

# **A TRAIÇÃO DAS PALAVRAS**

**RETÓRICA DO PODER E  
SUSCETIBILIDADE DA LINGUAGEM**

**COORDENAÇÃO**

**GILLIAN MOREIRA**

**ISABEL CRISTINA RODRIGUES**

**INÊS COSTA**

**EMANUEL MADALENA**

**LUÍS CARLOS S. BRANCO**

**língua**

## A TRAIÇÃO DAS PALAVRAS

COORDENAÇÃO

Gillian Moreira, Isabel Cristina Rodrigues, Inês Costa,  
Emanuel Madalena, Luís Carlos S. Branco

CAPA: SAL Studio

PAGINAÇÃO: Margarida Baldaia

© Edições Húmus, Lda., 2022

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef.: 926 375 305

humus@humus.com.pt

www.edicoeshumus.pt

IMPRESSÃO: Papelmunde

1.ª EDIÇÃO: Abril de 2022

DEPÓSITO LEGAL: 495030/22

ISBN: 978-989-755-727-9

Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04188/2020.

# ÍNDICE

- 7 Apresentação
- 11 A volúvel História  
HELDER MACEDO
- 19 Fake news and the transformation of public discourse:  
a study from Turkey  
BAHAR ŞAHINSOY
- 39 Silvio Berlusconi: a sedução populista, o consenso  
e a “língua dos afectos”  
GASPARI TRAPANI
- 55 *Rolling Thunder Revue*: verdade e mentira no documentário  
de Martin Scorsese sobre Bob Dylan  
LUÍS CARLOS S. BRANCO
- 75 You're cancelled! A brief analysis of traditional  
media information vs online cancel culture  
NOÉMIA BÁRBARA | MÓNICA DIAS
- 99 Sete não ditos sobre migração internacional no espaço público francês  
SARAH OLIVEIRA CARNEIRO
- 115 Da escrita enquanto prática de resistência aos discursos  
hegemônicos: um olhar a partir dos estudos culturais  
FRANCISCO WELLINGTON DE SOUSA BARBOSA JUNIOR  
MARIA MANUEL ROCHA TEIXEIRA BAPTISTA
- 133 Ousar desafiar o *statu quo*: Marcuse e as palavras de ordem  
do movimento estudantil de 1968  
INÊS GAMELAS
- 153 As tabernas no Estado Novo como espaço transformador  
de indizível em dizível  
ANTÓNIO PERNAS

- 169 O casmurro português de Teolinda Gersão em *A cidade de Ulisses*  
AUDREY CASTAÑÓN DE MATTOS
- 187 A censura em *Dinossauro Excelentíssimo* (1972), de José Cardoso Pires  
DANIELA CÔRTEZ MADURO
- 205 Oralidade e resistência no romance *Ualalapi*, de Ungulani Ba Ka Khosa  
EDUARDO IVÁN VIVEROS MORALES
- 227 Como se diz o indizível? O tabu da morte na Língua Portuguesa  
MAFALDA FRADE
- 259 Os autores

# DA ESCRITA ENQUANTO PRÁTICA DE RESISTÊNCIA AOS DISCURSOS HEGEMÔNICOS UM OLHAR A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS

---

FRANCISCO WELLIGTON DE SOUSA BARBOSA JUNIOR\*

MARIA MANUEL ROCHA TEIXEIRA BAPTISTA\*\*

## Introdução

Ao longo deste texto de caráter teórico buscamos caracterizar práticas de escrita enquanto resistência aos discursos hegemônicos, à luz dos Estudos Culturais. Para este fim realizamos uma revisão narrativa de literatura sobre modalidades de escrita enquanto práticas de resistência, a partir de escritos de autores que discorrem sobre a temática, como é o caso de Amatuzzi (1989), Brum (2014), Chiantaretto (2017), Foucault (2015), Freire (2015, 2017), Wright (1992), entre outros.

Uma vez que este texto ampara-se e é contemplado a partir do campo dos Estudos Culturais, em que os conceitos de poder, hegemonia e resistência lhe são fundamentais (assim como centrais em nosso texto), sentimos a necessidade de, em primeiro momento destes escritos, realizar a contextualização do referido campo e conceitos, o que nos possibilita melhores apreensões a respeito da temática aqui em discussão. Com esse fim, convocamos autores fundamentais para a compreensão dos Estudos Culturais e destes conceitos-chave, autores entre os quais citamos Baptista (2009), Barker e Jane (2016), Grossberg (2012) e Hall (1992, 2016).

Além disso, uma vez que as práticas de resistências ocorrem no seio do poder, onde se perfazem e se reproduzem as práticas e os discursos hegemônicos, faz-se interessante também compreender estas possibilidades hegemônicas. Assim, visando atender a tal possibilidade, convocamos no segundo momento deste texto autores importantes para esta discussão, tais como Calvet (2007), Foucault (2010b), Lledó (1998), entre outros, compreendendo-a em práticas nos mais diversos âmbitos sociais, desde a educação nas escolas ou universidades a algumas práticas religiosas.

---

\* Universidade de Aveiro, Centro de Línguas, Literaturas e Culturas.

\*\* Universidade de Aveiro, Centro de Línguas, Literaturas e Culturas.

Por fim, tomando como amparo os dois momentos citados, podemos, na terceira parte do texto, dedicarmo-nos ao objetivo central do presente capítulo: caracterizar práticas de escrita enquanto resistências aos discursos hegemônicos, orientados a partir do prisma apontado, os Estudos Culturais.

