanavillil Rajagopalan. A pesquisa *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem* recebeu apoio financeiro e avaliação sistemática da Fapesp, processo nº 97/12132-4.

The body is the blindspot of speech.
(J. Butler)

1. Apresentação

Com uma análise da trajetória do termo ‘performativo’ nos trabalhos de Austin, Rajagopalan (1989) procura mostrar que, após o abandono da dicotomia ‘constativo/performativo’, o termo ‘performativo’ para Austin torna-se predicado para qualquer enunciado, e portanto, para a linguagem em geral. Definir a própria linguagem como performativa, se tomado radicalmente, traz à tona a idéia de que todos os enunciados, todos os atos de fala, tudo o que dizemos faz. Mas ‘fazer’ não é um verbo intransitivo, e é preciso algum complemento para a continuidade da argumentação. Por isso, há quase uma década, estou empenhada em compreender as consequências de uma visão performativa da linguagem para as teorias feministas do corpo: a linguagem faz o corpo?

Ao longo deste trabalho, pretendo discutir a relação entre uma visão performativa radical da linguagem e o corpo, especificamente em torno do problema da identidade. Esses fenômenos imbricam-se graças às relações de poder emergidas na e pela situação concreta de conversação. O termo ‘poder’, que será utilizado durante este trabalho, refere-se exclusivamente à interpretação que Butler (1999) faz da teoria foucaultiana: “Power encompasses both the juridical (prohibitive and regulatory) and the productive (inadvertently generative) functions of differential relations.” (Butler 1999:39).

Essas relações estão enterradas na rede de estilizações que forma a totalidade dos recursos da marcação assídua e repetida da identidade do/a falante. Dentre as diversas relações de poder presentes na atividade de linguagem estão as relações de gênero. Do conjunto das identidades inteligíveis operadas pela linguagem em sua performatividade, as identidades de gênero serão o centro do meu debate, a partir de uma discussão proposta na última década por Butler (1997, 1998, 1999) – ainda que a reflexão sobre identidades performativas possa ser estendida para quaisquer tipo de identidades.

Para preparar o espaço mais adiante para uma discussão mais aprofundada sobre o que entendo por identidade e por gênero, inicio com as perguntas inaugurais das teorias de gênero: o que é o masculino? o que é o

feminino? As respostas dadas a essas perguntas, nas complexas repetições e renovações das estruturas sociais emergidas durante a conversação cotidiana, constituem o que se convencionou chamar *representações de gênero*. É o que vemos em expressões comuns como as seguintes:

- (1) Fale como homem, rapaz!
- (2) As mulheres falam mais que os homens.

Esse tipo de enunciado relaciona determinada prosódia a uma representação de um conjunto de corpos masculinos, e determinado tipo de retórica a uma representação do conjunto de corpos femininos. Esses tipos de representações estão relacionados ao conceito de papéis sexuais, no esforço dos alguns estudos de compreender as diferentes experiências disponíveis para corpos masculinos e corpos femininos nas sociedades como um sistema de divisão do trabalho.

Bourdieu (1996), por exemplo, analisa a diferença entre homens e mulheres de classes sociais dominadas na aceitação do estilo de fala da classe dominante. Ele afirma que a adoção do estilo dominante é uma negação da virilidade pois a própria aquisição desse estilo pede uma certa docilidade, disposição imposta à mulher pela divisão sexual do trabalho. Ele diz: “[Essa docilidade tende] a orientar no sentido de disposições elas próprias percebidas como afeminadas.” (Bourdieu 1996:77).

Nessa afirmação, o autor aponta o valor simbólico dessa oposição entre virilidade e docilidade. As “disposições percebidas como afeminadas” remetem à representação social do feminino, o que significaria que os corpos afeminados estão submetidos à permissão ou à proibição organizada pela divisão sexual do trabalho. No entanto, essa organização não é submetida às leis da anatomia, ao contrário, a anatomia é mais um argumento naturalizante do que um fundamento das assim chamadas divisões sexuais de trabalho.

A teoria de gênero problematiza essa idéia de uma organização simples em torno do “sexual”. Ainda que a anatomia seja um componente importante a ser analisado, deve-se levar em consideração antes de mais nada que gênero é uma estilização do corpo. Não a anatomia, mas os atos de fala que se organizam em torno desta. O termo ‘estilizações’ permite suspender o problema das “coisas” que estão representadas nas expressões lingüísticas (por exemplo, “o sexo”), e passar aos atos que são realizados

pelo corpo que fala no estabelecimento, criação, recriação e eventual subversão das relações de poder. O termo *stylization*, utilizado por Butler (1999:43-44) para definir gênero, é uma nominalização do verbo *stylize*, cuja melhor tradução seria *fazer conformar a um dado estilo* ou *tornar convencional*. Esse termo, portanto, tem menos a ver com estilo subjetivo (como no uso em português de ‘estudos estilísticos’), e muito mais com a repetição de normas sociais rígidas para convencionar práticas e comportamentos sociais.

Essa ressalva inicial em separar gênero e anatomia, e não aceitar sua identificação simples, é um esforço para não nos deixar cair na armadilha da naturalização do gênero, ou seja, na associação simétrica e constante entre determinadas características chamadas femininas a as mulheres, e as chamadas masculinas e os homens. Butler (1999:43) define gênero como “the production of plausibility of that binary relation [men/women]” e diz que estudar gênero implica buscar compreender como “that certain cultural configurations of gender take the place of ‘the real’ and consolidate and augment their hegemony through that felicitous self-naturalization”. Gênero é, portanto, um efeito de atos de fala, cuja violência está em se apresentarem como reais, naturais, produzindo uma estrutura sempre binária e hierarquizada. Esse efeito é produzido, mantido, recusado e eventualmente modificado nos atos de fala disponíveis em nossa sociedade.

2. Atos de fala e identidades

Nesta seção, reflito sobre os indícios do funcionamento da linguagem evidenciados pelos estudos austinianos dos atos de fala e destaco elementos importantes para a conexão com corpos e identidades.

Como é já bastante conhecido, Austin (1976) se propôs discutir sobre enunciados que não poderiam jamais ser nem verdadeiros nem falsos – os enunciados performativos. Como a verdade foi sempre central na filosofia, Austin acabou preparando uma forte polêmica: as realizações lingüísticas performativas não permitem afirmação sobre seu valor veritativo sem um comprometimento ético-moral. Ainda que possa implicar a verdade ou falsidade de outros enunciados, o enunciado performativo não existe senão para fazer.

Caracterizando o pensamento de Austin como “relativement originale”, “analyse patiente, ouverte, aporétique, en constante transformation”, Derrida (1990) procura mostrar que a concepção de comunicação exposta na teoria dos atos de fala não se assimilaria em nada à concepção clássica de comunicação, como transporte – a metáfora do tubo de Reddy (1979). Nas palavras de Derrida (1990:37): “Communiquer, dans le cas du performatif [...] ce serait communiquer une force par l’impulsion d’une marque.”. Força, nesse caso, seria uma das duas forças atribuídas por Austin ao enunciado performativo: força ilocucionária e força perlocucionária. Esses tipos diferentes de força são conseqüências da tripartição do ato de fala: ato locucionário – realização de um ato de dizer algo; ato ilocucionário – realização de um ato ao dizer algo; e ato perlocucionário – realização de um efeito sobre o interlocutor. Em torno dessa problemática da realização das forças performativas, na II conferência, Austin desenvolve as condições necessárias para esta realização¹, incluindo, nas quinta e sexta regras, o uso das outras quatro regras por pessoas com certos pensamentos ou sentimentos e uma certa intenção a partir destes.