### **Dos Estudos Culturais: poder, hegemonia e resistências**

Os Estudos Culturais surgiram institucionalmente em 1964, a partir da criação do CCCS (Centre for Contemporary Cultural Studies), na Universidade de Birmingham, Reino Unido (Baptista, 2009; Barker & Jane, 2016; Hall, 1992; Mattelart & Neveu, 2004). E eles se constituem como um campo gravitacional antidisciplinar e interdisciplinar. Isso porque não pretendem a disciplinarizações (ao contrário do que muitas áreas costumam fazer), mas sim à realização de diálogos a partir de conhecimentos diversos produzidos por disciplinas das Ciências Humanas e Sociais, como Psicologia, Literatura, Filosofia, Sociologia, Antropologia, História, entre outras (Baptista, 2009; Hall, 1992, 2016).

Esse campo, que concebe uma forte relação entre teoria e prática (Baptista, 2009; Grossberg, 2012), apresenta uma característica marcante em seus estudos: as resistências ao poder, a partir da contestação das concepções e limites que foram socialmente construídos e naturalizados, sejam acerca de gêneros, raças, idades, escolaridades, etc. (Baptista, 2009; Barker & Jane, 2016).

Temos desse modo que os Estudos Culturais compreendem uma política no sentido mais lato da palavra, a *polis*, e tratam de compreender as relações de poder e suas tensões, e como se constituem em termos ideológicos e práticos, e as práticas que possam ser consideradas como possíveis resistências daqueles grupos ou populações que vivem às margens ou são socialmente excluídos (Baptista, 2009). Isso nos leva a afirmar que os Estudos Culturais se apresentam como o que poderíamos chamar de uma proposta discursiva em um sentido foucaultiano (Hall, 1992).

Como podemos perceber, os Estudos Culturais centram seus estudos a partir de alguns conceitos-chave, entre os quais se encontram o poder e a resistência (Barker & James, 2016), também tratados a partir de uma perspectiva foucaultiana e que estão presentes em muitas obras desse autor, como *Em Defesa da Sociedade* (2010a), *História da Sexualidade* (1999), *Microfísica do Poder* (2012), *Vigiar e Punir* (2010b), entre outras.

Este primeiro conceito, o poder, refere-se a “uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social” (Foucault, 2012, p. 8), e que sempre se dá em uma relação, na qual ele produz e é sustentado a partir de saberes que dizem sobre o Homem, saberes estes os

quais poderíamos afirmar como “verdades”, produzidos por campos diversos, como é o caso da medicina, por exemplo, e cujos fins não são outros que não a dominação, docilização dos corpos, os assujeitamentos, em que se busca extrair o máximo de sua força produtiva (Foucault, 2010b).

O poder, nesse caso, não é tão somente uma força negativa que afirma sim ou não e que tem uma repressão explícita e marcadamente expressa. Ele é mais do que isso: ele é uma forma de tecnologia, de economia que induz ao prazer, que produz discursos, que produz saber, e que ocorre, muitas vezes, nas sutilezas, passando como que “despercebido”. É esse o motivo de ele ser tão eficaz (Foucault, 2010a, 2010b, 2012).

E o poder está em todo lugar e por toda parte, ele a tudo permeia, atravessando e constituindo corpos, dominando-os, tornando-os dóceis, de tal modo que essas relações de poder ocorrem em âmbitos “grandes” e “pequenos”, a que podemos nos referir como macro e micro, os quais se encontram inter-relacionados (Foucault, 2010a, 2012). As macro-relações encontram-se de forma vertical, relacionadas, por exemplo, às ações do Estado e, de modo geral, aos indivíduos que a ele se encontram submissos; e as micro, que se encontram de forma vertical e horizontal, correspondem àquelas ações da vida comum, dos próprios cotidianos de cada indivíduo, desde as ações que consideramos mais íntimas, mais ínfimas e mais sem importância.

Desse modo, faz-nos possível afirmar que o poder pode organizar-se enquanto uma forma de dominação da formação social, em que ele se alonga, se prolonga a diversos grupos e realidades, ajustando-se e adaptando-se a eles, o que lhe permite penetrá-los, mobilizá-los, dominá-los. Pois a partir dessa configuração de poder se governa politicamente e se domina ideologicamente, tornando-se possível a criação de blocos que atravessam todas as classes ou até mesmo a sociedade como um todo, e cujos interesses não são outros que não atender àqueles de um grupo específico. É o que se concebe a partir do conceito de hegemonia (Hall, 2016).

Assim, uma vez que o poder domina principalmente nas sutilezas, sem que sequer o percebamos (Foucault, 2010a, 2010b), geralmente temos a sensação de nos sentirmos livres, ao mesmo instante em que as hegemonias são por nós vividas e seus discursos reproduzidos, produzindo-nos a todo momento e nos conduzindo ao constante atendimento de seus interesses. Assim, o que temos é que o pensamento hegemônico vai se inserindo nos poros de nossa consciência prática (Hall, 2016), o que nos faz crer que muitas vezes parece que vivemos o mito da caverna, de Platão (2004).

Gramsci (1978), um dos principais expoentes do conceito de hegemonia e aquele que formulou sobre a temática (Mattelart & Neveu, 2004), ao tratar sobre algumas relações

referentes a este conceito, afirma primeiramente que existe uma relação pedagógica, a qual se estende para além daquela entre professor e aluno. É uma relação em que as gerações entram em contato com as experiências das anteriores e seus valores, os quais são historicamente repassados. E é justamente nessa experiência que o sujeito se vai produzindo. Ou seja, o que temos é uma hegemonia, a qual, ainda segundo o autor, se dá desde um âmbito micro a macros, desde cidades a países e continentes.

E como isso é transmitido, afinal? Como são transmitidas essas experiências, das quais se produz hegemonia? Segundo o autor, é a partir da linguagem. É a linguagem que permite essa transmissão, que é a transmissão de uma cultura. E ao mesmo instante em que a linguagem transmite cultura, ela também se faz enquanto cultura (Gramsci, 1978), pois a linguagem “contém os elementos da concepção do mundo e de uma cultura” (p. 13).