A respeito da sustentação dessa argumentação na teoria de Austin, Derrida comenta que sua elaboração é derivada da idéia de um sujeito intencional consciente da totalidade do seu ato de fala; nada lhe escapa, e portanto há uma unidade de sentido na sua realização.

La communication performative redevient communication d’un sens intentionnel. [...] Cette présence consciente des locuteurs ou récepteurs participant à la effectuation d’un performatif, leur présence consciente et intentionnelle à totalité de l’opération implique téléologiquement qu’aucun reste n’échappe à la totalisation présente. (Derrida 1990:39)

¹ São seis as condições para o funcionamento regular ou ‘feliz’ de um performativo, que podem ser traduzidas livremente como: A.1) a existência de procedimentos convencionais aceitos para enunciar certas palavras por certas pessoas em certas circunstâncias; A.2) pessoas e circunstâncias devem ser apropriadas para o procedimento invocado; B.1) o procedimento deve ser executado corretamente; B.2) e completamente; B.1) os procedimentos devem ser usados por pessoas com certos pensamentos ou sentimentos, ou intenção de conduta; B.2) e tais pessoas devem realmente conduzir-se de acordo com a conduta intencionada. (Austin 1976:14-15). Para refletir sobre o status dessas condições na argumentação de Austin, vale a pena observar que, antes de apresentá-las, ele ironiza a relevância e o mérito em listá-las, afirmando: “I fear, but at the same time of course hope, that these necessary conditions to be satisfied will strike you as obvious” (Austin 1976:14).

A intencionalidade parece organizar as conferências iniciais de Austin, enquanto ele procura um fio condutor para o funcionamento do ato de fala – ele se esforça em trazer elementos que cerquem o enunciado performativo e garantam seu sucesso. A oposição sucesso/fracasso, por exemplo, se sustenta pela intenção do/a falante, ou seja, pelo que o/a falante intenciona para o enunciado que ele/a produz, tratando, portanto, as convenções ritualizadas do enunciado como um contexto possível de ser saturado, de ser dado como totalmente determinável.

Essa crítica de Derrida a Austin procede, mas devo acrescentar que as conferências de Austin que deram origem a *How to do things with words* são reflexões, como observou Rajagopalan (1996), repletas de reviravoltas, ou, como o próprio Derrida afirma, em constante transformação. Em resumo, a intencionalidade não deve restar como geradora e fundadora da teoria dos atos de fala.

Depois de um longo caminho reflexivo, Austin acaba por deixar de lado a distinção que ele mesmo forjou entre performativo e constativo para concluir que este último não existe senão sendo o primeiro (cf. Austin, 1998) e que essa distinção inicial é frágil para dar conta do alcance operacional, da força mesmo dos atos de fala. Sua conclusão é alcançada através de uma argumentação complexa. Austin demonstrou que uma seqüência como “Eu prometo que volto”, quando proferida sob determinadas condições, pode ser considerada um enunciado performativo, ou seja, opera, no caso uma promessa. Essa primeira parte da sua discussão em torno do performativo deu margem a interpretações – especialmente no campo dos estudos lingüísticos – de que, para um enunciado ser performativo, ele deveria conter uma fórmula lingüística preestabelecida. O exemplo mais conhecido dessa interpretação é o de Benveniste (1991), que procurou resumir a fórmula do performativo:

[...] os enunciados performativos são enunciados nos quais um verbo declarativo-jussivo na primeira pessoa do presente se constrói com um dictum. Assim, *j'ordonne* (ou *je commande, je décrète*, etc.) *que la population soit mobilisée* em que o *dictum* é representado por *la population soit mobilisée*. (Benveniste 1991:300)

No entanto, Austin não se detém numa tipologia verbal para os enunciados performativos, e mesmo sua classificação apresentada na conferência final XII é baseada em “more general families of related and overlapping

speech-acts” (Austin 1976:150), e ele afirma “I am far from equally happy about of them [general classes]” (Austin 1976:151). Ele cria uma polêmica a mais do que essa classificatória: ele observa que a seqüência “Eu prometo que volto” pode equivaler à seqüência “Eu volto”, desde que ambas obedecem às condições de uma promessa. Assim, as estruturas lingüísticas características dos enunciados performativos não operam de maneira autônoma; elas necessitam de um contexto, de convenções ritualizadas para realizarem seu efeito. É num contexto determinado que um/a falante emite o enunciado cujo significado repousa na ação que ele produz. Isso significa que são as condições do ato de fala, e não sua fórmula em palavras, que operam o performativo; o que quer dizer que qualquer seqüência, mesmo sem a fórmula explícita com verbos declarativos-jussivos, como queria Benveniste, é um enunciado performativo. Daí a conclusão de Austin ser:

Até aqui observei duas coisas: que não existe nenhum critério verbal para distinguir o enunciado performativo do enunciado constativo, e que o constativo está sujeito às mesmas infelicidades que o performativo. [...] a fórmula ‘afirmo que’ é inteiramente parecida com a fórmula ‘te previno que’, fórmula a qual, como dissemos, serve para tornar explícito o ato de fala que efetuamos; e, além disso, que não se pode nunca emitir um enunciado qualquer sem realizar um ato de fala deste gênero. Temos talvez necessidade de uma teoria mais geral dos atos de fala e nesta teoria nossa antítese constativo-performativo terá dificuldade para sobreviver. (Austin 1998:119)

No momento em que se descarta a dupla constativo-performativo, pode-se partir para uma teoria mais geral dos atos de fala. Mas que teoria seria essa? Sem dúvida, seria uma teoria radical dos atos de fala, uma teoria que levasse em conta não somente fórmulas lingüísticas ou condições de fala. Uma visão performativa da linguagem deve integrar a complexidade das condições do sujeito que fala, e levar às últimas conseqüências a identidade entre dizer e fazer, insistindo na presença do ato na linguagem; ato que transforma – opera.

Essas duas posições para o trabalho radical com a performatividade têm conseqüências importantes a serem frisadas. Se levarmos em conta a complexidade das condições do sujeito, temos, como primeiro passo, de nos basear em uma noção de sujeito. Mas que sujeito seria esse que age na linguagem? Então a segunda afirmação – da identidade entre dizer e fazer – também deve ser levada em conta.

Como procurei mostrar, Austin argumentou que são as condições do ato de fala que operam o performativo, o que leva à necessidade premente de conhecer tais condições de fala de forma completa para poder analisar qualquer ato de fala. No entanto, desejar conhecer completamente as condições do ato de fala é pressupor que tais condições são saturáveis, determináveis, e portanto seu significado está retido em algum componente de sua realização. Qual componente seria capaz de ancorar o ato de fala? Elementos diversos foram tomados, nas diversas interpretações críticas ao trabalho de Austin, como lugar dessa âncora totalizadora do ato de fala; aqui devo me ater a dois: a intencionalidade e a convenção ritualizada.

Na leitura crítica de Derrida, Austin parecia relacionar as forças do ato de fala à intenção do/a falante: é deste/a último/a que parece transbordar a ação da força ilocucionária – que se quer fazer – e força perlocucionária – o que se quer fazer fazer. Mas, como bem notou Ottoni (1998), Austin não se engana sobre a posição frágil que ocupa a intencionalidade. De uma reviravolta fundamental na tentativa de distinção entre o ilocucionário e o perlocucionário, ele se ergue, na IX conferência, com a noção de *uptake*. Esse termo, traduzível como apreensão, pode ser mais bem entendido como a relação de inter-significação, quando as forças envolvidas no ato de fala estão sendo negociadas pelos/as falantes. O *uptake* é:

[...] o reconhecimento entre os interlocutores de que algo está assegurado, de que o “objetivo ilocucionário” foi realizado através de sua força. O *uptake*, enquanto uma relação entre interlocutores por meio da linguagem, está próximo do jogo, já que não há regras nem critérios formais definitivos que possam descrevê-lo. (Ottoni 1998:81)

Não se pode mais afirmar que a intenção do/a falante determina as forças do ato, mas ao contrário, o/a falante permanece como integrante das forças que operam. O *uptake* desfaz a possibilidade de “falante consciente da totalidade do ato” porque exige alteridade, descentraliza o falante, fragmenta assim os sentidos e os efeitos, deixando portanto escapar “restos”, produzindo uma “polissemia irreduzível” (Derrida 1990:39) própria à performatividade.

Seguindo alguns argumentos de Austin, Butler (1997) discute como ele aplicava as idéias de convenção e de ritual para definir as condições do ato de fala. Supondo que sejam as condições do ato de fala definidas por

convenções ritualizadas, como delimitar a extensão das convenções que está sendo pressuposta na realização do ato? Sendo momento ritualizado – repetido no tempo – o enunciado performativo mantém a sua esfera de operação para além do momento da enunciação em si. Derrida (1990:41) argumenta no mesmo sentido, na sua crítica à Segunda Conferência de Austin, afirmando que “le ‘rite’ n’est pas une éventualité, c’est, en tant qu’itérabilité, un trait structurel de toute marque”.

Ambos, autor e autora, estão preocupados com o fato de que a iterabilidade – a propriedade que torna o rito o que ele é, um momento repetido, repetível, e submetido à alteridade – é a possibilidade estrutural do todo signo: possibilidade de ser repetido na ausência não somente de seu referente, mas também na ausência do seu significado ou intenção determinada. Cada momento único, presente e singular, de realização do ato, é um momento já acontecido, em acontecimento, a acontecer – é essa imbricação que lhe permite a performatividade. Butler argumenta:

If the temporality of linguistic convention, considered as ritual, exceeds the instance of its utterance, and that excess is not fully capturable or identifiable (the past and the future of the utterance cannot be narrated with any certainty), then it seems that part of what constitutes the ‘total speech situation’ is a failure to achieve a totalized form in any of its given instances. (Butler 1997:3)

A autora expõe a impossibilidade de lidar com as condições do ato de fala como uma espécie simples de contexto, que pode ter facilmente definidos seus limites de tempo e espaço. Butler explora essa impossibilidade nos termos da constituição do sujeito: podemos pensar que o sujeito age através da linguagem, e que agir tem sua origem no sujeito – neste caso, um sujeito intencional, e não na linguagem. Mas devemos perguntar se o agir da linguagem é o mesmo agir do sujeito, ou se é possível distinguir entre os dois. De fato, podemos dizer que nós fazemos coisas com a linguagem (*to do things with words*), produzimos efeitos com linguagem e também fazemos coisas para a linguagem, mas, seguindo a argumentação de Butler, linguagem é também a coisa que nós fazemos. Linguagem é, assim, irreduzível à sua instrumentalidade, irreduzível ao seu contexto simples, e inapreensível em sua totalidade. Essa polissemia irreduzível – que fortalece o conceito de ato de fala, onde todos os enunciados são performativos, e portanto agem, operam – nos obriga a perguntar como esse dizer-ação se relaciona com o sujeito.

Austin ensaiou uma discussão a respeito da relação entre ação e efeito, baseado numa separação entre ação real mínima e suas conseqüências. O exemplo que ele coloca – também analisado por Ottoni (1998:82) para argumentar sobre o papel mínimo da intenção do/a falante nos efeitos do ato de fala – nos chama para a diferenciação possível entre ações mínimas e seus resultados: dobrar um dedo, que acionará o gatilho, que resultará na morte do burro. A ação mínima aqui designada é o dobrar o dedo. Num ato de fala simples, qual a ação que fazemos? Austin afirma que a ação que fazemos é uma ilocução, admitindo uma distinção entre a ação que consiste em dizer algo e a ação física não-convencional, o que leva à conclusão de que o ato de fala é uma ação não-física convencional. Mas já admitimos que o descarte da oposição constativo-performativo deve nos levar a uma teoria mais geral dos atos de fala, que seja radical e portanto leve em conta o sujeito de fala como parte integrante da performatividade. Numa teoria mais geral dos atos de fala, devemos nos perguntar se podemos, sem prejudicar a análise da performatividade, considerar tais atos como ação não-física convencional. Início deslocando as perguntas: o ato de fala é um ato físico? Existe ato físico não-convencional? Se o ato de fala é um ato convencional, portanto ritualizado, ele pode escapar de alguma forma às convenções e ritos que governam o corpo físico que realiza a ação mínima do ato de fala – a emissão de sons?

Se quiséssemos separar em etapas as condições do ato de fala, poderíamos acabar por preparar um terreno para a separação, sempre fértil e bastante derivada, entre o físico e o mental, resultando num apelo à ação da linguagem como efeito mental – num exemplo banal, dizer uma promessa e resultar no efeito mental de promessa. Mas as condições do ato de fala não são redutíveis ao seu efeito mental produzido por uma suposta intenção do/a falante. Se a iterabilidade própria ao rito acarreta a impossibilidade do controle dos limites de contexto, portanto de espaço e tempo (e já falamos sobre a repetição no tempo que marca a força performativa da linguagem), a impossibilidade do controle intencional das forças do ato de fala exclui a unicidade própria à idéia de “efeito mental” e desloca os limites da ação do ato de fala para além da ilocução – para o campo controverso do corpo que fala.

O sujeito de fala é aquele que produz um ato corporalmente; o ato de fala exige o corpo. O agir no ato de fala é o agir do corpo, e definir esse agir

é justamente discutir a relação entre linguagem e corpo. A respeito do ato de fala cujo efeito é uma ameaça, Butler observa:

the body is the blindspot of speech, that which acts in excess of what is said, but which also acts in and through what is said. That the speech act is a bodily act means that act is redoubled in the moment of speech: there is what is said, and then there is a kind of saying that the bodily “instrument” of the utterance performs. Thus a statement may be made that, on the basis of a grammatical analysis alone, appears to be no threat. But the threat emerges precisely through the act that body performs in the speaking the act. (Butler 1997:11)

O que faz do ato de fala uma ação está redobrado pela força da ilocução e pela força do movimento, do agir do corpo que executa a ilocução. Assim, a presença material e simbólica do corpo na execução do ato é uma marca que se impõe no efeito lingüístico. Uma ameaça se materializa pelo enunciado performativo que a opera, mas também pelo efeito do movimento do corpo que executa o enunciado. Essa afirmação não cria, como se poderia esperar, uma dicotomia corpo/linguagem, mas, ao contrário, mostra que o efeito do ato de fala é operado ao mesmo tempo pelo que é dito, pelo quem diz e pelo como é dito – como o corpo diz, como o enunciado diz. Os elementos que impulsionam sua marca no ato de fala operam numa imbricação irreduzível. O corpo diz mais que o enunciado? O enunciado diz mais que o corpo? Ambos dizem sempre o mesmo? Ambos nunca dizem o mesmo? Essas perguntas podem ser respondidas integralmente? Para respondê-las temos que definir um limite intencional para o ato de fala: o que queria ser dito foi dito pelo corpo, pelo enunciado, por ambos?