Temos desse modo que a partir da linguagem uma cultura é apreendida e são produzidos, ou melhor, reproduzidos discursos, os quais contemplam concepções de mundo, ou de cada mundo, de cada realidade, ou seja, representações. E são estes discursos que vão dizer sobre cada um, sobre como ser e como não ser, sobre o que seguir e o que não seguir a partir dessas representações, as quais, como já podemos perceber, tanto são sociais quanto estão a nível de um âmbito simbólico (Woodward, 2011), representações estas que nos possibilitam classificações do mundo e nossas relações com este (Hall, 2011; Woodward, 2011).

Podemos assim afirmar que a linguagem e a cultura, e a reprodução destes discursos implicam, portanto, numa questão de produção de identidade, visto que a identidade se produz a partir de discursos específicos, em locais, instituições e momentos históricos específicos, que os produzem e que também são atravessados por estes e por práticas específicas (Hall, 2011).

E esses discursos permitem à identidade ser atravessada e constituída a partir da diferença. Por exemplo, se alguém é afirmado e se afirma pertencente a determinado grupo ou raça ou o que mais seja, ao mesmo instante ele está se afirmando como não pertencente a outros que sejam diferentes deste. Envolve uma questão de identificação (Hall, 2011; Silva, 2011; Woodward, 2011). E nesse ponto o que vemos é a existência de um olhar sobre o outro, permitindo-nos afirmar que o sujeito é “produzido ‘como um efeito’ do discurso e no discurso, no interior de formações discursivas específicas” (Hall, 2011, p. 120).

E como temos visto, são estes discursos que vão contribuir para a produção de corpos, discursos atravessados por relações de poder, e que também vão possibilitar



a criação de estigmas e de corpos estigmatizados, o outro a ser evitado – forma também de reafirmar a norma e suas hegemonias.

Já no que concerne às resistências, elas são justamente práticas existentes a partir de pontos que se encontram em toda parte no seio do próprio poder, e que não necessariamente vão de encontro a ele. Mas sim que, produzidas a partir do próprio poder e de suas “verdades”, buscam ser tomadas como formas de resistir às suas docilizações (Foucault, 2012). As resistências, portanto, não são uma recusa ao poder, mas são casos únicos, possibilidades, pensadas ou não pensadas, produzidas, e que se encontram nas próprias relações de poder (Foucault, 1999).

E uma vez que “onde há poder, há resistência” (Foucault, 1999, p. 91), as resistências podem apresentar-se em todo lugar, e se constituírem também enquanto uma contra-hegemonia. Mas com a particularidade de que elas se apresentam em um âmbito micro, em casos particulares, únicos, nas relações dos cotidianos entre os homens e suas práticas, levando-nos a considerá-las enquanto micro-resistências (Foucault, 2012).

Ressaltamos aqui que essas relações entre poder e resistências não são de exterioridades, contraposições e recusas. Isso porque as relações de poder, para que se afirmem e se mantenham, necessitam das resistências, ao mesmo instante em que essas não podem existir que não seja a partir do próprio poder (Foucault, 1999).

Um exemplo em que podemos perceber claramente a relação entre estes três conceitos é na produção de discursos hegemônicos a partir da escrita, prática à qual, muitas vezes, não nos atentamos, mas que desde antes de nossos processos de alfabetização nas escolas já nos acompanha, e que contribui para estes processos de docilização dos corpos. É o caso do que chamamos de escritas enquanto práticas hegemônicas.

### **Das escritas enquanto práticas hegemônicas**

Sabemos que a escrita acompanha o homem em sua história há mais de cinco mil anos. Ela teve seu início com os primeiros pictógrafos, de onde têm origem os traços iniciais para, por exemplo, as escritas cuneiformes e tantas outras, processos que se foram complexificando e elaborando até chegar aos alfabetos que hoje temos (Calvet, 2007).

A escrita surgiu com o fim de recordar, transcrever e transmitir a palavra, pois, como sabemos, a comunicação oral é, por essência, fugaz. E embora as histórias das escritas das civilizações sejam diferentes entre si, elas apresentam esse traço em comum: essa busca pela elaboração e pelo registro de uma memória (Calvet, 2007; Lledó, 1998), o que também corresponde a uma busca por perpetuar uma lógica de poder.

Quando nos referimos à escrita, muitas vezes tratamo-la de forma literal, tomando em conta apenas sua realização enquanto uma atividade de decodificação das palavras da comunicação oral a partir de signos, e geralmente não nos atentamos que ela é atravessada por múltiplas formas de poder. Na cultura contemporânea ocidental, também ela contribui para docilizar os corpos e as mentes. Nesse caso, em prol de um sistema capitalista.

Um exemplo em que podemos encontrar a escrita enquanto potencial contributo para essa homogeneização é em alguns processos de educação que ocorrem na escola. Ao longo do processo educativo (cada vez mais longo no tempo atual) recebemos inúmeras informações a partir dos discursos hegemônicos de muitos professores (nem todos, ressaltamos) e livros, os quais devemos repetir e internalizar. São discursos que têm como fim nos tornar produtivos e úteis para o mercado de trabalho (Brasileiro, 2015; Mosé, 2013; Russell, 2002). E, como comprovação de que os conseguimos internalizar, temos a realização de inúmeras provas, onde devemos escrever o que nos foi ensinado ao longo de semanas, meses e até mesmo anos. Nessas provas devemos atingir uma nota mínima, a qual nada mais é do que a demarcação da norma, uma sanção normalizadora (Foucault, 2010b), que diz se estamos aptos ou não a seguir em frente, que nos diz se somos ou não desviantes, se necessitaremos ou não passar por processos em que precisaremos ser “corrigidos”.