Mas o dizer do corpo não é um acidente, uma casualidade psicofísico-motora do momento da enunciação ligada à intenção do/a falante. O corpo é também ritualizado. Sua ação não é um ato físico não-convencional, como queria Austin. Suas estilizações fazem parte dos processos de marcação social; a convencionalidade e a repetição definem sua legitimidade e traçam o domínio do possível, do pensável, do executável.

O que é significado pelo corpo excede os limites do tempo do seu agir, exigindo simultaneamente a sua repetição. Para ser legível, o corpo precisa da sua história e também da possibilidade futura de sua repetição. Como Butler afirma, o momento presente, contexto necessário a ser compreendido, não dissolve o passado; ao contrário, sua legibilidade depende do passado, elaborando já um futuro contexto para sua repetição.

Devemos pensar no movimento do dedo que ativa o gatilho como um ato não-convencional somente se o pensamos como um ato simples, convertido em leis físicas e biológicas do breve momento de sua execução. Mas uma análise da materialidade do ato simples do movimento do dedo que ativa o gatilho pode reduzir seu contexto ao ato breve em si? Deverá expandi-lo às suas conseqüências diretas (saída da bala)? Ou indiretas (matar o burro)? Ou à sua causalidade momentânea (o burro doente)? À sua causalidade “histórica” (não conhecimento de cura para a doença do burro)? São questões que problematizam a ação através do tempo, mas evidenciam também a controvérsia do espaço, especialmente no que diz respeito a “o que” realiza a ação (um dedo? uma pessoa? um grupo de pessoas?).

O fato é que qualquer teoria da ação problematiza o corpo, expande ou reduz seus limites acordada a uma *praxis*. Para a teoria dos atos de fala, tal qual a entendo aqui, o corpo tem seus limites irredutíveis porque nele estão inscritos as regulações sociais, não como representações das estruturas de poder, mas como parte dessas estruturas.

O corpo, não como elemento físico não-convencional mas como elemento regulado pelas convenções ritualizadas nele inscritas, e performativizado pelo ato que postula sua significação prévia, impede a redução da análise do ato de fala à análise das convenções lingüísticas. A performatividade não é a capacidade de ação efetuada pelo enunciado; a performatividade é a capacidade de ação operada pelo ato de fala na sua materialidade plena – sonora e corporal. No entanto, é bastante arriscada, neste caso, a separação entre uma materialidade sonora e uma corporal, parecendo pressupor assim uma instância do corpo – o aparelho vocal – como ausente do aparato simbólico. Aebischer e Forel (1991:15) afirmam: “o conhecimento dos sons é o que mais escapa ao controle consciente, porque é o que está mais fortemente institucionalizado para permitir o exercício da palavra”. Nesse caso, o aparelho vocal participa tanto quanto qualquer outra parte do corpo das relações simbólicas, e opera igualmente os efeitos do ato de fala, não como “instrumento” desses efeitos (realizador neutro dos enunciados), mas como parte integrante deles. A exemplo, voltamos ao problema da ameaça e podemos pensar que modificações de vozeamento podem ser responsáveis diretas pelo efeito, tanto que podemos afirmar que um determinado enunciado “soou como uma ameaça”.

O que temos, então, é uma integralidade da materialidade do corpo na execução do ato de fala produzindo uma polissemia irredutível, esca-

pando à intenção do/a falante. A performatividade é o que permite e obriga o sujeito a se constituir enquanto tal.

3. Identidades performativas

A partir deste ponto, o debate sobre o ato de fala como um ato corporal leva aos problemas da identidade. Em que termos a identidade de falante deve ser tratada tendo em vista que o corpo tanto quanto a linguagem são inseparavelmente partes do ato de fala? Em que medida a identidade lingüística pode ser estrategicamente separada da identidade corporal para uma análise lingüística como a que pretendo fazer?

O uso do termo 'identidade' para definir parâmetros culturais e lingüísticos firmou-se nos últimos dois séculos como um parâmetro de definição do sujeito. Em um certo estágio avançado de sua vida psíquica e social, o sujeito poderia ser visto como estabilizado e portanto seria uma unidade representativa do conjunto de certo tipo de vida psíquica e social. Essa unidade representativa é sempre referida através de um sintagma nominal definido de acordo com o recorte de quem refere. Assim, existiria o conjunto de sujeitos que representariam, por exemplo, 'os professores', ou 'os professores da rede pública estadual', ou 'os professores da rede pública estadual na cidade de Campinas', e assim por diante. A principal característica dessa visão é que o conjunto referido pelo sintagma nominal é pressuposto por aquele/a que o utiliza. Isto é, quem profere sentenças sobre 'os professores da rede pública estadual na cidade de Campinas' pressupõe que este conjunto de pessoas tenha uma vida psíquica e/ou social em comum, podendo assim definir a sua identidade.

A pressuposição sobre a existência de grupos de pessoas coesos e estáveis como representantes de uma determinada identidade é possível basicamente porque o conceito tradicional de identidade tem uma relação estreita com 1) uma certa visão representacionista e essencialista das redes de relações sociais – as pessoas representariam, pois as teriam incorporadas em essência, suas classes, suas raças, suas religiões, etc.; 2) o conceito de indivíduo como "um eu indivídido e indivizível" (Rajagopalan 1998:29).

Supondo que seja real que pessoas representam essencialmente grupos sociais definidos (por sintagmas nominais), devemos perguntar em que momento esse indivíduo indivídido e indivizível estaria na plenitude do

seu ser e poderia assim ser designado como representante de um grupo qualquer. A discussão em lingüística sobre o conceito de ‘falante nativa/o’ pode ilustrar a colocação desse problema. Vamos reconsiderar a noção pressuposta por esse conceito de ‘sujeito que fala uma língua’: é impossível lidar com esse conceito tradicional sem ter que assumir como sujeito um ser completo e ideal, como nos trabalhos chomskyanos – o falante nativo ideal – ou nos trabalhos labovianos – o falante socialmente delimitado. Ambos são falantes conscientes e/ou conscientizáveis de sua situação lingüística, cujos limites são claros e definidos a priori. Pode-se assim falar de ‘falante do inglês’, ‘falante do inglês dos negros americanos de Nova Iorque’, ‘falante do italiano’, ‘falante do dialeto napolitano’.