O mesmo ocorre nos catecismos, em que aqueles ou aquelas que se afirmam professores ou professoras, fios condutores de uma suposta palavra sagrada, apresentam uma série de argumentos e questões, que devem ser por nós anotados, escritos, estudados e, em seguida, reproduzidos, pois somente assim poderemos receber aquilo a que nesse contexto é um corpo simbólico, uma vez que, somente assim, o acreditam estes, teremos salvação após a morte. E aqueles que não escreverem e se reproduzirem enquanto corpo que se faz a partir da “resposta correta”, não terão a salvação, deverão passar por processos de “correção”.

O mesmo se passa em muitas universidades, cujas práticas e saberes ainda muito se mantêm atrelados a um olhar positivista do ser humano, munidos de uma pseudo-ciência, distinta e distante da vida, que onde até aqueles discursos que parecem ser algumas resistências a estes na verdade não o são. São apenas discursos atravessados por discursos hegemônicos, e nada mais são do que alienantes.

Referimo-nos a isso tomando o exemplo da psicologia em muitas universidades, como bem ocorre na Europa e, em específico, em Portugal, em que, até os dias de hoje, ainda seguindo o exemplo de Wundt no século XIX, busca medir e classificar

sensações das experiências humanas a partir de testes, reflexos, escalas, experimentos com animais, etc., e disso faz uma espécie de totalitarismo científico (Figueiredo, 2007). Basta atentarmos às teorias amplamente difundidas, impostas e não questionadas nos cursos de psicologia das universidades portuguesas, em que se subjaz um alienante cognitivismo, a exemplo das teorias de Barlow (2014), que sob hipótese alguma devem ser questionadas em sala de aula. Caso contrário, haverá perseguições e punições àqueles que questionam. Transfigurações de práticas ditatoriais, agora em outros moldes.

E para não sermos menos irônicos, ao mesmo instante em que isso ocorre há alguns professores e até mesmo pesquisadores – salvo exceções – que orgulhosamente afirmam e defendem em seus discursos contemplar o outro, preocupar-se com este, olhar para este que está além da caixa de experimentos e das paredes do laboratório, o outro que está no mundo e que lhe é diferente (mais uma vez podemos referir o caso destes psicólogos neste território). Mas por detrás disso o que ocorre (embora alguns percebam, e a maioria não) nada mais é do que uma forma de olhar para o outro, atribuir-lhe o nome de “diverso” e fazer dele igual, contorná-lo, dar-lhe um suposto espaço sob o martelo impositivo de sua voz e de seus conhecimentos instituídos, desconsiderando, portanto, sua alteridade, e assim dominando-o. Há, inclusive, teorias que se propõem a isso. Basta consultarmos as teorias sobre a educação expressas por Weiner (1985) e Covington (1984), tão acirradamente defendidas e reproduzidas por Rosário (2005), em suas teorias sobre a psicologia escolar. Assim, enquanto todos pensam pensar e dedicar-se ao outro, no fim estão mesmo é pensando e mais uma vez afirmando o que lhe é igual, numa hegemonia, e perpetuando uma prática e um olhar (Han, 2018a).

E se formos um pouco mais incisivos e procurarmos bem, ainda há, até nos dias de hoje, aqueles que orgulhosamente se afirmam positivistas e que, diante de seu suposto lugar de professor, muitas vezes tentam impor o que pensam, e depois analisam se o decoramos (inclusive em ínfimos detalhes) a partir de uma escrita em que, mais do que nunca se evidencia, fica-nos aos olhos, uma verdadeira coerção. Meros positivistas alienados e violentos, assim como a exemplo das práticas de Wundt no século XIX e do cotidiano nas salas de aula em cursos de psicologia neste país, em uma verdadeira reprodução do poder disciplinar foucaultiano, como descrito em *Vigiar e Punir* (2010b). As teorias dos psicólogos apontados nos parágrafos anteriores contribuem para que visualizemos estes cenários, além de se fazerem saberes que fundamentam tais práticas. Afinal, é preciso saberes para que se efetuem práticas de poder, assim como o contrário (Foucault, 2010b).

E nesse espaço, a universidade, muitas vezes devemos escrever e absorver tudo o que nos é dito (e que se conduz a partir de discursos como os mencionados), para realizarmos testes, cujos fins não são outros que não, assim como na escola, a atribuição de uma nota que nos diga se somos aprovados ou não e possamos seguir em nossa busca frenética, incessante e tola por tão somente um lugar no mercado de trabalho, para trabalharmos cada vez mais, esquecendo que a vida humana é muito mais do que isso. Esquecendo que a vida e a experiência de ser humano envolve a potência de seus instintos e de suas paixões (Nietzsche, 2016).

O que podemos observar a partir desses mais variados exemplos é a escrita enquanto saber e prática de poder em diversos pontos e formas contribuindo para uma cultura hegemônica, seja a partir de uma coerção mais exposta, e por isso mais desagradável, ou a partir de sutilezas, que nos passam muito bem despercebidas e que “alegremente” aceitamos, reproduzimos e não questionamos.

Mas independente disso, de uma questão de coerção, o que temos é a escrita enquanto a reprodução de um discurso hegemônico e enquanto um exame, que divide, que separa os corpos dóceis dos não dóceis, produtivos dos não produtivos. É a escrita inter-relacionada às sanções normalizadoras, a atos de punição, de correção, de docilização dos corpos. É a escrita fazendo parte desse que é propriamente um processo de vigilância constante (Foucault, 2010b), em que ela se torna nada mais do que uma prática “espúria e mercenária” (Larrosa, 2014, p. 122).

Todos estes pontos aqui brevemente tratados contribuem, portanto, para produzir um corpo cujos discursos hegemônicos sejam seu ponto norteador, sua mais inquebrantável bússola ao longo da vida. Discursos que, entre outras coisas, contribuem para a produção de suas subjetividades, e sustentam suas práticas, que devem estar voltadas para aquilo que se espera em sua cultura, passado ao longo das gerações e que atende tão somente aos interesses do capital. No caso de nossas sociedades ocidentais, podemos citar o trabalho e o consumo em excesso, além de outras práticas, as quais também são atravessadas por questões de classe, racismo, xenofobia, preconceitos de gênero, entre outras. Práticas e discursos estes para os quais estas escritas contribuem incisivamente para reproduzi-los ao longo do corpo social.

A escrita, portanto, contribui para forjar um corpo, um corpo que mais parece igual a todos os outros, um corpo que mais parece sair de uma linha de montagem. Tomando agora de uma metáfora, seria um corpo como aqueles que vemos ao assistir ao videoclipe “Another brick in the wall”, de Pink Floyd: todos em uma infinita fila, com a mesma expressão, que na verdade não é expressão alguma, e que expressa

esta produção de um corpo dócil. E assim, para além do exemplo de Chaplin, em seu famoso *Tempos Modernos* (1936), o que temos é um corpo devorado pelas engrenagens que saem das escolas, da fábrica, das igrejas, das famílias, ou agora dos escritórios, e se tornam os órgãos enferrujados de cada um, que se vão quebrando e o corroem por dentro. Em outras palavras: corpos que se tornam nada mais do que ratos-humanos vivendo em sua caixa de Skinner (Moreira & Medeiros, 2006).

### **Da escrita enquanto resistência: uma prática contra-hegemônica**

Diferente desse cenário e de práticas como essa, que contribuem para docilizações e naturalizações, reconhecemos, paralelamente, práticas de resistência a partir de pontos que se encontram em toda parte no seio do próprio poder, e que não necessariamente lhe são exteriores, mas que, produzidas a partir do próprio poder e de suas “verdades”, buscam ser tomadas como formas de resistir às suas determinações (Foucault, 2012).

Sabendo que “onde há poder, há resistência” (Foucault, 1999, p. 91), ou seja, que as resistências, assim como o poder, encontram-se em todo lugar, e que todos os discursos e práticas de poder são culturais, é a partir da compreensão da própria cultura e dos discursos que atravessam tais práticas – principalmente aqueles que se encontram implícitos –, que se podem detectar e produzir práticas de resistências, práticas contra-hegemônicas, tomadas neste sentido foucaultiano (Hall, 2016). Ou seja, para se fazer resistência é preciso compreender a prática e a cultura que nos atravessa e nos produz, pois a resistência é feita a partir das próprias práticas culturais, o que implica afirmar que ela feita a partir e no interior da própria cultura (Hall, 2016).

E é justamente neste contexto e nestas possibilidades que pretendemos pensar e convocar esta prática de uma escrita tomada enquanto possibilidade de resistência aos discursos e práticas hegemônicas, o que podemos notar a partir das ideias de alguns autores.

Sabemos que a escrita pode adquirir um caráter terapêutico, em que possibilita a expressão de emoções, pois o sujeito que escreve e dá sentido às suas experiências pode transformar seus sentimentos e emoções em uma linguagem escrita (Figueiras & Marcelino, 2008). E sabemos também que isso pode conduzi-lo à autorreflexão e à organização de seu olhar sobre os eventos (Smith & Pennebaker, 2001), o que, conseqüentemente, influencia a sua saúde física e mental (Baikie & Wilhelm, 2005; Pennebaker & Chung, 2009).

Mas, para além disso, como nos afirmam AmatuZZi (1989) e Paulo Freire (2015), este que é um dos representantes dos Estudos Culturais na América Latina (Mattelart & Neveu, 2004), a escrita pode ser uma possibilidade para que o homem expresse e se aproprie da sua fala autêntica: palavras, expressões, concepções, formas de ser e de estar no mundo, que nele estão presas e que foram sufocadas pelas imposições dos ditames culturais.

E quando nos referimos à fala autêntica, é importante esclarecermos que fala é essa: segundo AmatuZZi (1989) existem duas línguas, uma objetiva, em que os significados das palavras estão como que fixos, o que é expresso nos dicionários; e uma concreta e vivida, que está presente na fala dos falantes. É esta aquela que mais interessa neste texto, visto que se relaciona intimamente à existência humana.

Utilizando um exemplo apresentado pelo próprio autor, quando falo algo, o faço em relação a alguém com uma intenção, através do qual eu defino uma relação a mim próprio: “E [...] ao falar eu me falo” (AmatuZZi, 1989, p. 19).

O ato de falar, ainda segundo o autor, é uma comunicação ao mesmo instante política, simbólica e que carrega uma intenção, pois

a fala significa algo, faz signos a partir de uma intenção significativa [...], ela é também sinal de outras disposições do sujeito [...], ela determina ou tende a determinar as posições respectivas do falante e do ouvinte [...] em relação à rede de posições relativas no grupo maior em termos de poder. (AmatuZZi, 1989, p. 21)

Paulo Freire sublinha, igualmente, que existem duas palavras: a palavra do sujeito e a palavra alheia, a qual se sobrepõe à palavra do sujeito e o oprime. É a palavra do opressor e a do oprimido, portanto, criando no oprimido como que uma dualidade: sua palavra, que está oprimida, e a palavra do opressor, que agora lhe é interna também (AmatuZZi, 1989; Freire, 2015). Isso produz a seguinte questão: quando o oprimido fala, qual é a fala que ele está falando? É a sua ou a do opressor? Pois o oprimido está dividido entre uma fala que é sua, uma fala autêntica, e outra que não é sua, que lhe é externa e lhe fora imposta, uma fala inautêntica (AmatuZZi, 1989; Freire, 2015).

Deste modo, a escrita, juntamente à leitura, quando não são aquelas de um decorar e reproduzir palavras como “bê-á-bá”, mas sim aquelas relacionadas à realidade do homem, podem possibilitar-lhe compreendê-la melhor, conscientizar-se, como diz Paulo Freire (2015, 2017). Pois o analfabeto, segundo o autor, não é o que não sabe ler nem escrever. É o que não sabe ler nem escrever o mundo, ou seja, aquele que

não está consciente daquilo que se passa e lhe acontece. É o que o autor trata como o homem oprimido, aquele que não tem consciência crítica de sua realidade, e assim não pode lutar para libertar-se, para, como nos diz, *ser mais*. É aquele docilizado que não se percebe enquanto tal.