O projeto NURC, por exemplo, buscou informantes para sua proposta de descrição do “dialeto social praticado pela classe de prestígio” da cidade de São Paulo (Castilho e Preti 1987:3). Seus critérios para seleção desses/as informantes tinham que garantir a “autenticidade” das informações, então foram selecionados/as falantes nascidos/as em São Paulo, filhos/as de pessoas nascidas em São Paulo, com um certo grau mínimo de escolaridade – a formação universitária – e certa faixa etária. Este perfil pressuposto definiria “falante do português culto de São Paulo”, num movimento que vai da definição de um sujeito homogêneo e completo para a definição de um dialeto também homogêneo e completo – como se fosse possível 1) controlar todos os elementos envolvidos nas constituições de sujeito e de língua; 2) “encontrar” a manifestação de um dialeto “puro” num sujeito “puro”, incólume às inúmeras experiências lingüísticas – e sociais – possíveis fora de seu “perfil ideal”.

Nessa idéia monolítica de língua, linguagem e sociedade, a delimitação entre língua e dialeto, o tratamento de pidgins e línguas crioulas, a abordagem da fala da criança ou a discussão sobre a afasia, definem a identidade lingüística a priori, como um estágio final de completo domínio, por um falante “nativo autêntico”, de uma língua dentro de suas fronteiras bem delimitadas. Não haveria lugar para graus de natividade, de domínio ou de fronteira de língua, deixando de fora as produções lingüísticas de milhões de pessoas reais – de todas as idades, sexos, raças, religiões – falantes em contextos lingüísticos complexos – como na Índia, na Itália, no Paraguai, na Argélia, na Polinésia, para citar um exemplo em cada um dos continentes. O fato de que é possível facilmente se lembrar de cinco países no mundo que vivem o multilingüismo como regra, já seria sozinho um

bom argumento para se optar por um conceito no mínimo mais abrangente de identidade lingüística.

Os problemas oferecidos por essa noção de sujeito de fala chocam com a defesa de uma linguagem performativa, porque quer controlar e prever elementos imprevisíveis nas condições insaturáveis de produção dos atos de fala. Implicações éticas sérias estão presentes nessa espécie de controle social que pretende saturar o indivíduo numa identidade de modo a garantir uma política social apropriada às ideologias dominantes. Esse controle funciona bem a partir de pressuposições de identidades porque carrega elementos de “universalidade”. Essa universalidade, sempre essencialista, traduz o permanente no plano do inegociável. A respeito da teorização sobre essa universalidade, Butler (1998:36) discute como a proposta de declarar universais a serem garantidos de acordo com identidades pré-definidas soa excludente e contraditória: “As categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas”. Desse modo, identidade, tal qual é entendida no modelo tradicional, normatiza sujeitos através do ato que se propõe a descrevê-los, controlando, pela exclusão e pré-definição, comportamentos lingüísticos e sociais em geral.

Meu interesse aqui é suspender todos os compromissos com aquilo a que o termo ‘identidade’ se refere, procurando uma reutilização não autorizada. Pode o termo ‘identidade’ ser adjunto ao termo ‘performativo’ sem o efeito de uma contradição? A unidade em torno do idêntico é a única possibilidade para o uso do termo ‘identidade’? É evidente que pretendo apresentar uma reutilização de ‘identidade’ pois insisto em criticar ‘o conceito tradicional de identidade’; e essa possibilidade de reutilização é decorrente do próprio funcionamento dos atos de fala.

No seu debate sobre o conceito de identidade utilizado pela sociolinguística, Cameron (1995) combate fortemente a posição que defende que falantes agem de acordo com o que são, assumindo em sua crítica que o que falantes são depende de como agem. O sujeito é, para a autora, um ser performativo, repetindo as ações para marcar sua identidade no tempo, de maneira que ela se apresente muitas vezes como “a fixed and integral part” da sua natureza: “from a critical perspective, then, the norms that regulate linguistic performance are not simply reflections of an existing structure but elements in the creation and recreation of that structure. (Cameron

1995:17). Nessa observação, Cameron define a identidade como um problema de performatividade, defendendo que a linguagem não pode mais ser abordada como reflexo do sujeito, como instrumento que expõe a “natureza” desse sujeito; ao contrário, ela afirma que a “natureza” desse sujeito, sua identidade, é constituída pelo ato que afirma sua preexistência

O que são identidades, se identidades não podem ser “encontradas” na linguagem, se não são o que define o sujeito por antecipação? Do ponto de vista dos atos de fala, identidades são performativas, ou seja, são efeitos de atos que impulsionam marcações em quadros de comportamentos (fala, escrita, vestimentas, alimentação, cultos, elos parentais, filiações, etc.). Identidades são construções exigidas pelos ritos convencionais que postulam o sujeito de maneira a garantir a possibilidade do ‘nós’ a partir da significação da existência prévia do ‘eu’. Não por acaso é possível nomear grupos de pessoas a partir de definições de identidades, mesmo sem evidências “empíricas” da sua existência: sendo possível dizer “Vou estudar falantes da norma urbana culta da cidade de São Paulo”, e procurar buscar indícios da existência desse grupo definido a priori. Mas esse grupo não existe senão no ato que o postula, e em suas infundáveis repetições – que precisam sempre ocorrer para que a ausência do referente e a ausência de sentido se dissipem na relação ilusória entre a marca e referente ou sentido que lhe são atribuídos.

No conjunto de ações que garantem identidades, a linguagem é sem dúvida elemento fundamental, porque as ações não lingüísticas que postulam o sujeito, quando descritas, são ao mesmo tempo repetidas nos atos de fala que as descrevem. A linguagem não reflete o lugar social de quem fala, mas faz parte desse lugar. Assim, identidade não preexiste à linguagem; falantes têm que marcar suas identidades assídua e repetidamente, sustentando o ‘eu’ e o ‘nós’. A repetição é necessária para sustentar a identidade precisamente porque esta não existe fora dos atos de fala que a sustentam.

Isso desloca o próprio conceito de identidade lingüística. Se assumirmos a performatividade como o que obriga o sujeito a se constituir em processo, a identidade de falante é também performativa, ou seja, não existe senão na prática e na história de sua própria exibição – e é por isso mesmo sempre múltipla, fragmentada e repetível. Boa parte dos argumentos para situações-limite pressupõe, antes de tudo, a idéia principal de “língua delimitável”, por isso não abrem mão de polarizar entre “uma lín-

gua” e as “outras situações”. No caso específico deste artigo, é bastante improdutivo argumentar em torno de identidade lingüística, se essa expressão pressupõe uma noção de língua homogênea, porque satura a produção da língua nas seqüências de enunciado produzidos por falantes e por conseguinte exclui a performatividade da linguagem, do corpo, do sujeito. Sendo assim, quero desconsiderar ‘identidade lingüística’ como uma expressão suficiente para as identidades, pois identidade não é postulada apenas pela língua, se esse fenômeno existe por si só, mas pelo conjunto das marcações do corpo que significa o sujeito previamente.

4. Corpo e identidades de gênero

*Il sait l'incalculable. La différence sexuelle, nous nous demanderons toujours...
Mais c'est ça, la différence sexuelle, si elle a quelque chose à voir dans cette
situation: se demander.*
(J. Derrida)

Um aspecto fundamental da marcação de identidades, porque fundamental na constituição dos corpos, tem sido profundamente discutido por estudiosas feministas: o gênero. Este termo, conhecido entre lingüistas como uma categoria morfológica de classificação, tem uma origem teórica (se se pode falar estrategicamente em “origem” de teoria!) na cultura anglo-saxã, mais precisamente americana, e seu profundo diálogo com o chamado pós-modernismo francês.