Algo semelhante nos apresenta Teixeira (2003) quando nos fala sobre a prática da escrita e o homem que escreve. De acordo com a autora, toda a prática de escrita é uma experiência em que o homem escreve sua própria história de vida, o que nada mais é do que um escrever-se. É o que ela define enquanto escrita autobiográfica.

Nessa prática o homem que escreve, segundo a autora, volta-se sobre sua própria história e se posiciona de modo a reconstruí-la, o que lhe possibilita tomar consciência de seu lugar no mundo, podendo, assim, ressignificar sua história e sair de uma posição alienada frente à História e se tornar a gente de si e do mundo.

Segundo Chiantaretto (2017), a escrita possibilita àquele que escreve determinar seu lugar, aqui compreendido enquanto lugar de ser e de estar. Para isso é necessário que o homem convoque uma confiança acerca das palavras, em que ele possa se fazer falar e escutar em direção ao outro em si mesmo, em meio à busca de sobrevivência à intrusão de si da necessidade do outro.

Quando se escreve, ainda de acordo com o autor, tem-se a garantia de uma voz e de uma escuta, que são uma voz e uma escuta do sujeito consigo próprio, entre aquilo que lhe estava sufocado e o que lhe está sufocando. Em outras palavras, essa escuta dá-se a partir de um interlocutor interno, o próprio sujeito. Nessa escrita, a que o autor nomeia como “escrita de si”, aquele que escreve sai de um lugar de “sobrevivência jamais sobrevivida” (p. 113), pois a escrita de si “permite criar, quer dizer, criar um lugar para viver, para fazer, apesar de tudo, a experiência de viver a vida” (p. 114).

A escrita, portanto, segundo o autor, convoca uma resistência à qual tanto ela – a escrita – é uma testemunha quanto no-la coloca à vista. É ao que ele se refere como “a resistência ao assassinato da interioridade, o assassinato da alma” (p. 119). Isso porque “as palavras [...] são o lugar do enigma do ser, enigma que, se ele contacta, autoriza a viver, quer dizer, a se liberar da condenação de sobreviver” (p. 119).

Já Brum (2014), ao falar-nos sobre a escrita, tanto remete a este lugar primeiro, em que podemos considerá-la a partir de uma possibilidade terapêutica, assim como também a considera uma prática que permite essa criação de um corpo singular, um corpo novo, um corpo que nasce.

Segundo a autora, existe uma língua, que é o primeiro território de cada pessoa. No entanto, a escrita abre outras possibilidades para além da língua, pois permite

que ela se faça enquanto um lugar do não-lugar (Brum, 2014), ou seja, um lugar não pré-estabelecido, um lugar novo, um lugar único, e por isso apontado enquanto sem lugar, sem nome.

Conforme nos afirma a própria autora, tomando agora de um exemplo pessoal,

A palavra escrita me encarnou em um corpo onde eu podia viver. O corpo-letra. Ao fazer marcas no papel, com a ponta dura da caneta, entrei no território das possibilidades. [...] A literalidade que assinala meu estar no mundo, fazendo de mim uma geografia em que os sentimentos escavam quase mortes, encontrou uma mediação. Pela palavra escrita eu tornava-me capaz de transcender o concreto, transformar impotência em potência. (Brum, 2014, p. 47)

Assim, na experiência com a palavra escrita, e como podemos perceber a partir da experiência da própria autora, existe a morte de um corpo para além do próprio corpo, para o nascimento de um novo, em que se liberam as potências do indivíduo, podendo inclusive aquele que escreve forjar um destino diferente do que lhe fora traçado. Daí a afirmação de que escrever pode tornar-se um parto para a vida (Brum, 2014).

E esta experiência, que a autora lhe afirma ser tão intrínseca, é fortemente apresentada na seguinte afirmação: “Sei que para mim não existe vida fora da palavra escrita. Só sei ser – por escrito” (Brum, 2014, p. 36), o que nos permite afirmar que a escrita, para a autora, parece ser mais do que um lugar de voz ou de resistência, mas sim um lugar de Ser e de produção de si, em que o corpo produzido, poderíamos assim afirmar, é um corpo indócil, um corpo que é a própria resistência e que faz resistência tanto ao escrever quanto em se produzir enquanto corpo-escrita. É um corpo que “é” e que se tornará. Pois nessa escrita em que se produz um corpo, a que chamamos de um corpo indócil, o que ocorre, segundo Brum (2014), é que aquilo que outrora era impotência se torna potência, fazendo, portanto, da escrita mais do que um ato, mas a possibilidade para a criação de um novo discurso, o que implica num lugar de Ser. É a criação de um novo Corpo-Palavra.

Isso nos remete também ao que Foucault (2015) nos fala ao tratar da escrita. Segundo o filósofo, “escrever é pois ‘mostrar-se’, dar-se a ver, fazer aparecer o rosto próprio junto ao Outro” (p. 150), dado que o papel da escrita é a constituição de um corpo, o qual não pode nem deve ser percebido como um corpo de doutrina, mas sim aquele que fez sua respectiva verdade, visto que “a escrita transforma a coisa vista ou ouvida ‘em forças e em sangue’” (p. 143).



E essa escrita, segundo Wright (1992), dá-se a partir de uma linguagem poética. O que se quer dizer com isso não é que apenas os poetas podem tomá-la ou apropriar-se dela. Mas antes que nessa escrita existe uma espécie de subversão de uma linguagem e de uma cultura, pois a cultura está na linguagem, esta é feita de cultura, como também nos afirma Gramsci (1978).

Desse modo, da palavra que o outro nos diz, que é uma palavra de uma cultura, podemos “abri-la”, poeticamente falando, e daí criar outras palavras a partir da escrita, palavras estas que liberem o que nos fora sufocado (Wright, 1992). O que de novo nos leva a enfatizar que a cultura, a linguagem, a palavra, e a escrita da palavra são constantemente atravessadas por relações de poder.

Algo semelhante ocorre com a escrita dos poetas, por exemplo, que parecem tirar palavras “de dentro” de outras, ou seja, a partir das palavras da gramática, palavras estas instituídas e presas entre os muros de normas. Com isso os poetas recriam-se, e a cada poema produzem seu corpo.

Manoel de Barros, poeta brasileiro, nos afirma sobre essa possibilidade quando, em alguns de seus poemas, se refere ao poeta e ao que ele trata enquanto os “desvarios da palavra”. Com isso o poeta nos diz sobre fatos que parecem absurdos a olho nu, fatos que nos parecem absurdos sem metáfora, ou seja, olhando-os tão somente a partir da palavra conforme a recebemos. Entre estes fatos estão “pegar água com a peneira” e “colocar o vento no bolso”, ou quando afirma que um dia viu um corredor de água que contornava sua casa, e que este corredor de água era para ele uma imagem de uma cobra de vidro mole fazendo volta ao redor de sua casa. Mas foi então que lhe disseram que aquilo tinha um nome, e se chamava “enseada”. A partir de então, segundo o poeta, a imagem de cobra de vidro mole fazendo volta ao redor da casa deixou de assim ser por ele percebida, passou a se chamar “enseada”, e perdeu qualquer graça ou encanto (Barros, 2013, 2018).

E assim, a partir do que diz o autor, podemos destacar aquilo a que já nos referimos: que a escrita é perpassada por relações de forças, em que: de um lado estão os discursos hegemônicos; e de outro um sujeito e a possibilidade para a criação de novos discursos, a exemplo das metáforas destacadas e da situação poética mencionada, em que o poeta nos aponta o desencanto diante da palavra do Outro que dominara a sua palavra.

Como vemos, existe um corpo próprio docilizado, que, a partir da escrita, pode questionar as práticas, os saberes e discursos hegemônicos que produzem este corpo, ao mesmo instante em que são construídos novos saberes e novos lugares de ser. Este

corpo que se faz a partir da escrita já não é mais aquele doutrinado, mas sim um novo corpo, um outro, que escapa a estes controles.

Em outras palavras, temos que a escrita a que nos referimos provoca como que uma subversão na linguagem e pode permitir a criação de novas práticas e saberes diferentes daqueles dos aparelhos ideológicos de poder (Althusser, 1980), do Estado e do capitalismo, que contribuem para docilizar um corpo. E essa prática, portanto, acreditamos ser de micro-resistência às hegemônias, de micro-resistências daqueles corpos domesticados, docilizados, dessubjetivados. É uma prática que conta com as possibilidades daqueles docilizados que escrevem, em que se produzem novos lugares para ser, novas formas de dizer sobre si mesmo, a partir da palavra escrita.

## **Considerações**

Ao longo deste texto buscamos caracterizar práticas de escrita enquanto resistência aos discursos hegemônicos, a partir de um olhar pelo viés dos Estudos Culturais. Assim, frente ao apresentado a partir dos mais variados autores destacados, podemos afirmar que a escrita, seja ela enquanto prática de resistência ou hegemônica, é uma prática cultural intimamente relacionada à cultura onde se territorializa, onde a mesma é produzida, carrega e contribui para reproduzir seus valores, o que nos sugere que pensar sobre a escrita também é pensar sobre a cultura de um lugar e as relações de força que a atravessam.

Outro fator que se nos evidencia refere-se ao fato de que a escrita enquanto prática de resistência ocorre enquanto uma possibilidade de traçar um caminho de que derivam saberes que não se conduzem a partir dos discursos hegemônicos, mas saberes próprios no seio de cada sujeito e em sua relação com o entorno, com a cultura e com a cultura em si próprio, contribuindo para produzir seu corpo. É o que podemos interpretar a partir das diversas modalidades de escrita enquanto resistência, conforme destacado, em que percebemos que a escrita pode ser tomada enquanto uma prática em que subjazem as subjetividades daqueles corpos considerados docilizados, em que o que antes era uma voz contida torna-se um questionamento. Além disso, também se pode notar que a escrita possibilita a liberação da palavra autêntica, aquela palavra sufocada pelos ditames sociais, além de contribuir para o mergulhar do sujeito em si próprio e em suas realidades, podendo compreendê-las.

Outro fato importante de mencionar é que a partir da escrita um corpo docilizado pode questionar as práticas, os saberes e discursos hegemônicos que produzem este corpo, tal como destacado por alguns autores. Estes sujeitos, inclusive, saem de uma

condição de passividade frente a si, às suas histórias e à História, e se tornam agentes de si e do mundo, possibilitando-lhes intervenções em suas realidades.

E mais do que olhar para essas possibilidades, podemos também afirmar que a escrita, conforme apontado, permite ao sujeito traçar novas possibilidades para forjar lugares de ser diferentes daqueles que lhe foram atribuídos. Lugares que, por assim serem produzidos, já se fazem enquanto formas de resistência. Afinal, Ser em meio a um cenário e a uma cultura em que se valorizam (e se buscam perpetuar) as hegemônias, já é uma própria resistência.

Assim sendo, tal prática, independente da modalidade, apresenta-se enquanto uma subversão, evidenciando-se, explicitando-se seu caráter político. O que nos leva a reafirmar esta prática enquanto micro-resistência aos discursos hegemônicos, além de uma prática de intervenção social, contemplando e explicitando a proposta de ênfase política e social apresentada pelos Estudos Culturais.