Para a defesa do uso da categoria gênero como ferramenta para o entendimento dos mecanismos de regulação dos corpos, as feministas anglo-saxãs percorreram um longo caminho, todo imbricado pela influência européia. Scott (1991) apresenta um excelente panorama crítico da constituição da categoria gênero nos estudos feministas, descrevendo claramente três posições teóricas diversas, que ela nomeou como “teóricas do patriarcado”, “teóricas marxistas” e “teóricas pós-estruturalistas”. Para as teóricas do patriarcado, como o próprio nome diz, é procurar dar atenção à subordinação das mulheres e encontrar explicação na dicotomia produção/reprodução, propondo uma análise interna do sistema de gênero – apesar de ainda basear suas análises na diferença física. As marxistas, por sua vez, desenvolveram uma abordagem mais histórica, mas suas explicações para um suposto sistema dual sexo-gênero prioriza a causalidade econômica. As

teóricas pós-estruturalistas, que constituem um grupo bastante heterogêneo, fundamentam-se tanto no pós-estruturalismo francês (variando a influência de Lacan a Derrida, autores bastante divergentes) quanto nas *object-relation theories* anglo-americanas (Scott 1991:77).

Além dessa apresentação de escolas, pode-se resumir a linha de raciocínio dos estudos de gênero da seguinte forma: inicialmente, os estudos feministas procuravam compreender como a diferença entre os sexos está articulada aos diversos atos de nossas vidas e como, para que fins e em que momento da nossa história, ela adquire a aparência de natural e o estatuto de uma hierarquia. Ou seja, estava pressuposto que era preciso entender para combater as desigualdades sexuais. 'Sexo' foi designado, então, criticamente, como uma categoria de organização social, não mais como um desígnio biológico.

No entanto, essa primeira formulação resultaria em um par já conhecido: homem/mulher. Ambos no singular porque a percepção imediata do problema deu-se nos moldes essencialistas de uma diferença fundada e fundamentada no aparelho reprodutor, portanto numa heterossexualidade compulsória. Então haveria o homem que fecunda e a mulher que gera e dá a luz, e toda a organização em torno desses atributos (representações do feminino e do masculino, relações estabelecidas a partir dessas representações, etc.). E está instalada a armadilha de se pensar previamente os corpos, porque um dos efeitos dos atos de fala hegemônicos sobre os corpos é o de tomar sua existência como um fundamento real incontestável do sujeito. "É menino ou menina?": o primeiro efeito de constituição do sujeito é a sua ordenação sexual.

Assim, a categoria 'gênero' vem para analisar a organização social imposta aos corpos sexuados nos paradigmas históricos existentes. Mas o gênero, tal qual ele se constitui atualmente nos estudos feministas, não pode ser confundido com uma distinção simples entre 'feminino/masculino' porque

Até um pensamento que se livra da inscrição biológico-morfológica dos sexos, para pensar o feminino e o masculino apenas como categorias – independentes de sua inscrição empírica (os homens, as mulheres) – continua sofrendo a contaminação deste dualismo que seria preciso apagar. O indefinido continua definido, de um certo modo, ao articular-se com o definido. (Collin 1992:5)

Para abordar o que seria o resultado atual deste conceito, ‘gênero’, nos termos da análise que a seguir efetuo, quero me ater a duas questões principais no entrecruzamento da obra de Butler e Derrida: 1) como o corpo articula a diferença sexual, e como essa articulação está implicada na categoria gênero?; 2) como essa categoria, tal qual ela foi desenvolvida, se relaciona com o conceito de identidade?

Butler afirma:

O corpo postulado como prévio ao signo é sempre postulado ou significado como prévio. Essa significação funciona mediante a produção de um efeito de seu próprio procedimento, o corpo que ela todavia e simultaneamente afirma descobrir como aquilo que precede a significação. Se o corpo significado como prévio à significação é um efeito da significação, então o estatuto mimético ou representativo da linguagem, que afirma que o signo segue os corpos como seus espelhos necessários, não é de forma alguma mimético; ao contrário, é produtivo, constitutivo, pode-se até dizer performativo, visto que esse ato de significação produz o corpo que então afirma encontrar antes de qualquer significação. (Butler 1998:38-39)

O estatuto mimético que sustenta as representações do masculino e do feminino deve ser contestado, justamente porque a ilusão da representação é ela mesma força impulsionadora da significação do corpo. Quer dizer, vamos pôr em suspenso a idéia de que existem representações sociais do masculino e do feminino, e poderemos ver que estas “representações” são uma das estilizações obrigadas ao corpo, um conjunto de atos de fala que impulsionam uma marca ao corpo: a marca de gênero.

Nesse quadro, o que pensar das noções de feminino e de masculino? Onde começa o feminino? Onde começa o masculino? Existiria uma identidade feminina? Ou uma identidade masculina?

Para argumentar desconstruindo essas noções, voltemos à idéia inicial de que existem representações de gênero. O que é o masculino? O que é o feminino? As respostas dadas a essas perguntas constituiriam as chamadas representações de gênero. Mas não existe nenhuma ligação natural entre a expressão e o referente, e por isso mesmo a possibilidade de um representar a realidade (por inteiro, em parte, em aspecto, etc.) é um pressuposto que devemos descartar.

O primeiro problema para se pensar é a pluralidade que se oferece nos objetos que procuramos “representar” nas idéias homogêneas de masculi-

no e de feminino. Derrida (1978) procura criticar firmemente a idéia do conceito singular de ‘mulher’. Sua argumentação se baseia nas diversas metáforas da mulher nos textos de Nietzsche: comparada à verdade, a mulher se une a tantos atributos diferentes quanto diferentes são os “tipos de verdade”:

Il n’y a pas une femme, une vérité en soi de la femme en soi, cela du moins, il [Nietzsche] l’a dit, et la typologie si variée, la foule des mères, filles, sœurs, vieilles filles, épouses, gouvernantes, prostituées, vierges, grand-mères, petites et grandes filles de son œuvre. Pour cette raison même, il n’y a pas une vérité de Nietzsche ou du texte de Nietzsche. (Derrida 1978:83)

Seu argumento principal é que, tanto quanto com a verdade, temos que nos despir do essencialismo se quisermos trabalhar com ‘mulher’, um termo sempre fluido e plural. ‘Mulheres’: vários tipos, cujas diferenciações não são feitas a partir do aparato reprodutor e sua presumida essência; sexualidade (vierges, mères), idade (vieilles filles), classe (gouvernantes) operam como diferenças sexuais. Em *Éperons*, a ‘mulher’, assim como a ‘verdade’, é algo que não se deixa nomear; nada pode conceituá-la, apreendê-la. Ambas estariam no limbo de tudo que é misterioso? Duas décadas depois, Derrida (1994:75) reafirma sua postura diante da problemática da diferença sexual: “La différence sexuelle reste à interpréter, à déchiffrer, à désencrypter, à lire et non à voir. Lisible, donc invisible, objet de témoignage et non de preuve – et du même coup problématique, mobile, non assurée”.

Ainda misteriosa, a diferença sexual não é demonstrável; ela está submetida a interpretações, a leituras, a testemunhos sempre sexuados – o processo de constante deciframento da diferença sexual nunca é assexuado, assexual ou metassexual, está engajado no mecanismo que lê e é lido pela diferença sexual. Isso tudo implica que estamos todos e todas comprometidos/as com a diferença sexual? Não há como ler a diferença sexual sem ser lido por ela? As leituras derridianas (1978/1994) problematizam a diferença sexual a partir 1) da pluralidade produzida pelo mecanismo polissêmico de significação – sexualidade, classe, idade, e pode-se incluir raça, religião; 2) da sua textualidade “intrínseca”.

Tenho dúvidas e receio quanto ao que está implicado na idéia de “intrínseco”, utilizada por Derrida para se referir – aparentemente – ao que

não se pode negar sobre o signo. Não se pode negar que a diferença sexual só existe na sua textualidade, nas suas leituras possíveis? Tenho dúvidas e receio porque me parece difícil submeter a um segundo plano o corpo implicado na diferença sexual, o corpo significado, não pela leitura propriamente da diferença sexual, mas pela sua significação prévia, pelo seu estatuto definido a priori, justamente o corpo previamente significado que lê a diferença sexual. O corpo seria o que é lido na diferença sexual? Quando ele afirma que “a diferença sexual lê e é lida” pode ser interpretado como analisando da mesma forma que Butler na sua afirmação de que “o corpo significado como prévio à significação é um efeito da significação?” A postulação da diferença sexual para Derrida ou do corpo para Butler são “a mesma coisa”? Essas perguntas são bastante difíceis, não só porque “a mesma coisa” é um conceito representacionista, mas principalmente porque filósofo e filósofa (lendo e lidos pela diferença sexual aqui previamente postulada pelo morfema que instala o masculino e o feminino em português) partem de preocupações distintas. Parece-me que Derrida está preocupado em afirmar a pluralidade da diferença sexual, desfazendo-se do “fetiche essencialista” que postula a dupla homem/mulher, mas de certo modo sua insistência nesse caráter “invisível” da diferença sexual parece desconsiderar a inscrição que as leituras da diferença sexual impelem ao corpo. O corpo é o que é visível na diferença sexual, não porque ele não é igualmente lido e leitor dessa diferença (não existe leitura assexual, assexuada ou metassexual), mas porque, justamente por causa do efeito de apagamento de sua significação prévia, o corpo é o lugar da violência culturalmente organizada em torno da diferença sexual.

Butler (1999:43-44), dedicada a traçar uma categoria explicativa para os mecanismos que postulam o corpo, define ‘gênero’ como o efeito dessa marca impulsionada ao corpo: “Gender is repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being”. A formulação da categoria ‘gênero’ parece ser testemunha de preocupações distintas entre Derrida e Butler. Por outro lado, a performatividade se mantém em ambos como a propriedade que permite e obriga as estilizações de gênero.

Tout cela semble instituer la différence sexuelle dans l’acte de lecture/écriture le plus pragmatique, le plus performatif, ici l’expérience d’une apostrophe originaire rappelant aussi l’origine de l’apostrophe, le “tu” qui, interrompant le silence de ce qui est

tu, fait naître, engendre et provoque, convoque, appelle mais en vérité rappelle le “il” à l’être. Car cet acte n’est pas seulement une apparence qui semble se donner la différence sexuelle, il n’est pas simplement actif ou décisivoire, créateur ou productif. Lisant autant qu’il écrit, déchiffrant ou citant autant qu’il inscrit, cet acte est aussi un acte de mémoire (l’autre est déjà là, irréductiblement), cet acte prend acte. En te rappelant, il se rappelle. (Derrida 1994:89)

Num ato performativo entendido radicalmente, o sujeito instala um efeito de gênero, não como quem apenas o descreve (escreve, inscreve) para o outro, mas ao mesmo tempo e principalmente como quem o interpreta para/no outro e lembra o outro/para o outro/para si: marca e opera sua posição na alteridade, apresentando um efeito que excede a intenção do sujeito. Esse excesso produzido é redobrado pelo corpo que fala: corpo previamente significado, e significado nas suas estilizações de gênero.

Essas estilizações operam com itens além da anatomia, como Derrida nos mostra na sua análise de Nietzsche, mas especialmente a sexualidade, pois, criando a ilusão binária homem/mulher, atos de fala se organizam para garantir uma heterossexualidade compulsória e reprodutora. De tal modo que o próprio anatômico é dado como prévio: num movimento que começa na visada a olho nu, chegando até um mapa genético se necessário, o binário deve ser garantido. Se a visada a olho nu não garante o significado binário do corpo (“é menino ou menina?”), como no caso dos vários tipos de hermafroditismo, tecnologias são utilizadas para garantir essa situação binária, porque qualquer subversão no significado previamente definido para o corpo converte-se na impossibilidade do sujeito. Apoiada no debate de Foucault (1978) sobre a história de uma hermafrodita no século XIX, Butler afirma:

Herculine is not an “identity”, but the sexual impossibility of an identity. Although male and female anatomical elements are jointly distributed in and on this body, that is not the true source of scandal. The linguistic conventions that produce intelligible gendered selves find their limit in Herculine precisely because she/he occasions a convergence and disorganization of the rules that govern sex/ gender/ desire. (Butler 1999:31)

Se gênero é um efeito do ato de fala, ele deve ser entendido no conjunto do ato corporal porque o sujeito está totalmente implicado nas regras discursivas que possibilitam o corpo. Como ser se não ou ‘homem’ ou ‘mu-

lher'? Essa primeira regra opera a heterossexualidade compulsória, e postula a única possibilidade do sujeito.

Do ponto de vista da identidade de gênero, a sexualidade opera de maneira destacada, e articula expressões variadas de acordo com o tipo de práticas sexuais, 'esposa', 'padre', 'prostituta', 'gay', 'moça', 'velha'. Todas as expressões de identidade de gênero parecem poder operar sobre sexualidade, ainda que nem todas operem idade, como é o caso de 'padre', ou operem classe social, como 'menino'. É bom deixar claro que as identidades de gênero não são operadas exclusivamente pela diversidade lexical. É evidente que expressões comuns podem ser exemplares na memória da nossa discussão, porque a repetição a que são submetidas é uma realidade material que nos impele a uma interpretação prioritária. No entanto, se quero sustentar a radicalidade da teoria dos atos de fala, tenho que retomar seu caráter irreduzível e seu contexto insaturável. Atos de fala operam efeitos de identidades de gênero sem que haja necessariamente troca lexical, e articulam os elementos que citei (classe, raça, idade, prática sexual) nas relações em torno do corpo, socialmente postulado e inserido, porque as expressões de identidades de gênero estão sempre privadas de referente ou significado, esperando serem "lembradas". Assim é que

Por exemplo, um indivíduo que é um capitalista local, que lidera as atividades locais e que capitaliza esse trabalho para a sua masculinidade e, ao mesmo tempo, usa a metáfora da masculinidade como elemento que constrói, que ajuda a reforçar essas suas atividades... Compare-se esse indivíduo e outro, no extremo oposto, para dicotomizar as coisas, e que (usando um pouco uma expressão do Bourdieu) só tem como capital a masculinidade, no seu sentido mais estrito, usado localmente. Então, quando estes indivíduos se auto-definem como homens, estão falando ou não da mesma coisa? (Almeida, Corrêa & Piscitelli 1998:222)

Se esses dois indivíduos estão falando a mesma coisa é, como já apontei anteriormente, uma questão para uma visão representacionalista da linguagem. O problema relevante aqui é que efeitos e ações eles operam quando dizem 'Eu sou homem'? Se é "a mesma coisa", no sentido referencial estrito, deve ser deslocado para se faz "a mesma coisa". Que relações de poder a expressão 'Eu sou homem' instaura numa conversação? Que ações ela obriga ou embarga? Quero que essas perguntas sejam entendidas, não no sentido intencional do falante, do que ele "quer" dizer e/ou fazer, mas sim no sentido mais amplo das repetições que são conferidas a essa expressão: história de referências materiais, de relações de poder, de ações obriga-

das e/ou embargadas. Que estilizações são permitidas e obrigadas aos corpos que estão autorizados a repetir ‘Eu sou homem’?

Essa abordagem performativa da identidade de gênero deve ser marcada como divergente de uma visão estável, como é o caso do trabalho de Walters (1999), por exemplo. Essa autora, refletindo sobre os condicionamentos imputados ao corpo e à linguagem das mulheres na Tunísia, aponta, por um lado, para a complexa rede de estilizações de gênero, descrevendo detalhadamente sua “informante”, seu “informante” e sua relação, de tal modo a considerar suas estilizações lingüísticas como fruto, não de cada sexo biológico, mas de relações sociais organizadas arbitrariamente em torno do sexo, relações estas que incluem sexualidade, classe, religião, entre outras. Essa maneira de abordar “mulheres tunisianas escolarizadas” é uma discussão do processo de marcação de identidade. Por outro lado, ela escreve:

In other words, between bilingual peers, the expected behavior is to codeswitch intrasententially, with the extent and nature of switching indexing degree of education, degree of urbanity, and individual choice, as well as other sociodemographic variables as gender. (Walters 1999:204)

Tenho sérias indagações sobre o que está implicado no estatuto de gênero como uma variável sociodemográfica. Seria mais justo pensar que gênero, como pré-significador dos corpos, implica variáveis sociodemográficas – o que não quer dizer que pode ser reduzido a elas. Mas, antes de tudo, gênero está implicado no poder, no plano do controle, das dominações e da violência. Assim não podemos fugir de que a diferença entre ‘homem público’ e ‘mulher pública’ não é uma diferença morfológica – ou não é, como aprendemos na escola, um propriamente o “feminino” do outro. São os atos repetidos dentro de um quadro rígido que constituem gênero – atos ritualizados através de um corpo que fala. E ainda a rigidez e a repetitividade desse quadro é o que o tornam ao mesmo tempo, e mais facilmente perceptível, com uma aparência de natural, e por isso mesmo possibilidade única inteligível do sujeito: “This frame defines what acts are required to produce an intelligible, acceptable or normal identity; its definitions cannot simply be ignored, but they can be negotiated, resisted and in some circumstances deliberately modified” (Cameron 1995:17).

Essa observação de Cameron não quer ser uma defesa da hipótese de que os atos de fala têm seus valores facilmente negociáveis. Ao contrário, a autora bem observa que o quadro social no qual nos encontramos requer diariamente uma identidade, no seu sentido de maior unicidade e estabilidade. A pluralidade, a instabilidade, a indecisão, a mudança mesmo são relegadas ao plano das exceções e tratadas como elementos estranhos elimináveis, sujeito a todo tipo de violência. Mas continuam existindo. O quanto as consideramos ou não, depende do quanto estamos dispostas/os a acompanhar e aprofundar todas as implicações teóricas do fato de que as manifestações e empregos da linguagem são paradoxalmente dependentes e resistentes às usuárias e usuários, e que, portanto, o controle intencional das identidades inteligíveis escapa ao sujeito, ao mesmo tempo em que implica suas possibilidades ritualizadas de existência.

Recebido em julho de 2006

Aprovado em setembro de 2006

Email: joplaza@uol.com.br

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AEBISCHER, Verena e Claire Forel (org.) 1991. *Falas Masculinas, Falas Femininas?* São Paulo: Brasiliense.
- ALMEIDA, Miguel Vale de; Mariza Corrêa; Adriana Piscitelli. 1998. "Flores do Colonialismo": Masculinidades numa Perspectiva Antropológica. Entrevista com Miguel Vale de Almeida. *Cadernos Pagu* n. 11: 201-229.
- AUSTIN, J. L. 1976. *How to Do Things with Words*. 2ª ed. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1998. Performativo-constativo. In: Paulo Roberto Ottoni. *Visão Performativa da Linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP: 107-144 (Apêndice).
- BENVENISTE, Emile. 1991. A Filosofia Analítica e a Linguagem. In: *Problemas de Lingüística Geral*. 3ª ed. Campinas: Pontes: 81-90.
- BOURDIEU, Pierre. 1996. *A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da USP. (Clássicos, 4).
- BUTLER, Judith. 1997. *Excitable Speech: a Politics of the Performative*. New York: Routledge.

- _____. 1998. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu* n. 11: 11-42.
- _____. 1999. *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. 2ª ed. New York: Routledge.
- CAMERON, Deborah. 1995. *Verbal Hygiene*. London: Routledge.
- CASTILHO, Ataliba e D. Preti (org.). 1987. *A Linguagem Falada Culta na Cidade de São Paulo: Materiais para seu Estudo, v. II*. São Paulo: T. A. Queiroz/ FAPESP.
- COLLIN, Françoise. 1992. *Práxis da Diferença: Notas sobre o Trágico do Sujeito*. Recife: SOS Corpo.
- DERRIDA, Jacques. 1978. *Eperons: les Styles de Nietzsche*. Paris: Flammarion.
- _____. 1990. *Limited Inc*. Paris: Éditions Galilée.
- _____. 1994. Fourmis. In: Mara Negron (org.). *Lectures de la Différence Sexuelle*. Paris: Des Femmes: 69-102.
- FOUCAULT, Michel. 1978. *Herculine Barbin dite Alexina B*. Paris: Gallimard.
- OTTONI, Paulo Roberto. 1998. *Visão Performativa da Linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- RAJAGOPALAN, Kanavillil. 1989. Atos ilocucionários como jogos de linguagem. *Estudos Lingüísticos* n. 18: 523-530.
- _____. 1996. O Austin do qual a Lingüística Não Tomou Conhecimento e a Lingüística com a qual Austin Sonhou. *Cadernos de Estudos Lingüísticos* n. 30:105-116.
- _____. 1998. O Conceito de Identidade em Lingüística: É Chegada a Hora de uma Reconsideração Radical? In: Inês Signorini (org.). *Língua(gem) e Identidade: Elementos para uma Discussão no Campo Aplicado*. Campinas: Mercado das Letras: 21-45.
- REDDY, M. 1979. The Conduit Metaphor: a Case of Frame Conflict in Our Language about Language. In: A. Ortony (ed.). *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press: 284-324.
- SCOTT, Joan W. 1991. *Gênero: uma Categoria Útil de Análise Histórica*. Recife: SOS Corpo.
- WALTERS, Keith. 1999. “Opening the Door of Paradise a Cubit”: Educated Tunisian Women, Embodied Linguistic Practice, and Theories of Language and Gender. In: Mary A. Bulcholtz, C. Liang e Laurel Sutton (ed.). *Reinventing Identities: the Gendered Self in Discourse*. New York: Oxford University: 200-217.