## Referências bibliográficas

- Althusser, L. (1980). *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Lisboa: Editorial Presença / Martins Fontes.
- Amatuzzi, M. M. (1989). *O resgate da fala autêntica*. Campinas, SP: Papyrus.
- Baikie, K. A., & Wilhelm, K. (2005). Emotional and physical health benefits of expressive writing. *Advances in Psychiatric Treatment*, 11, 338-346.
- Baptista, M. M. (2009). Estudos Culturais: o quê e o como da investigação. *Carnets, Cultures littéraires: nouvelles performances et développement*, nº spécial, automne/ hiver, 451-461.
- Barker, K., & Jane, E. A. (2016). *Cultural studies: theory and practice*. Londres: Sage Publications.
- Barlow, D. (2014). *Clinical Handbook of Psychological Disorders*. New York: Guilford Press.
- Barros, M. (2013). *Poesia completa*. São Paulo: Leya Casa da Palavra.
- \_\_\_\_\_. (2018). *Memórias inventadas*. Rio de Janeiro: Alfaguara.
- Brasileiro, F. N. V. (2015). *Da Paideia à escola contemporânea: limites e possibilidades de uma educação pelo ócio e para o ócio*. (Tese de Doutorado) 177f. Fortaleza: Universidade de Fortaleza.
- Brum, E. (2014). *Meus desacontecimentos: a história da minha vida com as palavras*. São Paulo: Leya.
- Calvet, L. J. (2007). *Historia de la escritura: de Mesopotamia hasta nuestros días*. Barcelona: Edições Paidós Ibérica.
- Chaplin, C. (1936). *Tempos modernos* (Modern times). Estados Unidos. Produtora: Charles Chaplin Productions. Distribuidora: United Artists. 87 min.

- Chiantaretto, J. F. (2017). O testemunho interno: a escritura de si, trauma e psicopatologia dos limites. In D. M. Amparo, E. R. Lazzarini, I. M. Silva & L. Polejack. (Org.). *Psicologia Clínica e Cultura Contemporânea 3* (pp. 108-128). Brasília: Technopolitik.
- Convigton, M. V. (1984). The self-worth theory of achievement motivation: findings and implications. *Elementary School Journal*, 85, 5-20.
- Figueiras, M. J., & Marcelino, D. (2008). Escrita terapêutica em contexto de saúde: uma breve revisão. *Análise Psicológica*, 2(26), 327-334.
- Figueiredo, L. C. (2007). *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação*. São Paulo: Escuta.
- Foucault, M. (1999). O dispositivo de sexualidade. In *História da sexualidade, v.1: A vontade de saber* (pp. 73-123) Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. (2010a). *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2010b). *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2011). *O nascimento da clínica*. São Paulo: Forense Universitária.
- \_\_\_\_\_. (2012). Verdade e poder. In R. Machado (Org.). *Microfísica do poder* (pp. 01-14). São Paulo: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (2015). A escrita de si. In *O que é um autor?* (pp. 129-160). Lisboa: Nova Veja.
- Freire, P. (2015). *Pedagogia do oprimido*. 59.<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (2017). *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. São Paulo: Autores Associados: Cortez.
- Gramsci, A. (1978). *Concepção dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Grossberg, L. (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro: como es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Hall, S. (1992). Cultural Studies and its theoretical legacies. In L. Grossberg, C. Nelson & P. Treichler (Org.). *Cultural Studies* (pp. 277-294). New York and London: Routledge.
- \_\_\_\_\_. (2011). A produção social da identidade e da diferença. In T. T. Silva (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais* (pp. 73-102). São Paulo: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2016). *Cultural Studies 1983: a theoretical history*. J. D. Slack, & L. Grossberg (Ed.). Durham: Duke University Press.
- Han, B. C. (2018a). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2018b). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- Huxley, A. (2009). *Admirável mundo novo*. São Paulo: Globo.
- Larrosa, J. (2014). Ferido de realidade e em busca de realidade. Notas sobre as linguagens da experiência. In J. Larrosa (Org.). *Tremores: escritos sobre experiência* (pp. 73-122). Belo Horizonte: Autêntica.

- Lledó, E. (1998). *El silencio de la escritura*. Madrid: Epublibre.
- Mattelart, A., & Neveu, E. (2004). *Introdução aos Estudos Culturais*. São Paulo: Parábola Editorial.
- Moreira, M. B., & Medeiros, C. A. (2006). *Princípios básicos de análise do comportamento*. Porto Alegre, RS: Artmed.
- Mosé, V. (2013). *A escola e os desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Nietzsche, F. (2016). *Genealogia da moral*. Rio de Janeiro: Editora Best Seller Ltda.
- Platão. (2004). *A República*. São Paulo: Editora Nova Cultural.
- Rosário, P. S. L. (2005). Motivação e aprendizagem: uma rota de Leitura. In M. C. Taveira (Coord.). *Psicologia escolar. Uma proposta científico-pedagógica* (pp. 23-60). Coimbra: Quarteto Editora.
- Russell, B. (2002). *O elogio ao ócio*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Silva, T. T. (2011). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. Silva (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. (pp. 07-72). São Paulo: Vozes.
- Smith, J. M., & Pennebaker, J. W. (2001). What are the health effects of Disclosure? In A. Baum, T. Revenson & J. Singer (Eds.). *Handbook of Health Psychology* (pp. 339-348). London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Teixeira, L. C. (2003). Escrita autobiográfica e construção subjetiva. *Psicologia USP*, 14(1), 37-64.
- Weiner, B. (1985). An attributional theory of achievement motivation and emotion. *Psychological Review*, 92, 548-573.
- Woodward, K. (2011). Quem precisa de identidade? In T. T. Silva (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. (pp. 103-133). São Paulo: Vozes.
- Wright, E. (1992). Language. In W. Wright. (Org.). *Feminism and Psychoanalysis. A Critical Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers.