

Simone Tiemi Hashiguti

Corpo de memória

**Tese apresentada ao Instituto de Estudos da
Linguagem, da Universidade Estadual de
Campinas, para obtenção de título de Doutor
em Lingüística Aplicada.**

**Orientadora: Profa. Dra. Carmen Zink
Bolonhini**

CAMPINAS

2008

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

H273c

Hashiguti, Simone.

Corpo de Memória / Simone Tiemi Hashiguti. -- Campinas, SP :
[s.n.], 2008.

Orientador : Carmen Zink Bolognini.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto
de Estudos da Linguagem.

1. Corpo. 2. Memória. 3. Discurso. 4. Descendência japonesa. 5.
Linguagem. I. Bolognini, Carmen Zink. II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

oe/iel

Título em inglês: Body of memory.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Body; Memory; Discourse; Japanese descent;
Language.

Área de concentração: Multiculturalismo, Plurilingüismo e Educação Bilíngüe.

Titulação: Doutor em Lingüística Aplicada.

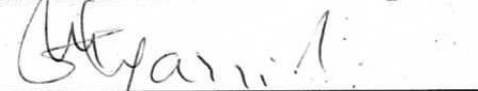
Banca examinadora: Profª. Dra. Carmen Zink Bolognini (orientadora), Prof. Dr. Jocimar
Daolio, Profª. Dra. Maria Onice Payer, Profª. Dra. Cláudia Regina Castellanos Pfeiffer e
Profª. Dra. Suzy Maria Lagazzi-Rodrigues. Suplentes: Profª. Dra. Vera Aparecida
Madruga Forti, Profª. Dra. Vandarsi Sant'Ana Castro e Profª. Dra. Maria José Rodrigues
Faria Coracini.

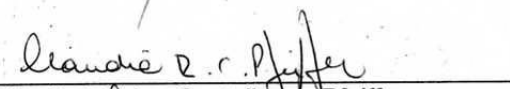
Data da defesa: 31/01/2008.

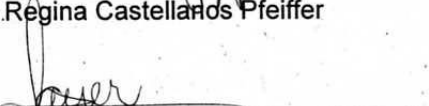
Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Lingüística Aplicada.

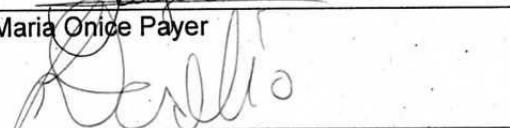
BANCA EXAMINADORA


Carmen Zink Bolonhini


Suzy Maria Lagazzi Rodrigues


Claudia Regina Castellanos Pfeiffer


Maria Onice Payer


Jocimar Daolio

Vandersi Sant'Ana Castro

Vera Aparecida Madruga Forti

Maria José Rodrigues Faria Coracini

IEL/UNICAMP

Para Mitoshi Hashiguti e Yaye Saito Hashiguti, meus pais

Para a Ka e para o Márcio

Agradecimentos

À *Profa. Dra. Carmen Zink Bolonhini*, pelo apoio e orientação na pesquisa.

Aos membros da Banca: *Prof. Dr. Jocimar Daolio, Profa. Dra. Maria Onice Payer, Profa. Dra. Cláudia Regina Castellanos Pfeiffer, Profa. Dra. Suzy Maria Lagazzi-Rodrigues*, pela leitura e pelas sugestões.

À *Grifa Mixer*, à *Bossa Nova Filmes* e à *Scena Films*, pelas doações de materiais de pesquisa.

À administração do *Instituto Nipo-Brasileiro de Campinas*, que sempre me acolheu em minhas pesquisas, e a seus membros, pelas informações gentilmente cedidas.

A *Nituo Tsukada, Emiko Banno, Jullyane Mieko Kondo, Maria Aparecida Yassuko Morio Nakamura, Maurício Hideki Sato, Patrícia Yuriko Kumagai e Wellington Akira Komiyama*, pelo acolhimento, pela atenção e colaboração na pesquisa.

À *Maria Antonia Miguet e Rita Mayumi Kubo Wada*, pelas conversas sobre o corpo.

Ao *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq*, pela concessão da bolsa.



(Foto: Acervo Familiar)

Resumo

O corpo é objeto de estudo em diferentes disciplinas, sendo compreendido de forma diferente em cada uma delas, abordado nos mais variados recortes de pesquisa. O corpo pode ser estritamente biológico, psicologicamente apreendido ou socialmente determinado, a depender do olhar que se lhe lança. O presente estudo, em sua novidade, objetiva abordá-lo pelo viés da linguagem.

Alicerçada no dispositivo teórico-analítico da Análise de Discurso, a pesquisa procura compreender o funcionamento do corpo constituído por e na linguagem. A partir dos conceitos de memória discursiva, enquanto tecido material que sustenta o dizível para o sujeito, e de condições de produção dos sentidos, enquanto exterior determinante dos sentidos, discutem-se os gestos corporais como formulações do corpo e o corpo como materialidade significativa do/no discurso. Discutem-se também o olhar e sua forma de funcionamento no discurso e o dizer dirigido ao corpo e constituindo identificações sociais. Como material de pesquisa, toma-se o corpo do descendente de japoneses no Brasil, analisando seus gestos, suas formas de nomeação, a história de imigração no país.

A abordagem proposta para o corpo neste estudo traz para discussão o que está além do biomecânico e fisiológico e que o constitui. Ou seja, a diferença está em focalizar a linguagem, que transforma o ser biológico em sujeito simbólico. A contribuição que se quer dar às disciplinas que lidam com o corpo é uma leitura sobre o tema pela perspectiva da linguagem. Ao mesmo tempo, propõe-se contribuir com a teoria discursiva e os estudos sobre a linguagem com mais um elemento de reflexão no que se refere ao sujeito e ao sentido.

Palavras-chave: Corpo, Memória, Discurso, Descendência Japonesa, Linguagem

Abstract

The body is the object of study in various disciplines. It can represent a strictly biological matter, a psychological constitution that can be apprehended or a socially determined object. This study, on its turn, aims at analyzing it via the language.

The theoretical-analytical background comes from the Discourse Analysis. Based on key concepts as discursive memory – the historical complex whole that enables the speakable to the subject – and conditions of production of meaning – that is, external conditions that determine them, the body is understood as constituted in and by language. The focus of the study is to comprehend the way such constitution works. Within the study body gestures are seen as formulations of the body, and the body is seen as a significant materiality in/of discourse. The look and the word addressed to the body by the other are also theme of a deeper discussion. They are understood as constituents of the identifications of the body. The analysis is focused on gestures and body descriptions of Brazilians who are Japanese descendents living in Brazil.

The discursive approach of the body goes beyond its biomechanical and physiological characteristics to reach it as a matter of language, language that transforms the biological human being into a symbolic subject. It is believed that this study may contribute to a better understanding of the body and to the re-discussion of its concepts in the various disciplines and that it may also contribute with the discursive theory and linguistic studies by touching on an essential subjective issue.

Key words: Body, Memory, Discourse, Japanese Descent, Language

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1: O corpo em estudo	13
1.1. Diferentes olhares para o corpo: diferentes sentidos e formas de significar	16
1.2. Olhares para o corpo japonês	25
1.3. Do indivíduo para o corpo simbólico	33
Capítulo 2: O corpo no discurso	39
2.1. A teoria discursiva	41
2.2. Gesto e funcionamento	45
2.3. Corpo de linguagem: dimensões e contradições	48
Capítulo 3: O corpo e suas formulações	55
3.1. Memória discursiva no-do corpo	58
3.2. Gestos e condições de produção	63
Capítulo 4: O corpo e o olhar	67
4.1. Corpo: espessura material significante	69
4.2. Olhar para os corpos do imigrante japonês e de seu descendente no Brasil	77
4.3. Interface discursiva: olhar e nomear o corpo	86
4.4. A espessura do olhar	89
Capítulo 5: Considerações finais	93
5.1. O corpo em questão	97
5.2. <i>Corpo de memória</i> : determinante e determinado	99
Referências	103
Bibliografia	111
Filmografia	115

Introdução



(Foto: Acervo Familiar)

A descendência pode se marcar de diferentes formas no sujeito. Pode estar na língua que fala, nos costumes alimentares, artísticos, por exemplo, e certamente está no corpo. O corpo traz cores, ossos e formatos – marcas estruturais – (além de muitos outros aspectos que a filogenética e outras ciências bio-médicas podem explicar) que marcam a descendência. E ele produz gestos. Tanto em um caso como no outro há memória. Memória genética, se assim se quiser chamar, e memória de linguagem, que possibilitam as repetições e as variações. Se em um caso, os estudos bio-físico-químicos se empenham em explicar como funcionam as moléculas de DNA (ácido desoxirribonucléico) e como chegamos a ter os cabelos que temos, com os olhos e a pele da cor que temos e também o tipo de sangue, no caso da linguagem do corpo, ele se mostra bem mais opaco e não-natural. O corpo como material de linguagem, social e simbólico produz sentidos e é significado em processos complexos de memória que dizem respeito à subjetividade, à história, à sua espacialização.

Como descendente de japoneses, nascida no Brasil, a questão das marcas da descendência foi um tema sempre presente. Nos dizeres a mim e sobre mim, nas relações interpessoais, nos (des)entendimentos, nas identificações, vários foram e são os momentos em que a descendência é lembrada, pontuada, como se pudesse explicar ou determinar os sentidos. O que não ficava explicado para mim mesma, por muito tempo, era o fato de não me sentir japonesa, apesar de assim nomeada, nem mesmo de me lembrar ser descendente de japoneses, a não ser que lembrada, mas de enfim, na presença de outros brasileiros, ser sempre, e indubitavelmente, “japonesa”. As perguntas que passaram a inquietar, então, foram: o que, apesar da brasilidade sentida, me faz japonesa? Será que sou mais japonesa do que penso ser?

Essa interrogação identitária, que creio ser a mesma de muitos dos descendentes de japoneses no Brasil, foi verbalizada, dessa maneira formulada, a partir da vivência acadêmica, das reflexões sobre linguagem. Antes, era a sensação de ocupação de um lugar de entremeio entre uma “japonesidade” e uma “brasilidade” possíveis, um certo não-lugar.

A sensação latente foi inconsciente e tangencialmente sendo tocada ao longo dos anos de estudos acadêmicos em que a linguagem, enquanto fio condutor das reflexões, pensada e discutida nas diferentes teorias, foi tomada como objeto de discussão nas pesquisas na área de ensino de línguas. No curso de Mestrado¹, o terreno foi o mais fértil, pois suscitou o interesse no aprofundamento sobre a relação entre memória discursiva (entendida como saber discursivo, de língua e de linguagem) e sentido. Com a Análise de Discurso, que lida com o funcionamento da linguagem considerando a história e o sujeito, foi possível entrar em contato com um aparato teórico-analítico que permitiria formular a inquietação em forma de pesquisa no curso seguinte.

A partir daí, a eleição do corpo como material específico de estudo e sua relação com a memória discursiva foi resultado de um processo de reflexão sobre as questões acima. Inicialmente discutidas através de análises discursivas da-na língua², as conversas informais sobre o tema levaram ao reconhecimento de que, mais visível que a língua do descendente de japoneses, estava o corpo. Como mencionaram tantos com quem conversei sobre o tema, “era claro que eu era japonesa, porque tinha os cabelos, os olhos, o andar”, enfim, um conjunto físico que assim me dizia. O corpo me apresentava como japonesa ao

¹ Mestrado em Linguística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas, concluído em 2003, com a tese *Subjetividade brasileira e aprendizagem de línguas estrangeiras: um estudo discursivo*.

² Duas análises feitas, por exemplo, foram a das marcas de descendência na língua portuguesa falada por imigrantes japoneses e alemães no Brasil, apresentada como comunicação oral no *II Simpósio Discurso e Identidade*, na PUC-Rio, em 2006, intitulada: *A identidade de sujeitos bilíngües* e a do desentendimento entre ingleses e japoneses no filme *Furyo* (Oshima, 1982), intitulada *Reflexões sobre o desentendimento entre línguas*, a ser publicado em 2008.

olhar do interlocutor, de forma que antes do meu dizer, e que ele viesse para reafirmar a ele esse sentido ou não no discurso, havia uma materialidade corpórea cuja representação construía um lugar de fala, uma posição discursiva. A partir desse corpo, reconhecido como japonês, o meu dizer também seria, muitas vezes, interpretado como o dizer de uma japonesa. A forma de falar seria reconhecida como a forma de falar nipônica. Como me disse um interlocutor: “_Vocês japoneses falam tão baixo, né? Brasileiro já não, fala tudo gritando.”, ou ainda um outro: “_Essa harmonia na vida, esse respeito ao outro que você sempre fala é bem japonês mesmo.”

O que poderia ser, para muitos, uma questão estereotípica, facilmente explicável em algumas teorias e em certo senso comum sobre os indivíduos em sociedade, foi, para mim, a partir de um olhar discursivo, a oportunidade de reconhecer o corpo como material simbólico, inscrito por e na linguagem, atravessado por discursos conflitantes. Um corpo de opacidade, tal qual a língua, também de uma estrutura física, e que de forma alguma se oferece como óbvio em seu funcionamento. Na linguagem, o corpo *formula* gestos possíveis em sua memória discursiva e em sua sintaxe³ biofísica e que são determinados por condições de produção. Na linguagem, o corpo é *espessura material significante*⁴, é o sujeito inscrito no/pelo discurso a partir de seu corpo, corpo que significa para si e para o outro na relação com o olhar. Essas são as teses que defendo neste estudo.

A elaboração dessas considerações, entretanto, seguiu um caminho de leituras tão variado quanto possível. A novidade na abordagem do tema, na área dos estudos da linguagem, fez ser necessário lançar mão de textos de autores de diferentes disciplinas,

³ O termo *sintaxe*, aplicado ao corpo, é de Launay (2003:115). Segundo a autora, o corpo “fabrica modos de articulação do movimento. Em suma, sintaxes específicas. Toda sintaxe física é ligada ao sistema perceptivo que a organiza em dado contexto, como modalidades de orientação, de espacialização ou de construção do espaço do seu gesto e modalidades temporais, respiratórias e rítmicas próprias.”

⁴ Agradeço a Suzy Lagazzi-Rodrigues pela sugestão do termo.

como a Psicologia, a Medicina, a Fisioterapia, a Dança, a Educação Física, a História, a Sociologia, a Antropologia, intercalados de sessões de vídeo com filmes com atores japoneses e brasileiros descendentes de japoneses. Nas primeiras sessões e leituras, ainda sem saber exatamente o que estava procurando, foi instigante tentar ver somente o corpo, sem a língua, lê-lo a partir das diferentes perspectivas.

A leitura sobre o *katakori* (*kata*: “ombros”, *kori*: “enrijecimento”), por exemplo, no texto de Kuryama (2003), pareceu ser esclarecedora sobre as dores sentidas, mas nunca clinicamente nomeadas. A dor nos ombros pelo endurecimento muscular, comumente sentida pelos japoneses (e por mim), tal qual explorada pelo autor⁵, e a retomada da questão da forma de andar, considerada típica dos japoneses e seus descendentes (mencionada acima e observada nos filmes), levaram à indagação sobre uma possível estrutura biomecânica que particularizasse o corpo desses sujeitos, enquanto membros de uma raça, determinando seus gestos e alguns sintomas. A conversa com fisioterapeutas e a leitura de textos na Fisioterapia, entretanto, não indicou isso. O que se pôde concluir com as entrevistas com Wada e Miguet⁶ e com a leitura de Denys-Struyf (1995), é que não há nada de estrutural, biomecanicamente explicável, no corpo pesquisado, que determine a recorrência de tíbias varas (pernas curvadas) e do passo pequeno observados, ou da

⁵ Segundo Kuryama, o *katakori* foi traduzido em diferentes línguas, na medicina ocidental, na chinesa, mas suas traduções e sua forma de interpretação não vão ao encontro do sentido do sintoma para o japonês. Para ele, termos como a “fibromialgia” não respondem pelo desconforto enunciado por um japonês que geralmente recorre a seus parentes para uma massagem ou que sempre espera o descobrimento da cura para a dor. Para o autor, a recorrência do sintoma, em nível nacional, é algo que persiste como memória cultural no corpo do japonês desde o período Edo (1603-1867). Segundo Handa (2001), nesse período, a divisão entre classes sociais (hierarquicamente organizadas entre samurais, lavradores, artesãos e comerciantes) era bem marcada, mas o período se destaca pela paz entre os feudos e pelo início da constituição de uma cultura urbana. É nesse período que os comerciantes começam a se fortalecer economicamente e a fomentá-la. Surgem mais indústrias e as escolas deixam de ser privilégio dos nobres. A era Meiji (1868-1926) é a que traz a democracia ao Japão, com a abertura maior ao ocidente e com a mudança definitiva da economia baseada no trabalho campesino para o industrial.

⁶ Rita Mayumi Kubo Wada e Maria Antonia Miguet atuam como fisioterapeutas nas cidades de São Paulo e Campinas, respectivamente.

concentração do estresse nos ombros. O que há é um corpo que não se resume à sua estrutura física para funcionar, e que é um todo, visto por elas como corpo de um indivíduo psíquico e fisiologicamente legível.

Descartada a possibilidade de o corpo ter formas e gestos determinados pela estrutura biomecânica, a relação com a memória pôde, novamente, ser buscada nas análises e leituras pela via da linguagem, na perspectiva discursiva. À análise dos filmes⁷ foram acrescentadas idas ao Bairro da Liberdade, em São Paulo, e ao Instituto Nipo-Brasileiro de Campinas.

Nos filmes e nesses lugares, observei gestos como o bater de palmas, o dançar, o andar, o correr, o apontar para um lugar, o balançar da cabeça, em sua cadência. Como nas primeiras análises de materiais lingüísticos, e depois da leitura de Payer (2006), em que pude compreender o funcionamento da memória discursiva e das marcas identitárias na língua de imigrantes, procurei reconhecer regularidades gestuais que dessem visibilidade à presença da memória discursiva no corpo. E os gestos observados, produzidos por japoneses e brasileiros descendentes de japoneses nos filmes e nos lugares visitados, de fato se me mostraram familiares e recorrentes, ao mesmo tempo em que eram reconhecidamente diferentes quando produzidos por não descendentes de japoneses, corroborando com a idéia de que havia ali uma memória discursiva relacionada à descendência. Porém, a análise dessa quantidade de gestos demandaria a atenção a uma gama de fatores sociais, como idade, geração, políticas familiares de educação dos imigrantes etc. que, embora importantes enquanto condição de produção do discurso, não explicaria o funcionamento da memória no corpo como buscado. A compreensão do tema

⁷ *Liberdade: Gambarê* (Lage, 2005); *Gaijin, ama-me como sou* (Yamazaki, 2005); *Depois da Vida* (Kore Eda, 1998); *Zatoichi* (Kitano, 2005); *Furyo: em nome da honra* (Oshima, 1982) e *Chegados: Japão* (Bossa Nova Films, 2007). Conferir a filmografia completa ao fim.

não estaria no elenco de condições de produção remetidas à memória discursiva. Tal estudo tenderia a produzir o efeito de uma suposta identidade fechada, resolvida.

A questão de fato era a de compreender a linguagem funcionando no corpo, e o corpo funcionando como linguagem. E a resposta veio, posteriormente, em meu próprio corpo. Na primeira ida ao Instituto Nipo, numa noite de karaokê, me peguei realizando um gesto que até então não me lembrava jamais ter feito, o de abaixar o tronco para a frente e a cabeça para baixo para cumprimentar os mais velhos. Percebi que algumas outras pessoas também assim o faziam, mais velhas, mais novas e da mesma idade que eu. Logo após a produção do gesto, houve o estranhamento. A infância longe de avós e tios e de outras famílias de descendentes de japoneses não permitiu que o gesto tivesse se tornado um costume diário em minha família, de forma que produzi-lo tão automaticamente, naquele momento, era uma novidade. A ausência de esforço ou reflexão para fazê-lo, entretanto, do ponto de vista discursivo, indicam que há em meu corpo a memória discursiva que constitui esse gesto e o possibilita historicamente. Estava aí materializada a relação do corpo com a memória, através do gesto.

Além dessa relação, todo o contexto foi determinante para a realização do gesto. Ele pode ser localizado em um momento, em um lugar e com interlocutores específicos. Isso é parte do que a teoria discursiva chama de condições de produção do discurso. Os gestos corporais, neste estudo, como discutido adiante, são considerados formulações do corpo determinadas pela memória discursiva e pelas condições de produção. Não são naturais de um corpo biológico, mas gestos simbólicos do corpo de linguagem.

Outro aspecto que se mostrou relevante no percurso do estudo e que é constituinte do corpo, da corporalidade do sujeito, é o olhar. Não o olhar entendido como capacidade física de ver, mas como gesto de interpretação opticamente possível no discurso e que

constitui o sujeito. O corpo é constituído pelo olhar mesmo que a visão não esteja presente. Para Lacan (1964), o olho não é fonte de visão, mas de libido. A visão na Psicanálise se torna pulsão escópica, e a função óptica se transforma em função háptica, ou seja, que toca, despe, acaricia. Como discorre Quinet (2002), na sociedade atual, que ele chama de escópica, a presença de câmeras por todos os lados (e das placas “Sorria, você está sendo filmado!”), por exemplo, torna mais “evidente” ao sujeito que ele é sempre olhado, como a lembrá-lo constantemente da presença do outro em si mesmo. O excesso dos modos de observação não vem da necessidade de ver, mas do desejo de olhar a que todo sujeito de linguagem está submetido. Discursivamente, o olhar, tal qual o silêncio (como mostrou Orlandi, 2002) e tal qual o corpo (como compreendi nesta pesquisa), significa, tem espessura material. O olhar constitui historicamente o sujeito olhado, posiciona-o, ao mesmo tempo em que significa em si (e posiciona discursivamente também o próprio sujeito que olha).

Nesse sentido, o corpo que é olhado é um objeto de desejo, objeto simbólico, que a teoria discursiva permite compreender como materialidade simbólica, corpo material de espessura significativa, cuja opacidade não permite a visão objetiva, mas o sentido em curso na história. O olhar é a presença do outro no discurso, determinando posições subjetivas. As identificações sociais, entendidas como identificações no discurso, são identificações construídas pelo olhar sempre presente. O corpo do descendente de imigrantes que é olhado e nomeado pela descendência não é naturalmente construído, ele é olhado pelo/no discurso. Do mesmo modo, o corpo gordo, magro, atlético, esbelto, feminino, masculino, assim adjetivados (os modos de verbalização do corpo também são pontos importantes no estudo), são olhados e ditos em discursos que atravessam esses

corpos e lhes constroem sentidos que se colocam como naturais. Trata-se também do olhar social, que diz respeito à gestão social dos corpos na história pelo discurso.

Essa é uma das conclusões a que a leitura dos textos nas Ciências Sociais permitiu chegar. O corpo é sempre corpo de uma sociedade. Pela perspectiva da linguagem, acrescento que é sempre corpo no/do discurso. O discurso possibilita ir além do social apontado pelas disciplinas sociais, e que já é um deslocamento importante do corpo biológico para o corpo simbólico. Como veremos abaixo, diferentes disciplinas lidam com concepções de corpo bastante diferentes. O discurso, entendido como efeito de sentidos entre locutores (Pêcheux, 1969), traz à discussão a seu respeito a subjetividade, a interpretação, a não-transparência da linguagem. Se as Ciências Sociais e algumas outras áreas das Ciências Biomédicas mostram não ser possível um sentido único de corpo, o estudo pela linguagem explora como essa diferença constitutiva funciona para o sujeito do discurso.

O deslocamento do sentido do corpo biológico, empiricamente apreensível, para o corpo discursivo ora proposto se relaciona não só à compreensão dos diferentes conceitos e de seus efeitos nas várias ciências, mas também à diferenciação de termos relacionados. Neste estudo, as formulações do corpo são chamadas de *gestos corporais*. O gesto se torna bastante significativo na teoria discursiva quando Orlandi (1998) aponta que a interpretação é um gesto, retomando assim a noção de ato simbólico de que falava Pêcheux (idem). Um gesto corporal é de fato um gesto simbólico, de linguagem, e é aqui compreendido não apenas como movimento biomecânico, como entendem muitos estudos sobre o corpo em outras ciências, mas como movimento biomecânico e histórico. Discursivamente, movimento é também um termo de importância, porque consideramos que é por ele que se dá o funcionamento da linguagem: os sentidos se movimentam na história. Assim, um

gesto corporal, no sentido de gesto de linguagem, é também um *movimento na história*. Da mesma forma, a *função* do corpo empírico cede lugar ao seu *funcionamento* na linguagem, não como máquina de produção, mas como objeto de regularidades, sistematicidades e rupturas que se dão na história a partir da memória discursiva.

Na relação com a memória discursiva, é importante observar como esse corpo de regularidades e sistematicidades é o corpo de memória e também de esquecimento. Há, no funcionamento da memória, o esquecimento como batimento necessário no movimento discursivo dos sentidos. O esquecimento permite, por exemplo, que o brasileiro descendente de japoneses ora seja posicionado como descendente, ora não. Não é um esquecimento que nega a memória discursiva, mas sim que a constitui e que se mostrou na automaticidade do meu gesto de cumprimentar pessoas com a reverência e no estranhamento da palavra do outro a me nomear japonesa. A não lembrança de poder produzir determinados gestos ou de ser descendente de japoneses, como relatado acima, é um esquecimento da ordem do simbólico, porque *constitutivo dos processos de produção de sentidos*, de constituição de identificações. Memória e esquecimento estão, assim, interconstitutivamente relacionados, e se mostram a cada momento deste texto em que os personagens são posicionados na história.

Os capítulos estão organizados de acordo com o percurso de pesquisa descrito. Inicialmente, retomo alguns estudos sobre o corpo em outras disciplinas para poder dar visibilidade às diferenças que uma abordagem discursiva traz para sua compreensão e conceptualização. Nos capítulos seguintes, discorro sobre a Análise de Discurso, o olhar e o nomear – e seus efeitos, apresentando ao mesmo tempo as análises e formulações teóricas. Para terminar, faço uma pequena retomada geral das considerações teóricas com o

objetivo de contar ao leitor a história de minhas reflexões, expondo como os deslocamentos dentro da teoria discursiva e do tema da pesquisa foram se dando, e apresento considerações finais sobre o corpo e a memória discursiva. Nesta parte, tem lugar também a menção a outros questionamentos que são efeito do percurso de pesquisa, e que ficarão em latência para próximos estudos. O objetivo dessa organização é tornar visível, a cada parte, como a questão particular que impulsionou o estudo se expandiu para um tema mais geral, impelindo à compreensão do corpo no discurso e sua relação com a memória discursiva, e não apenas de uma de suas identificações (qual seja, a de ser descendente de japoneses no Brasil) e suas relações de memória.

Recortando o texto estão algumas imagens: fotos de um acervo familiar, fotos de sujeitos entrevistados, cenas de filmes, desenhos. Meu objetivo, ao disponibilizá-las, é apresentar à leitora ou leitor um pouco do material não-verbal com o qual lidei na pesquisa. Algumas das imagens, as pretendi funcionando como epígrafes visuais, e o posicionamento no texto assim permitirá reconhecê-las. Outras, as proponho e posiciono como interrupções materiais no corpo do texto verbal, que suspendem momentaneamente a prática de leitura deste tipo de texto para requerer uma outra, relacionada a essas outras materialidades.

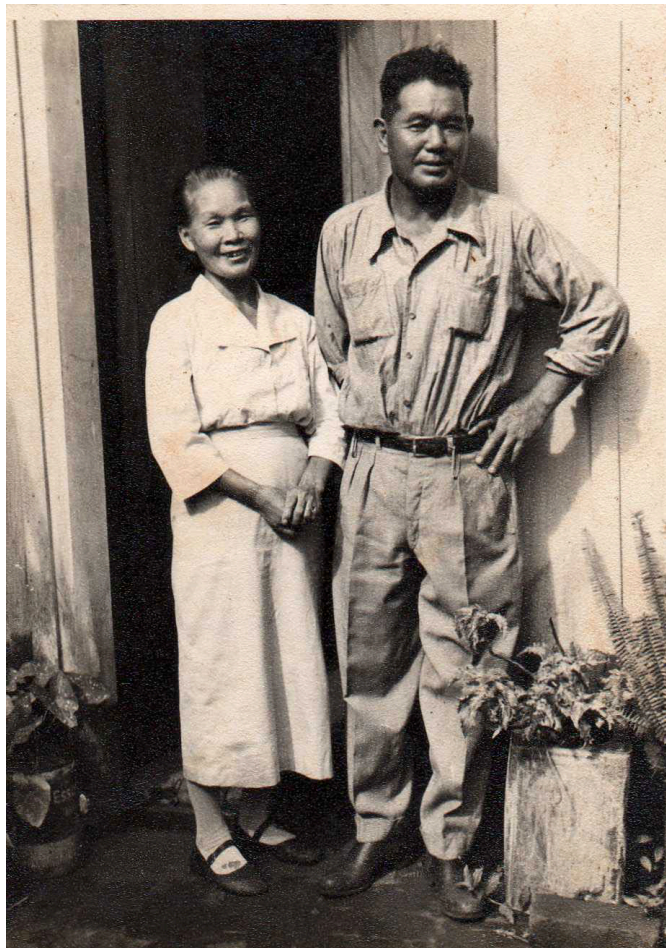
A prática de leitura dessas imagens, também eu a fui constituindo no processo de pesquisa, na posição de analista. Com a exposição de algumas delas no texto, o convite, então, fica sendo para que a leitora/o leitor se deixe igualmente ser por elas afetada(o), que as signifique por/em sua própria espessura. A leitura das páginas escritas certamente já provocará efeito suficiente em sua significação, de forma que, afora a menção às suas fontes e a algum detalhe sobre as mesmas que seja importante para localizá-las, abstenho-me de falar mais sobre elas, de contar como para mim significa cada uma. Não gostaria de

correr o risco de reduzi-las ao verbal, ou por ele sobredeterminá-las, provocando o efeito “asséptico” ao qual se refere Orlandi (1995:35)⁸ quando da verbalização do não-verbal. O objetivo da análise discursiva não é o de dizer o que significa, mas como significa, e isso, espero que o texto, como um todo, o faça.

De maneira geral, espero, ao fim, contribuir com uma forma de leitura sobre o corpo que possa deslocar sentidos cristalizados e ampliar as possibilidades de sua compreensão. O tom, por vezes, é pessoal, como nessa introdução, dada a origem dos fatos de análise.

⁸ Para a autora, a partir da Análise de Discurso, consideramos que a significância de uma materialidade está na sua própria materialidade, e que qualquer verbalização sobre ela produz já outros efeitos. Isso contraria as teorias lingüísticas para as quais o fundamental da linguagem humana é, por excelência, o verbal.

Capítulo 1: O corpo em estudo



(Foto: Acervo Familiar)

A pesquisa sobre o corpo, na perspectiva da linguagem, possibilita ao pesquisador a movimentação analítica por diferentes materiais. O corpo está presente em fotos, filmes, desenhos, pinturas, textos escritos – um conjunto vasto e materialmente distinto, cujas seleção e forma de leitura são definidas pelo recorte de pesquisa, pelo olhar teórico. E o corpo, sobretudo, está em cada um. Cada leitor, cada pesquisador tem um corpo, uma história, diferentes representações e sentidos para ele.

A relação entre memória discursiva e o corpo do descendente de japoneses no Brasil, funcionando como tema de pesquisa, faz com que a leitura e análise de tais tipos de materiais possa ser também prazerosa, quando ela se marca, para a pesquisadora que seja uma brasileira descendente de japoneses, como processo de rememoração, de retomada de acervos filmicos, fotográficos, literários. Tais coleções, constituídas ao longo dos anos por um sentido de identificação que reverberava inconscientemente nas escolhas, ao serem retomadas na pesquisa, ganham novo olhar e novos significados. Como também ganha novo sentido o corpo do outro e o próprio corpo, seus gestos.

A questão do novo olhar, dos diferentes sentidos para o corpo, se delineou como fundamental no processo de análise e elaboração teórica nesta pesquisa, pois foi a partir dessa formulação que se notou a importância da relação entre o corpo e o olhar. Não o olhar, entendido como visão, que enxerga o corpo nas imagens, nos filmes, desenhos e que lê o texto literário, mas o olhar que é um gesto de interpretação possível no/pelo discurso, que possibilita construir um corpo imaginariamente quando da leitura de um texto. Um mesmo corpo significa diferentemente em discursos diferentes, em disciplinas científicas diferentes que o compreendem a partir de suas construções teóricas. Dentro de uma mesma disciplina, com a mudança da perspectiva teórica, o corpo também muda de sentido.

Essa foi a conclusão que a análise de materiais, as reflexões teóricas e a leitura de diferentes autores possibilitou compreender. E é sobre parte disso que trata esse primeiro capítulo: sobre como olhamos diferentemente um mesmo objeto a partir de disciplinas, áreas do saber e momentos diferentes. Discorro, portanto, sobre alguns olhares para o corpo que encontrei durante a pesquisa, a partir dos quais fui fundamentando o meu próprio, e cuja descrição, já discursivamente organizada, trago agora para fundamentar melhor o que chamo de o olhar do/no discurso para o corpo. Procuo, assim, dar visibilidade ao que reconheci como deslocamentos de olhares para o corpo na história e às diferentes possibilidades de estudo sobre o tema. Procuo, principalmente apontar como o deslocamento do sentido do corpo que reconheço ser, em alguns estudos, estritamente biológico ou estritamente social para o corpo de linguagem só pode se dar a partir de uma proposta que leve em consideração o simbólico. Simbólico por ser de/na linguagem.

1.1. Diferentes olhares para o corpo: diferentes sentidos e formas de significar



(Manequins de uma loja de roupas no Japão. Imagem disponível em <http://blog.q-taro.com/misc/manequins>⁹.)

No século XIX, na Europa, segundo Courtine (2001), havia as “festas do olhar”¹⁰, espetáculos em que os corpos com deformidades, considerados monstruosos, eram exibidos ao público curioso em ver o “diferente”, o “exótico”, o “bizarro”. Em feiras, barracas, salões, festas populares, circos itinerantes, corpos nomeados como o “homem-elefante”, a “menina-macaco”, “as crianças de duas cabeças e quatro braços ligadas pelo tronco”, além de gigantes, anões e albinos, eram exemplos de espécimes sobre os quais os olhos dos espectadores, como diz Courtine, podiam “pousar sem vergonha”, examinar, admirar, demorar-se em percorrê-los. Courtine denominou essa prática como “cultura visual” do

⁹ Acessado em 13-09-2007, às 16:02, horário de Brasília.

¹⁰ Neste texto, utilizo as aspas para marcar traduções e também palavras, expressões e fragmentos retomados de outros autores e reproduzidos *ipsis litteris*. Alguns fragmentos maiores aparecem em tamanho diferenciado e em recuo no corpo do texto.

século XIX, uma cultura associada ao ambiente citadino constituído pela industrialização e que vendia às multidões a distração baseada no prazer de olhar.

Entretanto, nesse “mercado do olhar”, o corpo monstruoso, ainda no século XIX, vai ceder lugar a outros objetos a partir do momento em que a Ciência Médica e a Antropologia dele se apropriam como seu objeto de estudo e o deslocam da posição do espetacular para o cientificamente analisável, classificável, explicável. Através desses estudos e da circulação do sentido de que os corpos tidos como monstruosos eram, antes de tudo, corpos de seres humanos, o olhar curioso e sem pudor se transforma no olhar do constrangimento, desviado pela interdição social, pela moral que o sentido do humano, dirigido a esse corpo, constitui. Como aponta o autor (*idem*):

Pouco a pouco, será reconhecida a humanidade e experimentado o sofrimento destes grotescos agrupamentos de membros que provocavam a estupefação e a repulsa, destas formas torturadas sobre as quais choviam chistes e impropérios, destas feiúras bestializadas que suscitavam medo e, às vezes, excitavam a crueldade. Esta será uma das descobertas científicas, literárias e estéticas do século XIX: os monstros têm uma alma, são humanos, *terrivelmente humanos*.

Uma vez humanizado, o corpo monstruoso se torna objeto de amor moral, de compaixão. De objeto de repulsa, por algum tempo ele se torna objeto de notoriedade, tema de romances e personagem de eventos sociais das altas classes sociais. E começa também a surgir a preocupação em tratá-lo, em fornecer cuidados médicos. Então, já não mais monstruoso, mas “deficiente”, o olhar do deleite antes lançado a esse corpo se torna o da culpa. Prefere-se que esse corpo desapareça do domínio público, que seja alocado em um

quarto de hospital para que não se ofereça ao olhar. Se esse olhar que deseja ver deve ser recalcado, que o corpo não seja mostrado. Neste momento, portanto, a situação de contradição na qual esse corpo se inscreve é a de que, ao mesmo tempo em que se torna humano, ele é condenado ao distanciamento social, à clausura por não poder se expor em sua forma.

O estudo de Courtine exemplifica, do ponto de vista discursivo, como a questão do corpo que pode se mostrar e pode ser olhado é uma questão que se relaciona a discursos como o estético, o religioso, o político e o médico na história. Pelo olhar da estética, por exemplo, como podemos depreender da leitura de Fischler (2005) e Le Breton (2005), o corpo cujas formas causam mal-estar social é o corpo transgressor. De acordo com Le Breton, no discurso estético, a transgressão está na deformação, no estranho, em corpos como o de Frankenstein, de Mary Shelley¹¹, que é um corpo de vida e morte ao mesmo tempo, e em corpos de formas híbridas como as criaturas da Ilha do Dr. Moreau¹², metade humanas, metade animais. Eles transgridem, segundo o autor, os limites do simbólico e de todas as leis que permitem nomeá-las, classificá-las, identificá-las, processos inerentes à humanidade. Para ele: “A condição do homem é corporal. Subtrair-lhe alguma coisa, ou lhe acrescentar, coloca esse homem em posição ambígua, intermediária. As fronteiras simbólicas são rompidas (...) toda modificação de sua forma engaja uma outra definição de sua humanidade.” (op. cit.: 64).

¹¹ SHELLEY, M. *Frankenstein ou le Prométhée moderne*. (1816-1817) Mônaco: Rocher, 1988.

¹² WELLS, H.G. *L'île du docteur Moreau*. (1896) Paris: Mercure de France, 1937.

Já para Fischler (op.cit.:71) o corpo transgressor não é necessariamente um corpo monstruoso, de formas não-humanas, mas um corpo que parece não se adequar a determinadas leis sociais. Para ele, “o corpo é um signo imediatamente interpretável por todos de nossa adesão ao vínculo social, de nossa lealdade às regras de distribuição e da reciprocidade”, e nesse sentido, o corpo obeso hoje é também um exemplo de corpo transgressor. Diferentemente do século XIX, em que até certo momento, a gordura representava a classe alta, sua saúde, prosperidade e respeitabilidade social, no século XXI, a magreza se tornou seu símbolo. A obesidade, hoje, representa o corpo que transgride as leis, que se imagina comer mais do que tem direito, e trabalhar menos do que deve, e que por isso deve retribuir com a ocupação de papéis sociais que compensem isso (o “gordo deve ser simpático, extrovertido”). A transgressão para ele se relaciona às leis e papéis sociais.

Se a estética condena os corpos que olha como transgressores de um parâmetro de beleza, normalidade ou reciprocidade, também o discurso religioso o faz com certos tipos de corpos e de manifestações corporais ao longo da história. Segundo Schmitt (2005:141), nos diferentes períodos da história, o corpo foi tanto lugar do pecado como lugar da salvação, e a partir desses sentidos é que teve suas possibilidades gestuais configuradas, como as maneiras adequadas de se sentar, de caminhar, de mover a cabeça, de comer, a possibilidade ou não de rir. Os gestos corporais sempre estiveram intimamente relacionados ao sentido de virtude e disciplina espiritual. O primeiro sentido de virtude cristã, por exemplo, segundo o autor, vem das postulações sobre o gesto a partir do conceito de *modéstia*. Entendida como um tipo de virtude pela qual, segundo Cícero¹³, “todo cidadão nobre deveria cumprir toda ação e pronunciar toda palavra com ordem e

¹³ CÍCERO. *Des devoirs (De Officiis)*. M. Testard ed. Paris:Les Belles Lettres, 1974,

medida”, os gestos corporais nela baseados representavam expressões da grandeza da alma. Eles deviam ser realizados em função do que era considerado o “olhar de Deus”.

Courtine (2005) também discute o corpo religioso, cujo sentido era o de possibilidade de salvação da alma na terra. Segundo o autor, o puritanismo americano, no século XIX, passou a olhar o corpo como um todo, e não apenas para seus gestos, para significá-lo como algo que deveria ser cuidado e trabalhado. Se antes, a idéia de salvação se associava ao depois da morte, ao sentido de um paraíso existente no plano espiritual, no século XIX, atravessado pelos discursos de normalidade da medicina e de perfeição estética, o discurso religioso olha o corpo como uma máquina que poderia trazer a salvação pelo auto-sacrifício. Não mais como lugar do pecaminoso, o corpo é ressignificado como uma estrutura que podia e devia ser metamorfoseada para que pudesse haver um “renascimento individual”. O exercício físico, então, se constitui como um dever cristão, uma certa forma de “conversão corporal” (Courtine, *idem*: 89). Surge assim a cruzada da Cristandade Muscular, que prega que “a moralidade é tanto uma questão de forma muscular quanto de piedade religiosa, e que os melhores cristãos têm o dever de possuir um corpo atlético.” (*op.cit.*:92), e também instituições como a YMCA (“Young Men’s Christian Association”), com suas instalações esportivas que vêm promover a prática de atividades físicas.

Essa nova forma de controle dos corpos, através da atividade física, não foi só o deslocamento do sentido do corpo no discurso religioso, mas o atravessamento dele pelos discursos de estética que surgiram no século XIX também como efeito da industrialização e da urbanização. Como lembra Courtine (*idem*), esses movimentos transformaram os hábitos das pessoas e, conseqüentemente, seus corpos. A mudança do cenário (rural para o urbano) sedentarizou os corpos, que começaram a adoecer de males como o estresse e a

estafa. Para combatê-los, a ginástica se torna essencial. Nesse período, surgem os halteres e pesos e com eles os corpos musculosos que se tornariam ícones de um novo modelo estético. Como aponta Ugarte (2004), a partir da Revolução Industrial, o sentido do corpo perfeito, mecanizado e maquinizado, de alto rendimento vai gradativamente se constituindo até chegar ao sentido do corpo ciborgue. Para ela, no processo de industrialização e revolução tecnológica, o corpo se torna um dos principais textos do capitalismo ocidental, e deve se modificar e se ajustar constantemente às necessidades de produção, configurando sua formas a partir dos processos biotecnológicos.

Também, portanto, numa relação com o discurso da tecnologia, podemos compreender como campos do saber como a mecânica começam a produzir efeitos de sentido na leitura do corpo. Segundo Vigarello (2005), nessa época, as leis mecânicas permitem analisar a dinâmica e as potencialidades do corpo, de forma a propor-se que, ao invés de aplicar-lhe aparelhos para torná-lo esteticamente perfeito (o que ocorria nos séculos anteriores)¹⁴, que ele conseguisse, por seu próprio trabalho, com as atividades físicas, atingir a perfeição estética. O corpo é deslocado do lugar da estrutura a ser maquinizada para o da máquina potente e capaz que teria em si poderes autocorretivos. O uso do espartilho, por exemplo, considerado obrigatório no século anterior, se torna obsoleto e os corpos que ainda o utilizam são estigmatizados: “Aparece uma nova cultura do corpo, que não deve mais ser buscada nos livros de civilidade, na expressão atenta das “belas maneiras” da qual o espartilho é ao mesmo tempo a garantia e a testemunha, e sim

¹⁴ Vigarello (2005) discute o corpo que passa a ser cuidado e controlado, no século XVII, com aparelhos ortopédicos, como os “tutores”, por exemplo, que eram aparelhos para corrigir imposturas e deformidades. Tais aparelhos tinham por objetivo primeiro endireitar e ajustar os corpos de adultos, eliminar as deformidades corporais. Os métodos, técnicas e aparelhos de correção eram todos desenvolvidos a partir das leis da Física. No século XVIII, os fins terapêuticos passaram a ser educativos, e esses aparelhos e métodos começaram a ser aplicados também em crianças com a intenção de prevenir deformidades.

nos livros de higiene, no recenseamento e na declinação de forças que apenas o exercício pode aumentar e convocar.” (Vigarello, idem: 32)

O começo do século XX chega com a produção cada vez maior de aparelhos de ginástica¹⁵ e as crescentes descobertas da medicina. A partir disso, a política começa a olhar os corpos pelo sentido de dever civil. Com o incentivo crescente às competições, à regularidade dos exercícios físicos, nos E.U.A., por exemplo, o presidente J.F. Kennedy chega a declarar, que “os corpos em má condição física são uma ameaça à segurança nacional” (Courtine, op.cit.: nota de rodapé 35: 111). Também no Japão, nos períodos de guerra, como afirma Igarashi (2000:51), o sentido de que o corpo saudável era o corpo patrioticamente aceitável era o predominante, e a partir disso, os corpos doentes ou não aptos a exercícios físicos e aos treinamentos de guerra eram descartados, excluídos, estigmatizados. No Brasil, como aponta Ribeiro (2006:25), a Educação Física ganha mais atenção e aparece na Constituição de 1937 como disciplina escolar que deveria enfatizar o adestramento físico e promover a disciplina moral a fim de preparar os alunos para o cumprimento de seus deveres cívicos e para a defesa da nação.

A questão do adestramento dos corpos é um tema abordado por Foucault (1975) na discussão do que ele considera serem técnicas de controle dos corpos e de governabilidade na história. Para ele, as bases das relações de poder e de ajustamento ao aparelho de produção do século XIX se fundam no processo de aparecimento de novas técnicas de controle dos corpos no espaço e de práticas como a punição, o exame e a recompensa.

Analisando as formas de punição e vigilância nos séculos XVIII e XIX, ele discorre sobre a

¹⁵ Courtine (idem) vê nesse contexto o início da constituição do sentido de esporte como prática de consumo de massa, aspecto característico do *american way of life*, e que constituiu a prática que se tornaria o *body-building* (“fisioculturismo”) moderno: um conjunto de técnicas de exercícios corporais com máquinas e aparelhos que têm por objetivo tornar o corpo um conjunto de músculos bem definidos que possam ser vistos e apreciados. O corpo perfeito, nesse discurso, é o atlético, narcisístico, que se põe ao olhar do outro como objeto de espetáculo e que se quer como modelo de saúde e estética.

transformação da punição (cuja forma era a do suplício em locais públicos no século XVIII) para técnicas de distribuição espacial dos corpos a partir da estrutura panóptica benthaniana, que re-organiza arquitetonicamente instituições como a escola, o hospital e a prisão de forma que seja possível vigiar e adestrar os corpos. Isso estabelece novas formas de inter-relação e poder entre os indivíduos, institui novas políticas de controle sobre os mesmos que se mantêm nos séculos posteriores.

Para Haroche (1998), os corpos são sempre políticos. A ordem política não só os organiza em suas manifestações como os organiza no espaço, principalmente nos rituais aristocráticos. Abordando o tema da civilidade e da polidez, a autora aponta que os gestos e posturas corporais sempre estiveram relacionados à ordem política e jurídica: para ser o que governa, é preciso ter uma postura que determina os gestos e movimentos aceitáveis, bem como para ser governado, há outros, que devem ser realizados e que posicionam os sujeitos como súditos, submissos. Essa relação, entretanto, segundo a autora, é mais ou menos visível a depender da forma de governo. Na aristocracia, esses limites são mais rígidos, as maneiras são essenciais; na forma de governo democrática, eles podem se dissipar um pouco. Como menciona na sua leitura de Tocqueville¹⁶: na democracia, as regras de civilidade são vistas como freios, entaves a iniciativas pessoais, ao “espírito empresarial”, constrangimento (op.cit.: 17), e na aristocracia como “estruturas necessárias ao convívio social” (op.cit.:28). Mas o corpo, em qualquer uma das formas de governo, é sempre alvo do olhar, é alvo de investimento como marca da organização política.

¹⁶ TOCQUEVILLE, A. de. *De la démocratie em Amérique*. Paris: Vrin, 1990. t. I e II.

Essa retomada de alguns sentidos do corpo e de seus gestos, das formas e partes que não se adequam ao considerado normal ou aceitável, ou dos gestos que são adequados em determinada sociedade, governo ou religião, em determinado período da história, faz pensar como o corpo é uma materialidade socialmente marcante por sua visibilidade e como é importante na construção das identificações. O corpo sempre está presente na identificação como marca do sujeito, como o próprio sujeito. Por ele, se é “monstro”, “humano”, “deficiente” ou “normal” na história. O que o desloca de uma posição para outra são os discursos e os olhares que eles possibilitam, as políticas sociais que se constituem como seus efeitos e que o organizam no espaço.

Do ponto de vista discursivo, são discursos como o médico, o antropológico, o sociológico, o estético, o religioso, em seus atravessamentos entre si, que vão construindo olhares possíveis para os corpos. Assim, aspectos como a normalidade, a beleza, a perfeição não podem ser compreendidos como naturais de um corpo biológico, apesar de assim nos parecer pela ilusão e pelo esquecimento¹⁷ que nos constitui no discurso. Eles são construídos pelo/no discurso, são representações desses corpos. Há todo um processo de construção imaginária dos corpos a que somos instados.

¹⁷ O esquecimento, na teoria discursiva, se refere tanto à ilusão de estarmos na origem do que dizemos, como se as palavras e os sentidos não tivessem nunca antes sido ditos (o “esquecimento no. 1” para Pêcheux (1988)), quanto ao caráter natural que as palavras parecem ter, como que a representarem diretamente o pensamento e a coisa em si (o “esquecimento no. 2”, para o autor). Como aponta Pêcheux, o efeito da ideologia é o de camuflar o sentido como natural e verdadeiramente único, e como sujeitos no discurso, ele é sempre esquecido, como condição mesma de que se possa dizer.

1.2. Olhares para o corpo japonês



(Processo de tatuagem. Imagem disponível em: <http://www.tattoos.com/oguri.htm>)¹⁸

O deslocamento do corpo monstruoso para o corpo deficiente, no século XIX, exemplifica também o deslocamento do olhar da Medicina para o corpo pelo princípio do normal e do patológico. Constituindo-se como ciência cujo objeto por excelência é o corpo e cujo objetivo é o de curar suas patologias, no mesmo século, como aponta Foucault (1987:39), o conhecimento fisiológico, as descobertas da Biologia e da Química, os métodos positivistas de pesquisa e prática constituem o olhar clínico que viria fundar os parâmetros corporais da normalidade e do desvio. Se no século anterior a medicina se referia mais “a qualidades de vigor, flexibilidade e fluidez que a doença faria perder e que se deveria restaurar”, no século XIX, ela isola, classifica e agrupa por espécie ou família traços dos corpos e das doenças que se mostrem idênticos ou diferentes (Foucault, idem:100), de forma a constituir um saber específico sobre o corpo e sobre suas patologias.

¹⁸ Acessado em 13/02/2008, às 20:55h, horário de Brasília.

Herdeira de métodos naturalistas de investigação, fundada a partir de conceitos biológicos, a medicina do século XIX, portanto, olha o corpo esquadrinhando-o, classificando-o.

Esse deslocamento disciplinar, o novo olhar médico para o corpo, foi efeito também, como é possível apreender na leitura de Reiser (1981), da evolução tecnológica. A invenção de aparelhos como o termômetro, o estetoscópio, o microscópio, o raio-X, entre outros, conferiu novas formas de escutar e ver o corpo do paciente e de compreender suas doenças. Se nos séculos XVI e XVII o diagnóstico médico era feito somente através do relato dos sintomas pelo paciente, da observação do corpo e de seus fluidos, no século XIX, com o surgimento de tais instrumentos, o médico passa ter a possibilidade de “ver”¹⁹ internamente o corpo do paciente vivo, escutar seu peito, ver seus ossos, observar as células de seu sangue.

Tudo isso se constituiu, como aponta Foucault (idem), por modificações semânticas, por uma mudança gradativa do discurso médico que acompanha as descobertas tecnológicas e bioquímicas e a elas se adequa. Essas mudanças fundaram um novo saber sobre o corpo, novas formas de descrevê-lo e de olhá-lo e, mais importante, instaurou a relação entre o normal (e socialmente aceitável) e o patológico. Elas instituíram metodologias de pesquisa que buscam a regularidade, o estabelecimento de parâmetros que permitam prever e calcular os desvios e os riscos. Esse olhar clínico, que deslocou o corpo do monstro para o humano, no século XIX, afeta também outras disciplinas e discursos, como foi possível compreender nos estudos acima mencionados.

¹⁹ Aspas do autor.

No percurso de pesquisa sobre o corpo do descendente de japoneses e de sua relação com a memória discursiva, alguns dos primeiros trabalhos com os quais tive contato foram exatamente os desenvolvidos por Shiori et al. (1999), da Medicina e por Marsh et al. (2003), da Psicologia. Apesar de situados em disciplinas diferentes, suas pesquisas chamaram a atenção por serem das poucas encontradas que se ocupam das marcas do corpo do descendente de japoneses. Seu recorte específico é o das expressões faciais de emoção. Sua análise baseia-se na produção e leitura de expressões faciais de indivíduos japoneses e seus descendentes, dentro e fora do Japão, e de outros não descendentes de japoneses.

Cada equipe de pesquisadores, a seu tempo, analisou como são produzidas as expressões de emoção (isto é, quantos músculos faciais são acionados na produção de cada uma) e se suas leituras, por parte de japoneses e seus descendentes e não-japoneses, coincidem ou não. Essas pesquisas foram baseadas na de Matsumoto e Ekman, intitulada JACFEE (*Japanese and Caucasian Facial Expressions of Emotion: “Expressões faciais de emoção de japoneses e caucasianos”*), desenvolvida em 1988. Para estes pesquisadores, também da área da Psicologia, e que consideram que há sete tipos de emoções universais (*raiva, alegria, tristeza, surpresa, desprezo, medo e aversão*), a pesquisa com a produção e leitura de fotos de japoneses e não-japoneses realizando essas expressões²⁰ revela que dentro de um mesmo grupo há padrões de expressões mais comuns, mas que o número de

²⁰ O JACFEE (*Japanese and Caucasian Facial Expressions of Emotion: “Expressões faciais de emoção de japoneses e caucasianos”*) constitui um conjunto de 56 fotos de estadunidenses descendentes de japoneses e de europeus (chamados no estudo de euro-americanos) e japoneses vivendo nos E.U.A., expressando os sete tipos de emoções considerados. Cada emoção teve 8 fotos produzidas, e todas as fotos eram de pessoas que só apareceram uma vez. Para a realização das fotos, procurou-se controlar aspectos como a luz, cor de fundo e roupas para não haver discrepâncias entre os indivíduos. Matsumoto e Ekman testaram o reconhecimento dessas emoções mostrando-as a sujeitos euro-americanos e para um grupo pequeno de japoneses. A idéia de movimentos e sinais universais de emoção é tese também defendida por Ekman (1972) e Camras et al. (1997).

músculos utilizados por diferentes indivíduos é sempre o mesmo para a realização das mesmas expressões, o que reafirma, para eles, a idéia de universalidade dessas expressões.

Shiori et al. (idem) utilizaram-se do material elaborado no JACFEE para verificar como estudantes japoneses de uma pequena cidade no Japão²¹ reconheciam tais expressões. Para os pesquisadores, os resultados mostram que os critérios de avaliação de emoções japoneses são diferentes dos critérios de avaliação de euro-americanos, e que há, portanto, diferenças culturais na sua produção e também no seu reconhecimento. Isso implica, para eles, na não aceitação da hipótese de universalidade anteriormente mencionada por Matsumoto e Ekman (idem) e sugere que, no contexto dos exames psiquiátricos, no qual trabalham, esse é um fato de importância a ser considerado, porque pode se configurar como empecilho na constituição do diagnóstico quando médico e pacientes são de países distintos.

Marsh et al. (op.cit.), por sua vez, realizaram o teste JACFEE com o objetivo de verificar se seria possível haver o reconhecimento da origem dos indivíduos nas fotos a partir das expressões faciais. Para isso, escolheram fotos do conjunto de Matsumoto e Ekman (idem) e solicitaram a participantes japoneses e não japoneses que indicassem de que nacionalidade as pessoas nas fotos eram²². Segundo as autoras, os acertos nas respostas

²¹ Os autores pesquisaram 123 estudantes universitários japoneses da cidade de Otsu, no Japão. De acordo com os autores, as expressões faciais de surpresa e alegria foram, em termos quantitativos, igualmente reconhecidas pelos japoneses de Otsu e pelos euro-americanos do estudo destes pesquisadores, mas a taxa de reconhecimento das emoções de raiva, medo, tristeza, desprezo e aversão e de suas intensidades foi bem menor para os japoneses. Como afirmam, algumas possibilidades de explicação para tal resultado são a tendência de os japoneses “mascararem a expressão de emoções negativas na presença de uma figura de autoridade” (op. cit.:50) ou de diminuírem a intensidade expressa, ou ainda de se expressarem mais intensamente, não podendo portanto realizar a mesma leitura dos euro-americanos.

²² A pesquisa foi feita com fotos de 9 sujeitos japoneses e 9 estadunidenses descendentes de japoneses expressando as emoções de raiva, aversão, medo, tristeza e surpresa e uma expressão neutra (expressões de alegria e desprezo não foram produzidas pelos informantes selecionados), compondo um total de 36 fotos: duas para cada indivíduo. Essas fotos foram separadas em dois conjuntos de 18 que foram mostradas a 79 pessoas que se diziam originários dos E.U.A. ou do Canadá e que se identificaram como caucasianos (77,2%), negros ou afro-americanos (7,6%), orientais (6,3%) ou não se identificaram (8,9%) (op.cit.:374).

dos participantes sugerem a existência do que consideram ser sotaques “não-verbais”, que indicam, como no sotaque verbal, a origem do falante. Para elas, que também questionaram a hipótese de universalidade de expressões faciais de emoções, o que ocorre são variantes culturais, modificações nos movimentos musculares básicos descritos na hipótese de Matsumoto e Ekman (idem). Como no caso do sotaque verbal, acreditam que o sotaque não-verbal possibilita que indivíduos de um mesmo grupo ou nacionalidade, falantes de uma mesma língua, se identifiquem mais facilmente do que indivíduos de outros grupos ou países.

Nesses exemplos de pesquisas, se faz visível a tradição clínica de pesquisa, que busca padrões de normalidade, de universalidade dos corpos. A forma analítica, baseada na produção e leitura em laboratório, de fotos de participantes, coloca em jogo, do ponto de vista discursivo, condições que poderiam ser consideradas como produtoras de efeitos de sentido nas pesquisas e nos resultados, bem como também é significativo o fato de haver uma relação direta estabelecida entre os termos lexicais que se referem às diferentes emoções nas diferentes línguas. Isto é, do ponto de vista discursivo, esses estudos trabalham com dois aspectos: a interpretação de expressões faciais e a noção do corpo como unidade controlável. Evidentemente, não se discute que há para todo ser humano uma mesma quantidade de músculos na face, e que esses músculos é que são responsáveis pela variedade de expressões que podemos produzir. Porém, enquanto formulações do corpo, como considero neste estudo, as expressões faciais e sua leitura são determinadas por

Cada um dos participantes analisou apenas um dos conjuntos, seguindo o seguinte procedimento: depois de se familiarizarem com as fotos, num exercício de observação e classificação de traços de personalidade, os participantes tiveram a informação de que 9 dos indivíduos do conjunto examinado eram japoneses, e 9 eram estadunidenses descendentes de japoneses. Pediu-se a eles que vissem as fotos novamente e que identificassem as nacionalidades. A maior taxa de reconhecimento se deu, segundo as autoras, com as fotos cujas expressões eram de emoção, principalmente a de tristeza, e de uma forma geral, houve o reconhecimento das nacionalidades pelos participantes.

condições de produção e, nesse sentido, não é possível pensar em sujeitos conscientes, com controle total de seus corpos. Em nenhum dos estudos, por exemplo, considera-se o fato de que o que se pede aos informantes para ler são fotos de sujeitos que tentaram reproduzir emoções numa situação de pesquisa. Igualmente não se discute que os sujeitos informantes as leram na mesma situação. A questão do reconhecimento ou não de expressões e de sua classificação se atém à capacidade da visão, sem o questionamento do olhar no-pelo discurso. Além disso, as 8 emoções analisadas têm nomes diferentes nas línguas japonesa e inglesa, e seus sentidos não podem ser literalmente transpostos de uma língua para outra, pois não há correspondência direta, assim como não há entre a linguagem verbal e a não-verbal. Todos esses são fatores que afetam a produção dos sentidos.

Mas essas são questões teórico-metodológicas que não têm lugar nessas pesquisas, porque elas se constituem diferentemente de uma análise discursiva e se colocam outras perguntas e formas de pesquisa. A clínica busca o logicamente estável, o corpo biologicamente explicável. A Análise de Discurso trabalha com o que escapa ao lógico e aparentemente evidente, busca compreender a linguagem. São questões, portanto, que se referem à constituição das disciplinas na história, à inscrição em diferentes percursos de reflexão e teorização.

Se para a Análise de Discurso, a questão da interpretação, por exemplo, se coloca como essencial, isto é, de *como* o sujeito produz sentidos no encontro com uma materialidade simbólica, para a clínica médica, o que tende a ser mais importante é o entendimento do indivíduo, do corpo controlável e legível a partir das referências bioquímicas, fisiológicas. A inserção do cultural, em Shiori et al. (op.cit.) e em Marsh et al. (op.cit.) apresenta, certamente, um deslocamento importante dessa forma de leitura do corpo, mas a maneira de conduzir as pesquisas e de interpretar os fatos é de uma tradição

clínica com a qual o estudo discursivo não tem como se comparar. O que quero apontar, portanto, é que, mesmo reconhecendo as contribuições ao entendimento biomecânico do corpo e o deslocamento sobre o olhar clínico lançado ao corpo japonês que esses estudos promovem, com a inserção do cultural, o que faço na perspectiva discursiva é deslocá-los ainda mais uma vez.

Se o conceito de “universalidade de expressões faciais de emoção”, apontado inicialmente por Matsumoto e Ekman (idem), desliza para o de “diferenças culturais entre falantes de países distintos” em Shiori et al. (idem) e para “sotaques não-verbais de falantes de línguas diferentes” em Marsh et al. (idem), na presente pesquisa, por um olhar discursivo, as expressões faciais deslizam para gestos constituídos pela memória discursiva e determinados por condições de produção e não são, portanto, consideradas como naturais de indivíduos de países ou línguas diferentes. A questão do corpo que produz e lê gestos, neste estudo, pela forma de olhar na qual se constitui, não pode ser explicada por diferenças culturais entre países, porque a relação não é geopolítica em si (apesar de poder sofrer seus efeitos). É uma relação de constituição histórica, pois o sujeito aqui considerado é simbólico.

Esse é o deslocamento que se dá como mais importante para a compreensão do estudo discursivo do corpo: o do corpo que, em muitos estudos, é estritamente biológico (cuja leitura se faz pelos músculos, por exemplo) ou do que é, em muitos outros, estritamente social (cuja leitura se faz pelo cultural), para o simbólico relacionado à linguagem²³. Mas é um deslocamento que só pode se dar dentro de uma disciplina que

²³ Não quero dizer com isso, que o que se entende em algumas ciências como da ordem do “cultural” não seja também da ordem do simbólico, mas apontar que o simbólico, em muitas linhas teóricas das Ciências Sociais tem o sentido de socialmente compartilhado e não o sentido da condição do sujeito de linguagem para ser sujeito, com o qual a perspectiva discursiva trabalha. Esse assunto é retomado à frente, ainda neste capítulo.

mobiliza uma teoria e metodologia de análise que o contemplem. A maioria dos estudos sobre o corpo em outras disciplinas com as quais tive contato nas leituras desta pesquisa se constituíram de tal forma que seus saberes e seus métodos se filiam a outras tradições de pesquisa, a outros arcabouços teóricos, para os quais não se colocam as questões do sujeito, da memória discursiva, das condições de produção e da interpretação, fundamentais na pesquisa discursiva.

Muitas pesquisas na área das Ciências Sociais, por exemplo, apontam para a consideração do corpo gerido socialmente, o corpo do indivíduo social, e não o do sujeito de linguagem. Entende-se, portanto, nessas Ciências, que o corpo é item importante de controle e administração, que significa pelos modos de se apresentar e de se mover, que marca não-verbalmente diferenças e limites sociais e econômicos que um determinado sistema de governo mantém. O corpo aí é um corpo que tem lugar social.

Pela perspectiva discursiva, contudo, pelo foco na linguagem, não faço menção à noção de lugar social, mas à de *posição discursiva*. Neste estudo, a idéia é a de que em diferentes posições discursivas, diferentes gestos são possíveis, porque há diferentes identificações sociais em movimento no discurso, bem como em diferentes discursos, diferentes são as formas de olhar os corpos e posicioná-los. É, mais uma vez, a relação entre o objeto de pesquisa e a metodologia que se constitui por um olhar disciplinar.

1.3. Do indivíduo para o corpo simbólico



(Cena do filme *Liberdade, Gambarê*, cedida pela Grifa Mixer.)

O olhar para o corpo a partir do simbólico, proposto neste estudo, é um olhar para o corpo do *sujeito de linguagem*, no sentido de compreender que esse sujeito é o indivíduo que foi assujeitado pela/na linguagem, e que se tornou, assim, sujeito constituído por ela e nela, cujo corpo é materialmente revestido por ela. Isto é, o indivíduo é o ser biológico que, ao entrar na linguagem e ser afetado pelo simbólico e pela história, se subjetiva e se vincula radicalmente ao simbólico (Orlandi, 2005b:100).

Cabe mencionar que o termo indivíduo aparece em diferentes disciplinas, como a Biologia, a Medicina, a Psicologia e a Sociologia, por exemplo, tendo significados que diferem do sentido de sujeito na Análise de Discurso. Se nas duas primeiras, o termo geralmente representa um organismo, uma unidade²⁴, nas segunda e terceira ele parece funcionar dicotomicamente ao sentido de social, como apontam Escóssia e Kastrup (2005). Para elas, essa relação dicotômica foi epistemologicamente estabelecida, possibilitando, no processo de divisão das ciências modernas, o reconhecimento desses dois domínios do

²⁴ A esse respeito conferir Chediak, 2005.

saber. Na Psicologia, a tradição de alguns estudos cognitivos foi constituindo a noção de indivíduo a partir do sentido de estrutura cognitiva independente, cuja configuração explica o comportamento do indivíduo e estabelece as leis invariantes que o regem, não as relacionando a fatores sociais. Na Sociologia, por outro lado, alguns teóricos consideram que o indivíduo é subordinado pelo social e que os fatores psicológicos não dão conta de explicar a totalidade e complexidade de uma sociedade. Discursivamente, contudo, o sujeito não é nem o indivíduo de cognição, uno, de leis invariantes, nem o indivíduo apenas socialmente determinado, ou apenas um organismo vivo, mas sujeito simbólico-histórico de linguagem.

Outras disciplinas que lidam com o corpo também fazem menção ao simbólico e à linguagem, mas também a partir de filiações teóricas diferentes. Denys-Struyf (op.cit.), por exemplo, no desenvolvimento, entre as décadas de 60 e 70 do século XX, de seu método de cadeias osteoarticulares e músculo-aponevróticas²⁵, afirma que o “corpo é linguagem”. Com os conceitos de “modo de emprego” e “conscientização corporal”, que se referem ao modo de utilizar o corpo e à construção de um saber sobre a estrutura osteoarticular e muscular, o objetivo da fisioterapeuta com a construção de seu método é atingir o equilíbrio e a harmonia da unidade corporal através da tomada de consciência, pelo paciente, do seu corpo e de sua forma de comunicação.

A leitura psicofisiológica da postura, dos gestos e das formas do corpo que ela propõe, entretanto, se baseia na noção de indivíduo cognitivo/cognoscente²⁶, pois a

²⁵ Ou seja, um método que lê o corpo como estrutura de músculos, ossos, articulações e nervos que se comunicam entre si para o funcionamento do corpo.

²⁶ Esse termo é comum em disciplinas como a Psicopedagogia, por exemplo, em que significa o ser biológico que, em seu desenvolvimento, é capaz de aprender a partir de sua vivência, da apreensão de ferramentas sócio-culturais, o indivíduo que é capaz de conhecer e se conhecer. Sobre esse tema, conferir, por exemplo, o texto “A epistemologia da Psicopedagogia”, do Grupo de Psicopedagogia de Curitiba, disponível em:

linguagem é entendida como a comunicação entre os músculos, ossos e nervos entre si e com o exterior. A linguagem para a autora, e para muitos pesquisadores da área de saúde, é relacionada à comunicação no corpo e com o corpo pelo próprio indivíduo, numa relação entre ele e seu corpo que pode ser sempre consciente e controlável. Essa relação pressupõe um corpo que é bio- e psicologicamente funcional e uma concepção de linguagem como comunicação.

Marcel Mauss (1950), ao observar o andar das mulheres maoris, da Nova Zelândia, o correr e o andar de soldados ingleses e franceses, por exemplo, conclui que no corpo não há formas naturais de realização de movimentos, mas formas adquiridas por tradições culturais das sociedades. Para ele, em todo movimento há técnica e toda técnica é uma questão de aprendizado, o que é, por sua vez, sempre uma questão social relacionada a conveniências, moda, prestígio, às ciências etc. No movimento, afirma o autor, há sempre um componente simbólico, uma técnica adquirida, resultante de um todo físico, psíquico e social, que ele chama de “fato social total”.

Pelo mesmo olhar, Daolio (1995) reconhece que não é só na tentativa de otimização de corpos para o esporte em disciplinas como a Educação Física²⁷ que está a técnica, mas em todo gesto realizado pelo ser humano. O corpo é construído culturalmente e tem representados em si símbolos que não permitem uma leitura pelas semelhanças biológicas. Nas brincadeiras, nos gestos cotidianos estão impressas as diferenças que cada

www.abpp.com.br/abppprsul/artigos/a-epistemologia-da-psicopedagogia.doc. Acessado em 04/01/2008. às 22:00h, horário de Brasília.

²⁷ Segundo o autor (ibidem), a prática pedagógica tradicional da disciplina (Educação Física) estava mais relacionada à formação de atletas, esportistas e jogadores e se pautava num ideal de eficiência corporal que via a técnica de maneira instrumental, como um conjunto de movimentos pensado para aprimorar determinadas qualidades físicas para determinados esportes, e que acabava por determinar os padrões de movimento que deviam ser seguidos. Também segundo Ribeiro (op.cit.), o atravessamento da disciplina por discursos como o da estética, o higienista, o militarista, na história, explica como ela se constituiu por esses ideais de corpo e de atividade física.

sociedade imprime nos corpos. Mauss (idem) e Daolio (idem) apontam, portanto, para a desnaturalização do comportamento corporal e do corpo, inserindo-os no campo do simbólico²⁸.

O simbólico, na Antropologia, porém, se relaciona ao sentido de social, na medida em que pressupõe tradição e compartilhamento de sentidos em um determinado grupo ou sociedade. Como aponta Levi-Strauss (1974:7):

É próprio da natureza da sociedade exprimir-se simbolicamente em seus costumes e em suas instituições; contrariamente, as condutas individuais normais *jamaís são simbólicas por elas mesmas*: são elementos a partir dos quais um sistema simbólico, que só pode ser coletivo, se constrói. As condutas anormais, por serem dissocializadas e de qualquer modo abandonadas a si mesmas, apenas realizam, no plano individual, a ilusão de um simbolismo autônomo. Dito de outra forma, as condutas individuais anormais, em um grupo social dado, tendem ao simbolismo, mas em nível inferior e, se se pode dizer, em uma ordem de grandeza diferente e realmente incomensurável com aquela que se exprime o grupo.

Na Análise de Discurso, por sua pressuposição do sujeito psicanalítico, o simbólico trata da origem simbólica do sujeito enquanto sujeito de linguagem e inconsciente, enquanto sujeito que se inscreve e é inscrito na história e que produz sentidos realizando gestos de interpretação. Como lembra Orlandi (2005b:100): “Não se pode dizer se não afetado pelo simbólico, pelo sistema significante.”, para dizer o sujeito se submete à língua e é interpelado pela ideologia. A isso, podemos acrescentar que também ele não produz um gesto sem se submeter ao jogo simbólico da memória discursiva, em que a linguagem não é

²⁸ Também para C. Geertz (*A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: Koogan, 1989), de uma perspectiva antropológica, o comportamento humano é uma ação ao nível do simbólico.

apenas comunicação e não se coloca, portanto, como algo transparente e literal, mas sempre em opacidade, equívocidade, contradição.

Ferreira (2005), ao discutir discursivamente o corpo que dança sobre uma cadeira de rodas, trabalha com estes sentidos. Sua análise dos movimentos corporais nessa prática e dos dizeres desses dançarinos torna visível o deslocamento de sentidos cristalizados sobre dança e sobre o corpo capaz de dançar. Para a autora (2002, 2004 e 2005), a prática rompe critérios pré-estabelecidos sobre movimento e capacidades corporais e permite ver um corpo que significa diferentemente dentro e fora dela. Na dança, o corpo em cadeira de rodas se re-significa na história, pois, como menciona um dos sujeitos de sua pesquisa (2002: 123), nela, o corpo em cadeira de rodas deixa de ocupar o lugar do corpo “inútil”, do “coitado”, e passa a ser o corpo do artista.

A questão em jogo, portanto, como apreendo na leitura dos trabalhos de Ferreira, é o deslocamento do conceito de capacidade de dançar do âmbito do biológico para o do histórico, no sentido de que o corpo que dança em cadeira de rodas é o que é *historicamente posicionado* como possível de dançar. O deslocamento é o da possibilidade histórica, deslocamento do corpo no discurso e do olhar lançado a ele. Olhar do próprio dançarino para si e do espectador para ele. Não são apenas mudanças físicas do corpo biológico.

Também neste estudo, penso o corpo na relação com as posições históricas, entendidas como posições historicamente possíveis pela constituição por/em uma memória discursiva, determinadas por condições de produção. À diferença de outros estudos, que se pautam no corpo estritamente bio e/ou psicológico ou social, o simbólico relativo à linguagem é pensado em termos de funcionamento, determinação e constituição na história.

Observo, pois, os gestos, os olhares e os dizeres sobre ele na história e como uma forma de linguagem.



(M. A. Yassuko Morio Nakamura, em entrevista no Instituto Nipo-Brasileiro de Campinas)

Capítulo 2. O corpo no discurso



(Foto: Acervo Familiar)

A identificação social é um processo intimamente relacionado ao corpo, pois pressupõe a relação com o outro, cujo corpo é olhado, e que também olha, a partir de posições historicamente determinadas, mas em movimento. Sujeito e corpo não se separam em sua significação no campo do visível. Como materialidade simbólica, o corpo é atravessado por diferentes discursos, sejam eles o político, o estético, o religioso, o higienista, que se constituem de sentidos que também se movem na história em seu próprio entrelaçamento, como foi possível compreender no capítulo anterior²⁹. O discurso da descendência é um deles.

Para iniciar o aprofundamento na noção de discurso, de discurso de descendência e de corpo de memória, como os compreendo, discorro, neste capítulo, sobre os conceitos de gesto e funcionamento com os quais fundamento as análises, e também sobre aspectos gerais da constituição da Análise de Discurso como disciplina de interpretação. Na elaboração da pesquisa, foram essenciais os trabalhos de Orlandi (1996, 2005, 2006), Pêcheux (1969, 1988), Payer (2006) e Ferreira (2002, 2004, 2005) para compreender os processos de produção de sentidos que envolvem o corpo e alguns dos conceitos discursivos fundamentais para a formulação das hipóteses de pesquisa foram os de *condições de produção do discurso* (Orlandi, 2005), *memória discursiva* (Orlandi, 2005, 2006; Payer, op.cit.) e de *corpo empírico* e *corpo imaginário* (Ferreira, 2004). Sua apresentação, porém, não se dará de uma só vez, mas ao longo dos capítulos que seguem, conforme forem sendo necessários para a explicação das análises.

²⁹ Sobre o atravessamento desses discursos e os sentidos de corpo, conferir também Ribeiro (op.cit.).

2.1. A teoria discursiva

A Análise de Discurso que tem se desenvolvido no Brasil a partir de textos de autores como o filósofo francês Michel Pêcheux e a lingüista Eni P. Orlandi é uma disciplina de linguagem que lida com seu funcionamento, com os processos de significação. A partir do conceito de discurso, entendido como *a instância material da ideologia*, a disciplina trabalha com os conceitos de sujeito do inconsciente, língua como materialidade simbólica e história como exterior constitutivo da linguagem.

Tal qual outras ciências, que tiveram seu tempo certo para se constituírem³⁰, ela surge na década de 60 do século XX com a leitura do materialismo histórico de Marx por Althusser, com a leitura da obra de Freud e de Saussure por Lacan, com os questionamentos de Foucault sobre as ciências, a linguagem e o poder, e os de Barthes sobre a leitura, na literatura (Orlandi, 2005). Nesse contexto intelectual, Michel Pêcheux, ex-aluno de Althusser, propõe uma crítica à Lingüística formalista, que se pautava no estudo estrito da língua, para propor a Análise de Discurso como uma disciplina de linguagem que trabalharia além do empirismo positivista e com o sujeito descartado na Lingüística.

Em Althusser (2000), podemos compreender o peso dos trabalhos de Marx e Freud nesse período de novas formulações teóricas. Para o autor, ambos escritores se aproximam pela dialética e pelo caráter conflituoso de suas teorias: se Marx mostra a luta de classes como uma questão filosófica materialista, revolucionária, Freud desloca o sujeito do lugar do indivíduo psicologizado, de consciente, para o de sujeito de inconsciente, e essas são

³⁰ Como afirma Althusser (2000:63), toda ciência tem origem em outras ciências e tem seu momento certo de constituição: “Assim se faz a história das ciências, na qual, freqüentemente, uma ciência só se torna tal pelo recurso a outras ciências e pelo desvio por outras ciências, não somente ciências existentes quando de seu batismo, mas também tal ciência nova, vinda mais tarde, que tem necessidade de tempo para nascer.”

teorizações que, para Althusser, tocam no ponto mais sensível da ideologia burguesa, pois desmantelam a garantia de unidade necessária a ela para funcionar. O surgimento do que se constitui depois como a disciplina da Análise de Discurso se dá, portanto, pela reflexão dos processos de produção de sentidos, das relações interpessoais e do próprio sujeito.

A Análise de Discurso se constitui “tocando os bordos da lingüística, da psicanálise e do marxismo” (Orlandi, 2006:13), pressupondo suas teorias e se constituindo como uma nova, propondo como objeto o discurso. O conceito de discurso não se confunde com o conceito saussureano de fala, nem de comunicação, no sentido de que haveria, quando da interlocução entre dois falantes, uma mensagem a ser decodificada, com a possibilidade de uma linearidade, de transmissão direta de sentidos. O discurso, como efeito de sentidos entre interlocutores, é a língua na sua relação com a história, atravessada pela ideologia e falada por sujeitos, analisados como posições discursivas, e não indivíduos do cogito.

Com o caráter da militância política que criticava a sociedade burguesa, Pêcheux se opunha assim, em seus textos, à tomada da língua como objeto empírico, fechado em si mesmo, cuja ilusória transparência pudesse dar conta de explicar os equívocos, as falhas, a multiplicidade de sentidos. Isso que era desconsiderado pela Lingüística só poderia ganhar espaço com a inserção do sujeito nos processos de análise. O sujeito discursivo é o indivíduo assujeitado pela/na linguagem, constituído na relação linguagem/história e interpelado pela ideologia.

A ideologia, na Análise de Discurso, é entendida a partir da noção de interpretação. Como aponta Orlandi (1996), diante de qualquer objeto simbólico, o sujeito é instado a interpretar, a dar sentido. A ideologia não tem o sentido de ocultação, mas sim de “relação necessária entre a linguagem e o mundo” (idem:31). Para a autora (idem:21) não há sentido sem interpretação, e não há sujeito sem ideologia. Ao interpretar o sujeito atribui sentidos a

partir de posições no discurso. Assim, o sentido para a palavra “terra”, por exemplo, (Orlandi, 2005:45) pode ser diferente para um agricultor, para um índio, para um latifundiário, para uma dona de casa, para um cientista etc., se cada um fala de uma posição discursiva diferente. O que se coloca, portanto, é um mecanismo de constituição de sentidos que é ideológico em sua origem. A língua e outras materialidades simbólicas não carregam em si os sentidos, elas os têm atribuídos e eles são ideologicamente constituídos. Nesse processo de produção de sentidos, o equívoco não é o erro de formulação na língua, mas exatamente o passível de falha na história, uma vez que a língua pode ter sentidos diversos, contradições, dependendo da posição discursiva a partir da qual é feito o gesto de interpretação.

Ao definir o discurso como estrutura e acontecimento, Pêcheux (1983) explicita o funcionamento da língua como sistema aberto, materialidade lingüística apreensível em seus elementos (fonemas, palavras, sintaxe) e em conjunção com a materialidade histórica, exterior a ela, dela dependente para fazer sentido. Sua análise da proposição “Ganhamos.” (*On a gagné*, em francês), quando da vitória de François Mitterrand nas eleições francesas de 1981, por exemplo, sugere que aquilo que poderia parecer óbvio e logicamente conclusivo sobre quem havia ganhado o que, era da ordem do mais opaco possível. Afinal, naquele contexto, quem havia ganhado? Partidos políticos? A esquerda? Os contra o governo anterior? O que se ganhara com isso? Com essas reflexões, ele critica o ideal de transparência da linguagem e o esquema elementar de comunicação (Emissor - Mensagem - Referente), propondo a consideração da exterioridade, da subjetividade e da ideologia na produção de sentidos, eliminando a noção de língua como código e propondo o discurso como o lugar em que a língua e a ideologia se encontram.

Nesse contexto, o estudo discursivo sobre o corpo é também um processo de reflexão sobre a sua forma de significar, sobre o funcionamento discursivo que permite que ele ganhe sentidos. A abordagem discursiva faz ser necessária uma nova teorização sobre o corpo, pensando-o, tal qual a língua no discurso, em relação à sua historicidade e à sua especificidade material. Sem nos esquecermos que o corpo é o corpo de um sujeito falante, revestido materialmente de linguagem, veremos o corpo também como produtor de sentidos e produzido por/na linguagem.



(W. Akira Komiyama, em entrevista)

Se para a Análise de Discurso a língua não é um instrumento de comunicação, o corpo também não pode ser pensado como uma máquina. Para produzir gestos, ele entra desde sempre no funcionamento da linguagem, sendo ele também opaco, contraditório. Nessa perspectiva, não é o corpo do indivíduo, do ser biológico que está em questão, mas o corpo de linguagem, cujos sentidos são sentidos no discurso e cujos gestos dizem respeito, assim como suas formulações verbais, a posições subjetivas circunscritas em formações

discursivas: o olhar para o corpo, o dizer sobre o corpo, o seu gesto são determinados no/pelo discurso.

O gesto de cumprimentar alguém que não é descendente de japoneses com o estender da mão, por exemplo, e o de cumprimentar um descendente de japoneses com o abaixar da cabeça e do tronco significa a ocupação, pelo sujeito, de diferentes posições-sujeito. São gestos diferentes funcionando em posições discursivas diferentes, constituídos por memórias discursivas diferentes. Como apontara Mauss (op.cit.), não há naturalidade aí, mas construção. Do ponto de vista discursivo, há linguagem. Do mesmo modo, a predicação de um corpo como japonês ou não, também diz respeito à inscrição desse corpo em um discurso e não em outro.

2.2. Gesto e funcionamento

A desnaturalização do corpo biológico e de seus gestos implica na reconsideração de termos a ele relacionados. Os termos *gesto* e *funcionamento* têm sido constantes neste texto e têm sua razão de ser. Ambos são termos caros à teoria discursiva. A noção de gesto se relaciona à interpretação. O sintagma *gesto de interpretação*, como tem sido referido na Análise de Discurso, parece expor mais claramente o caráter histórico do ato interpretativo. Segundo Orlandi (2005), era esse o sentido que estava presente em Pêcheux (1969), quando ele mencionou o ato interpretativo na produção de sentidos, colocando em jogo o simbólico na linguagem.

O termo também se encaixa bem para designar o que se está considerando como *formulações do corpo*, possibilitadas pelo conjunto corporal biomecânico, pela sua inscrição por/em memória discursiva e pelas condições de produção. O que se analisou nos materiais, de fato, não foram simples movimentos corporais, numa acepção que indicaria

apenas produções mecânicas do corpo, mas gestos inscritos na história, ideologicamente determinados. Como aponta Daolio³¹, o *gesto* materializa de forma satisfatória o caráter simbólico do movimento humano e possibilita uma melhor diferenciação com o sentido, de grande circulação nas disciplinas de saúde, de movimento como movimento físico, que pode ser tanto humano como animal. O gesto corporal, neste estudo, vai além do sentido do movimento mecânico para chegar ao sentido de *movimento na história*.



(Cena de *Liberdade Gambarê*, cedida pela Grifa Mixer)

Da mesma forma, *funcionamento* vem substituir a *função* atribuída ao corpo. Na discussão sobre os fundamentos e procedimentos da Análise de Discurso, Orlandi (2005:15) aponta que:

A Análise de Discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do

³¹ Comentário oral, feito por ocasião da qualificação do projeto de pesquisa deste estudo.

homem e da realidade em que ele vive. O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana.

Ao mencionar as características de “permanência” e “continuidade” e de “deslocamento” e “transformação” de sentidos, fica evidenciado o fato de que a disciplina trabalha a linguagem em seu aspecto dinâmico, observando seu funcionamento. Ou seja, não se busca o esgotamento de possibilidades de sentido, mas sim a compreensão de como a linguagem funciona em sua incompletude. Na leitura do corpo do descendente de japoneses no Brasil, não procuro fechar sentidos e resolver uma questão identitária, mas sim a compreender como suas identificações são construídas. *Funcionamento*, portanto, também materializa o deslocamento, na/pela língua, de um possível foco no corpo de *funções biológicas* para o foco no *corpo discursivo*.³²

³² Na história da Lingüística e da Lingüística Aplicada, a relação entre *língua* e *função* sempre embasou muitas das teorias, nas quais circulam os ideais de língua como sistema fechado ou de língua como comunicação, por exemplo. A atenção ao funcionamento é um deslocamento importante que disciplinas como a Análise de Discurso propõem para pensar a linguagem. A esse respeito conferir Orlandi, 1986.

2.3. Corpo de linguagem: dimensões e contradições



(Cena de um movimento de dança no filme *Zatoichi*)

Na discussão sobre o corpo que dança em cadeira de rodas, Ferreira (2004) problematiza a relação entre o que considera ser o corpo físico e o corpo imaginário do dançarino. Para ela, não há dúvida de que o corpo que se apresenta na dança é um corpo físico (de mobilidade, de capacidades físicas, de músculo, nervos, ossos...) ³³, mas a possibilidade de esse corpo físico dançar não está apenas nessa estrutura física, ela se

³³ Laban (1978:49), ao criticar a leitura racionalista do corpo, exemplifica como o corpo biomecânico pode ser descrito:

As explicações racionalistas insistem no fato de que os movimentos do corpo humano estão submetidos às leis do movimento inanimado. O *peso* do corpo segue a lei da gravidade. O esqueleto do corpo pode ser comparado a um sistema de alavancas que faz com que se alcancem, *no espaço*, as distâncias e se sigam as direções. Estas alavancas são acionadas pelos nervos e músculos que providenciam a força necessária para superarmos o peso das partes do corpo que se movem. A fluência do movimento é controlada por centros nervosos que reagem aos estímulos internos e externos. Os movimentos se processam durante algum *tempo*, e podem ser medidos com exatidão. A força propulsora do movimento é a *energia* desenvolvida por um processo de combustão no interior dos órgãos corporais. O combustível consumido neste processo é o alimento. Não resta dúvida quanto ao aspecto puramente físico da produção de energia e da sua transformação em movimento. O ligar e desligar da corrente elétrica e a regulação da fluência do movimento, segundo a intensidade do instinto de preservação da vida, também poderá ser meramente mecânico, mas aqui ocorre um problema na nossa perspectiva racionalista.

O problema ao qual se refere é o fato de que o homem tem a possibilidade de escolha, não no sentido de que seja sempre consciente ou voluntária, mas no sentido de que não são só as condições mecânicas de seu corpo e do espaço que possibilitam o que ele define como movimento.

constitui também pelo corpo imaginário. Na contramão dos sentidos cristalizados nos discursos estético e artístico, sobre que corpo é capaz de dançar e o que é dança e arte, o corpo com deficiência (corpo empírico), para dançar, tem que ser significado imaginariamente pelo sujeito como capaz de dançar³⁴, tem que se deslocar do lugar do estigmatizado, excluído.

Essas considerações sobre a relação entre o corpo empírico e o corpo imaginário, produziram como efeito a formulação, nesta pesquisa sobre o corpo do imigrante japonês e de seu descendente, de que o corpo de linguagem funciona, tal qual a língua³⁵, na interconstituição de três dimensões: uma *dimensão estrutural ou biofísica* – que se refere à estrutura físico-motora, que possibilita os gestos, que constitui os traços físicos do corpo (altura, peso, formato do rosto, dos olhos, do cabelo, cor de pele, de olhos e cabelos etc) –, uma *dimensão simbólica* – que se refere à sua constituição pela/na linguagem, pela memória discursiva que possibilita seus gestos na história e que o faz significar na incompletude e na contradição, que o faz ser linguagem –, e uma *dimensão imaginária* – que possibilita o sentido de uma unidade de identidade ao sujeito, a ilusão de uma completude identitária no discurso. Como discutido anteriormente, muitas disciplinas e linhas teóricas se ocupam em analisar e compreender somente a primeira dimensão do corpo, estabelecendo parâmetros biológicos de regularidades e normalidade. Pela perspectiva da linguagem, todavia, as questões que lanço sobre ele dizem respeito às contradições entre o que a dimensão simbólica possibilita e produz no corpo do sujeito e às identificações construídas imaginariamente a partir da dimensão estrutural.

³⁴ Cabe mencionar que não só os corpos com deficiência têm que ser significados como possíveis de dançar para dançar. Todos os corpos precisam ser assim posicionados para assim o fazerem.

³⁵ A dimensão estrutural da língua é a sua estrutura de fonemas, morfemas, palavras, frases, sintaxe. A dimensão simbólica se refere ao funcionamento dessa estrutura como linguagem, que é incompleta e opaca. A dimensão imaginária diz respeito às imagens que a língua pode ter para o sujeito no-do discurso (ex.: “língua certa”, “língua errada”, “melhor”, “pior”).

Nesta dimensão, os corpos do sujeito imigrante japonês e de seu descendente apresentam traços comuns, apreensíveis ao olhar: o formato amendoado dos olhos, a distância entre eles, o formato geralmente arredondado do rosto, o formato do nariz, a cor da pele, os cabelos geralmente pretos e lisos, a altura. Essas especificidades biofísicas produzem efeito na construção de representações sociais desse corpo, isto é, na dimensão imaginária: no Brasil, elas constituem o sentido de um corpo japonês. Essa identificação é determinada pelo olhar na história, que no caso brasileiro, é de imigração.

Os olhares para o corpo, entretanto, do sujeito que olha e do sujeito cujo corpo é olhado, podem não coincidir, porque, como já apontado, a identificação não é um processo óbvio e lógico entre um corpo empírico e um olho que vê, mas entre um corpo de linguagem que é materialmente constituído e que é olhado por diferentes discursos. No fragmento abaixo, extraído de um dos relatos na série “Japão”, do programa “Chegados” (Bossa Nova, 2007), a relação entre o corpo e os gestos e os sentidos a eles atribuídos é tocada através do tema da identificação:

(1)

Eu lembro que quando eu cheguei na escola normalista eu, eu, eu meio que tive uma decisão assim. Falei assim: eu quero ser mais brasileiro que esses caras, porque eu me sinto brasileiro, eu não sou japonês, sou brasileiro, né, sou, eu me sinto brasileiro, não me sinto japonês. Comecei a tentar me integrar, fazer as coisas que eles faziam. Só nunca joguei futebol, mas enfim (risos), nem um sambinha assim é meio difícil.³⁶

³⁶ Esse sujeito é brasileiro, nascido de pais japoneses e crescido no Brasil. A escola normalista, à qual se refere, é a do Ensino Fundamental.

O conflito entre a identificação como japonês e a identificação como brasileiro tem lugar, para esse sujeito, porque ele é sujeito de corpo de linguagem. Sua dimensão biofísica possibilita uma identificação historicamente constituída pelo olhar no/do discurso de imigração, mas em outra dimensão (simbólica-imaginária), esse corpo não se identifica com tal posição. O “sentir-se brasileiro e não japonês” é o lugar da linguagem em sua característica de contradição e opacidade. O corpo é atravessado por diferentes sentidos na história, significando pelo e para o sujeito no jogo interconstitutivo de suas dimensões e de seus efeitos enquanto materialidade simbólico-histórica no discurso. Não tem como ser um corpo de identidade única e fechada.

Imaginariamente, para esse sujeito, os gestos corporais ganham importância para materializar a identificação como brasileiro: “comecei a fazer as coisas que eles faziam”, ao mesmo tempo em que identificam os sentidos imaginados como representantes de uma brasilidade (“jogar futebol, samba”). Essa é a dimensão imaginária do corpo, como unidade identitária, provocando efeitos na dimensão biofísica, na formulação dos gestos. Considero assim que os gestos se organizam por identificações ao nível do imaginário e são formulados pelo corpo empírico, podendo assim ser biofisicamente explicáveis, mas que são também simbólicos, no sentido de serem possibilitados pela história do sujeito, pela memória discursiva que o constitui.



(Cena do filme *Chegados: Japão*)

A contradição identitária para o sujeito é ter um corpo que é olhado e nomeado pelo outro como “japonês”, como sempre “imigrante”, mas que significa para o próprio sujeito, muitas vezes, como “brasileiro”, o que de fato também é. Seu corpo nascido e crescido no Brasil, constituído pela língua portuguesa e pela língua japonesa, imerso nas relações com não-descendentes de japoneses, não é um corpo de linguagem apenas japonês, mas também brasileiro em sua discursividade. Mas nos processos de identificação social, a palavra do outro a nomeá-lo japonês se sobrepõe ao sentido de brasilidade, fazendo com que o sujeito deseje ser “mais brasileiro” que os outros que ele talvez reconheça como “os” brasileiros, numa ilusão de que haveria um sentido pleno de brasilidade do qual ele não conseguiria fazer parte. O sentido do posicionamento discursivo como japonês o afeta de tal forma que ele se esquece (discursivamente) que é brasileiro e acredita que somente depois de sua decisão é que “ele começa a fazer as coisas que os brasileiros fazem”, como se nunca houvera feito coisas que são da ordem de uma brasilidade...

O que quero dizer com isso é que, tendo nascido e crescido no Brasil, e a partir da compreensão do funcionamento da linguagem, não é possível crer que esse sujeito não tenha sido, desde sempre também brasileiro. Ao nível do simbólico, a discursividade brasileira também o constitui como memória discursiva e também se manifesta em seus gestos corporais, nos sentidos que ele atribui no trabalho de interpretação.

Mesmo assim, e apesar de o imaginário impeli-lo para a repetição de gestos considerados marcas de uma identificação desejada, ele comenta nunca ter jogado futebol e nem ter – tocado? dançado? cantado? – samba. A impossibilidade de jogar futebol e de se aventurar pelo samba não é, entretanto, da ordem do corpo físico³⁷, não se refere a uma incapacidade física. Ela pode ser da ordem do simbólico, da memória discursiva, dos jogos imaginários/identificatórios nos quais o corpo se inscreve.

³⁷ A prática de esportes, a de *skate*, especialmente, é comum ao sujeito em questão.

Capítulo 3: O corpo e suas formulações



(Seqüência de imagens do filme *Depois da Vida*)

Um sentido de memória que tem perpassado alguns dos textos que embasaram este estudo está na idéia de *aprendizagem* de gestos. Daolio (op.cit.), Mauss (op.cit.), Laban (1978) e Katz (2003), ao tratarem do aspecto cultural do que aqui se está chamando de gesto, precisam que ocorre aprendizagem para que ele faça parte do corpo do sujeito.

Segundo Mauss (idem), há educação dos movimentos. O que ocorre são montagens fisio-psico-sociológicas que formam *tradição*. Em seu conceito de movimento corporal como técnica, ele defende que não há técnica sem tradição e eficácia social: “Em toda sociedade, todos sabem e devem saber ou aprender aquilo que devem fazer em todas as condições.” (idem:231) Na tradição e no saber também está o sentido de memória.

Katz (idem:81), em suas reflexões sobre as relações entre a biologia, a física e a cultura como explicação da arte na dança, chega a comparar a relação da aprendizagem de movimentos pelo corpo com a memória genética:

Dança representa o resultado de um conjunto de informações que materializam-se como corpo, mas não como instrução codificada no seu DNA. O DNA codifica instruções para a construção e manutenção de organismos vivos e as idéias que um corpo produz ou recebe parecem resultar de processos análogos. Se a dança acontece como informação que encarna no corpo, há um acordo que permite que um corpo aprenda a realizar movimentos que vêm de fora mas que ele, através do próprio aprendizado, se torna um reprodutor destes movimentos.

A autora, que assim como Marsh et. al. (op.cit.) menciona a presença na dança de “sotaques não-verbais”, marcas que distinguem os sujeitos e indicam suas origens, comenta que a partir da teoria evolucionista de Charles Darwin, alguns teóricos da dança passaram a

entender o ambiente cultural como ambiente evolutivo, em que “ocorre exploração e transformação de informação através de variação, seleção e replicação”.

Nessa linha, alguns pesquisadores, como Richard Dawkins, biologizaram o sentido da aprendizagem, pensando uma memória bio-físico-cultural. Dawkins³⁸ criou o conceito de *meme*, em analogia ao de gene, para explicar como cultura, biologia e física se entrelaçam na evolução humana. O meme seria o componente cultural responsável pela memória cultural de um povo.

Certamente, em qualquer processo de aprendizagem, a memória está presente. No caso dos gestos, a palavra aprendizagem se adequa por desnaturalizá-lo, indicar seu caráter social. Mas a memória de que se trata, na perspectiva discursiva, não é biológica ou cognitivamente explicável, não é da ordem de algo como o “meme”, por exemplo. Trata-se da *memória discursiva* que constitui o dizer e o fazer, uma memória de língua(gem) que constitui o sujeito desde o momento em que ele ascende à linguagem.

³⁸ Dawkins, R. *O Gene Egoísta*. Itatiaia, 1997.

3.1. Memória discursiva no/do corpo



(Cena do filme *Gaijin - Ama-me como sou*)

No percurso desta pesquisa, uma das formulações que ajudou a instigar a reflexão sobre o funcionamento dos gestos e movimentos corporais em sua relação com a memória discursiva foi a indagação de uma aluna brasileira, estudante de língua inglesa nos E.U.A. Ela questionou a capacidade de brasileiros de dançar um passo de dança comum naquele país. O movimento que é comum a estadunidenses (um deslocamento da cabeça, dos braços e do tronco, na mesma direção) era, para ela, impossível de ser realizado. Ela não achava o tempo certo, nem conseguia deslocar a cabeça da mesma forma. Pode-se pensar que o mesmo ocorre com muitos dos não-brasileiros que vêm para o país em visita e tentam dançar samba. Pela perspectiva da linguagem, e pela noção de memória discursiva, essa incapacidade pode ser interpretada como uma impossibilidade histórica³⁹, de alguns sujeitos, de repetir movimentos e gestos corporais que lhes são estranhos, como mais uma marca da constitutividade subjetiva por uma memória discursiva. Como as formulações da materialidade lingüística, os gestos e movimentos corporais são também *constituídos por*

³⁹ A historicidade aqui se refere à inserção do sujeito na história e da história no sujeito de forma dinâmica. Dessa forma, não se trata de considerar uma impossibilidade definitiva, mas de posição subjetiva.

uma ordem significativa, a memória discursiva, e determinados pelas condições de produção.

Segundo Orlandi (2005), na *Análise de Discurso*, a questão da memória discursiva, ou interdiscurso, se coloca como determinante do sentido no discurso, pois é sua possibilidade histórica, o saber de língua(gem) que constitui o sujeito e permite-lhe dizer no espaço do dizível. Todo dizer deve se inscrever na historicidade para que faça sentido, nas palavras da autora (2006:18), “deve já ter sentido”. Essa é uma relação que pressupõe memória, porque se faz num movimento de repetição. Há uma ordem significativa, ao nível do simbólico e ideológico, anterior ao dizer (e ao fazer) e que o constitui, e essa ordem é a da memória discursiva. Nesse sentido, segundo Orlandi (*idem*), há dois níveis do dizer, e, por conseguinte, como vejo, do fazer. Um de *constituição* pela memória discursiva, e um de *formulação*. Se a formulação na língua é o dizer, no corpo, é o gesto.

Para Orlandi (*idem*) a memória discursiva não é apreensível no discurso, o que se apreende são as suas *formações discursivas*. A formação discursiva é uma “regionalização da memória discursiva” que determina, em uma dada situação sócio-histórica, em uma dada posição, o que pode e deve ser dito, que determina o sentido. As palavras, como explicitou Pêcheux (1988), não carregam em si os sentidos, eles vêm a ser na inscrição em formações discursivas. No exemplo anteriormente citado, mencionado por Orlandi (2005), da palavra “terra”, os diferentes sentidos que ela pode ter quando dita por diferentes posições discursivas (o índio, o sem-terra, o governo etc) se relacionam às diferentes formações discursivas nas quais esses sujeitos-sentidos se inscrevem.

Para Courtine (1981) e Payer (2006), entretanto, os conceitos de formação e memória discursiva por vezes coincidem, podendo funcionar como análogos quando se referem ao “modo de existência histórico de um enunciado” (Courtine, *idem*). Ou seja,

como aponta Payer (op.cit.:43), quando os conceitos “se encaixam formando uma só idéia em relação ao discurso, como funcionamento, no interdiscurso, de *regularidades discursivas* inscritas em um lugar de fala específico.”

Payer desloca a noção de uma anterioridade da memória discursiva no dizer, e pensa-a em analogia ao conceito de formação discursiva para apontá-la como apreensível, materialmente visível na língua. A autora, que pesquisou a relação entre memória discursiva e imigração no Brasil abordando as interdições políticas⁴⁰ de línguas consideradas estrangeiras, aponta que a língua portuguesa falada pelos imigrantes e seus descendentes⁴¹ é uma língua que traz marcas em sua estrutura, em sua discursividade, de sua história de integração no país. A interdição, que funcionou como condição de produção para esses sujeitos, não apagou a memória da outra língua, a italiana, falada no país de origem e constitutiva desses sujeitos. Segundo a autora, ela se mostra tanto nos sons, quanto na morfologia, no léxico e na sintaxe do português falado por eles, ou seja, “já em seus elementos mínimos”⁴² (op.cit.: 39).

Para a autora, a memória discursiva da língua interditada se mostra na língua, é a “memória na língua”, que significa a história do imigrante “*com a, através da língua*” (idem: 39), e que não está numa “dimensão ulterior a ela”, mas em sua própria estrutura. Para ela, a hibridez da língua portuguesa falada pelos sujeitos em questão não é uma simples questão lingüística, de variedade, mas a materialização nela de sua memória constitutiva e do processo político de tentativa de seu apagamento. Ela defende assim que a língua falada por um sujeito é a língua “que lhe foi dado falar por sua história”.

⁴⁰ A autora pesquisa as interdições políticas ocorridas no Brasil no período de 1920 a 1940.

⁴¹ Ela pesquisou os imigrantes italianos e seus descendentes que habitam no Estado do Espírito Santo.

⁴² É exemplo de traço sonoro a oralização de vogais nasais (m/a/e, /a/no); são exemplos de marcas no léxico palavras como *brontolar* (“reclamar”) e *brustolado* (“queimado na chapa”); é exemplo de traço morfo-sintático a ausência de /s/ em finais de palavras (ma/0/, óculo/0/). (Payer, op.cit.:112-123)

As considerações de Orlandi e Payer sobre a memória discursiva são extremamente relevantes na reflexão sobre o corpo aqui proposta. A partir da análise do corpo do imigrante japonês e de seus descendentes no Brasil, também é possível considerar que há, como em Payer, hibridez nos gestos, que há memória discursiva constituindo e se mostrando neles. Tal qual a língua falada pelos imigrantes, em seu estudo, considera-se que o corpo também materializa em si a constituição subjetiva por diferentes memórias discursivas, que suas formulações (os gestos), sejam da ordem de uma discursividade brasileira e de uma discursividade japonesa⁴³, que os gestos sejam também os que, para esses sujeitos, “lhes foram dados produzir por sua história”.



(Cena do filme *Zatoichi*)

⁴³ E certamente foi essa dupla constituição discursiva que fez uma japonesa comentar, a esta pesquisadora, em Nova York, e com tom de indagação: “_Você é japonesa..., mas não é...”

Nessa relação entre gesto e memória discursiva, dois exemplos podem servir de ilustração. Um gesto analisado (Hashiguti, 2007)⁴⁴ é um tipo de movimento da cabeça, de cima para baixo, indicando acompanhamento do assunto que está sendo exposto pelo interlocutor. Há um tempo e uma frequência diferentes na realização por japoneses e por imigrantes japoneses e seus descendentes no Brasil⁴⁵. Nos filmes japoneses analisados⁴⁶, o movimento da cabeça é mais curto e a frequência é maior. Já na observação de brasileiros descendentes de japoneses o gesto parece ser produzido de forma mais demorada e com frequência menor, uma forma híbrida, mas ele continua existindo, se repetindo na história.

Outro gesto, já mencionado, é o de cumprimentar as pessoas com o abaixar do tronco e da cabeça para a frente, como numa reverência. Costume comum no Japão, no Brasil, como foi possível observar, ele também se dá. No Instituto Nipo-Brasileiro de Campinas, algumas pessoas mais idosas assim se cumprimentam, bem como alguns jovens também assim o fazem quando vão se apresentar para cantar. E há também apertos de mão e beijos no rosto. Essas variações na forma de cumprimentar *acontecem* (como diria Pêcheux, são acontecimentos na história) porque são possíveis historicamente para os sujeitos, estão na memória discursiva, e são também determinadas por certas condições.

No Instituto Nipo-Brasileiro, todos esses gestos aconteceram. Da mesma forma (com o mesmo automatismo) com que produzi a reverência para cumprimentar os mais idosos nesse local, outras senhoras, aparentando entre 40 a 50 anos, ao se dirigirem a mim, para cumprimentar, preferiram o beijo no rosto. Esses acontecimentos revelam que as

⁴⁴ Apresentação de comunicação individual no *I Colóquio Internacional em Análise de Discurso* – CIAD, intitulada “Corpo de memória: marcas não-verbais do estrangeiro”. São Carlos: UFSCAR, 2006.

⁴⁵ Os imigrantes e descendentes de japoneses no Brasil se dividem em gerações por ordem de chegada e nascimento no país. O imigrante nascido no Japão é designado como de primeira geração (*issei*), seus filhos nascidos no Brasil serão considerados de segunda geração (*nissei*), seus netos de terceira (*sansei*) e seus bisnetos (*yonsei*), por exemplo.

⁴⁶ O movimento foi especialmente observado nas cenas do filme *Depois da Vida* (op.cit.)

variações de gestos com um mesmo sentido (o de cumprimentar, no caso) são resultado de posicionamentos históricos no discurso, da inscrição pela/na memória discursiva híbrida que nos constitui⁴⁷.

A automaticidade do gesto, sua produção sem a necessidade de reflexão sobre como fazê-lo, indica que ele é constitutivo do sujeito, que é da ordem da memória discursiva. O sujeito, ao fazê-lo, não pensa que tem que assim fazê-lo, ele simplesmente o faz porque ele assim o *sabe* (discursivamente). O que vai determinar que direção ele vai seguir (um aperto de mão, um beijo no rosto, ou a reverência, por exemplo) em sua formulação são as *condições de produção* remetidas à memória.

3.2. Gestos e condições de produção

O conceito de condições de produção, segundo Orlandi (2005:30; 2006:15) compreende o *sujeito* e a *situação*, entendida nos sentidos lato e estrito. O sentido estrito é o que se refere ao aqui e agora da enunciação (quem fala o que para quem onde), e o sentido lato é o contexto sócio-histórico e ideológico. O sujeito é entendido como posição-sujeito no discurso, determinado no jogo de relações de poder imaginário que atravessa a inter-relação entre sujeitos e possibilita a antecipação de imagens.

De acordo com Pêcheux (1983), no discurso, há um jogo incessante de projeções imaginárias entre os interlocutores que se referem às imagens que o sujeito faz de si mesmo (IA(A)), de seu interlocutor (IA(B)), do referente (IA(R)), da que ele acha que seu

⁴⁷ No filme de Lage (*Liberdade: Gambarê*, 2005), entretanto, numa situação parecida filmada no bairro da Liberdade (uma festa em um clube nipo-brasileiro), não ocorreu em nenhum momento exibido a reverência como forma de cumprimento entre os interlocutores. Pareceu-me que a proximidade entre eles fazia com que apertos de mão e tapinhas nas costas, para os homens, e beijos e abraços para as mulheres fosse mais freqüente. É importante notar que a minha primeira vez numa noite de karaokê também se coloca como uma condição, já que conhecia as pessoas naquele momento. A não-familiaridade com elas, ao contrário da cena exibida no filme, pode ter sido a diferença.

interlocutor tem dele (IA(B(A))), da que o interlocutor deveria ter de si mesmo (IA(B(B)) e da que deveria ter do referente (IA(B(R))). Essas projeções não dizem respeito, portanto, a sujeitos empíricos no discurso, mas a posições discursivas ocupadas.

Nos exemplos acima mencionados, das formas possíveis de se cumprimentar no Instituto Nipo, tanto o lugar – um clube onde circulam vários imigrantes japoneses e seus descendentes –, como as posições-sujeito, foram determinantes dos gestos. Esta pesquisadora cumprimentou os mais idosos com o gesto de reverência porque ali, na materialidade de um lugar cujos eventos procuram resgatar tradições japonesas, a posição ocupada (como descendente de japoneses) assim demandou. Do mesmo modo, no jogo imaginário de identificações, a idade menor pode ter determinado, para as senhoras não tão idosas que me cumprimentaram com beijos no rosto, que assim o fizessem, o que nos posicionou em outro lugar discursivo – como brasileiras.

A relação entre o corpo e o espaço, particularmente, é abordada por Orlandi (2004:122) ao discorrer sobre o tema da textualização do corpo. Para a autora os espaços fazem parte dos processos de significação. Em diferentes espaços, diferentes corpos são permitidos, acolhidos ou excluídos, posicionando diferentemente os sujeitos. Como ela exemplifica, ir a um shopping ou à praia pode ser uma forma de movimento social quando essa ida é realizada por sem-tetos ou moradores da favela que “se deslocam em conjunto”. Nessas situações esses corpos são considerados transgressores, ameaçadores, porque estão fora do lugar que lhes é destinado. Os corpos têm espaços demarcados a partir de suas condições sociais imaginariamente construídas. O espaço, politicamente organizado, determina os corpos que podem ali circular.



(Cena de *Liberdade Gambarê*, cedida pela Grifa Mixer)

De fato, enquanto descendente de japoneses, é muito diferente circular num Instituto Nipo-Brasileiro ou numa cidade que não tenha muitos outros descendentes de japoneses, por exemplo. O corpo é significado diferentemente nos dois lugares. No primeiro espaço, as características físicas japonesas não serão apontadas como estranhas ao meio, como possivelmente o seriam no outro lugar. Mas certamente, os dois lugares funcionam como condição de produção que determina os gestos corporais.

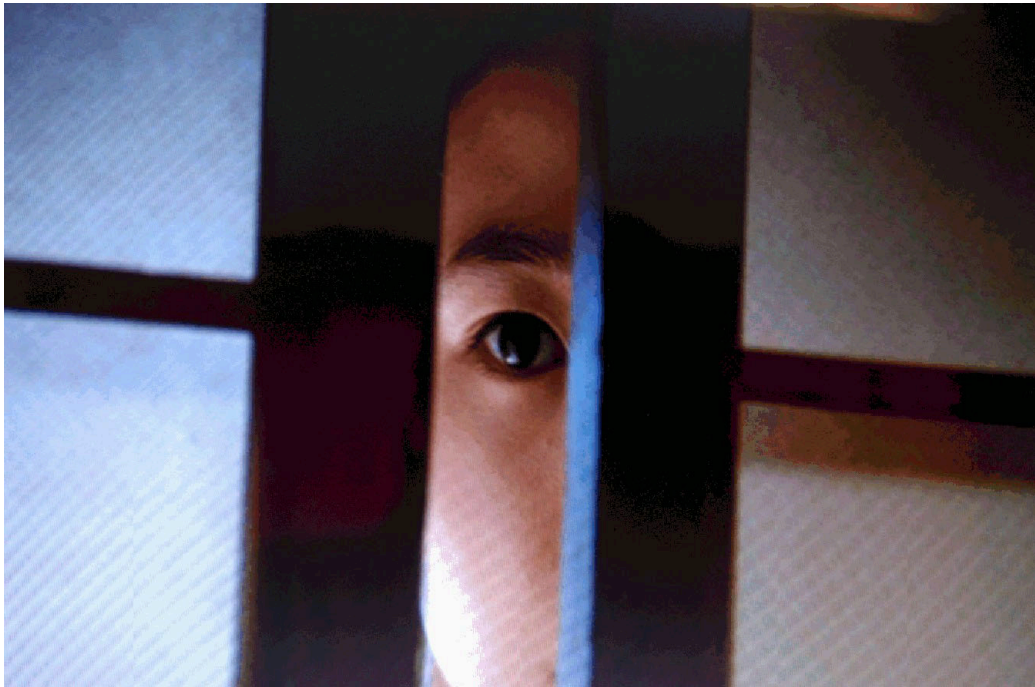
Isso aponta para a relação íntima entre espaço-corpo, identificação social-posicionamento discursivo, para o movimento dos corpos e dos sentidos no espaço. Como conclui Orlandi (idem: 122):

Podemos assim considerar os espaços como estando investidos de sentidos, fazendo parte dos processos de significação. E os homens, sendo seres simbólicos e históricos, os textualizam pela maneira mesma como nele se deslocam, se inscrevem, investidos de sentidos. Corpos com suas materialidades significantes⁴⁸.

⁴⁸ Também sobre o funcionamento do corpo como materialidade significante, conferir Souza, 2000, que analisa a cor da pele como significante de processos de identificação social.

Espaço e corpo se interconstituem. Assim como não há sujeito sem corpo, não há corpo que não esteja no espaço. Se o espaço determina o sentido do corpo, o corpo em sua espessura material produz efeitos na textualização do espaço e na construção da identificação, das representações sociais para esse corpo. Nesse contexto, o posicionamento histórico, por sua vez, determina o gesto.

Capítulo 4: O corpo e o olhar



(Cena do filme *Zatoichi*)

No âmbito do visual, a identificação social do sujeito é um processo que se relaciona à sua condição corpórea – isto é, ao fato de que ele é sujeito de/em um corpo –, e à apreensão desse corpo pelo olhar⁴⁹. A reflexão sobre a relação entre o corpo e o olhar levou à necessidade da teorização discursiva dos termos. Neste capítulo, discorro sobre o que considerarei serem a especificidade do corpo – sua espessura material, seus efeitos no discurso –, e a especificidade do olhar – gesto interpretativo, e também espessura material. Considero que a relação entre eles vai além daquela que existe entre uma materialidade simbólica que é olhada pelo/no discurso. É uma relação entre duas espessuras materiais que, no jogo simbólico dos sentidos, se entrelaçam como materialidades em contato no gesto interpretativo. O corpo é o sujeito em sua materialidade, o sujeito em si, sujeito de corpo de linguagem, que funciona por ser constituído por e na memória discursiva, que é espaço de interpelação. O olhar, por sua vez, é tanto o gesto de interpretação opticamente possível no discurso, como a espessura material que, como o corpo, significa também quando olhada no discurso. É o olhar-gesto que interpreta o olhar-espessura material.

⁴⁹ Certamente considero que o corpo, em sua materialidade, pode ser apreendido pelo toque, pelo cheiro, por exemplo. Mas o que tenciono focar, neste estudo, é o que, de sua materialidade se relaciona ao visível, ao que o torna particularmente significativo quando do encontro do sujeito-corpo com o olhar.

4.1. Corpo: espessura material significante



(Maurício H. Sato, em entrevista)

Em seu trabalho sobre a interpretação, Orlandi (1996:12) afirma que “os sentidos não são indiferentes à matéria significante” porque “a matéria significante – e/ou a sua percepção – afeta o gesto de interpretação, dá uma forma a ele”. Assim, atribuir sentidos a diferentes materialidades como imagens, sons, escrita ou o corpo, por exemplo, significa entrar em processos de significação diferentes porque diferentes formas de percepção do homem estão envolvidas. Diferentes identificações podem ser construídas no discurso se o gesto interpretativo se dá pelo olhar.

Três exemplos se relacionam à particularidade desse gesto. Nos E.U.A., ao trabalhar como professora de português para estrangeiros, os primeiros encontros com os alunos eram marcados por telefone ou por *e-mail*. Na combinação dos detalhes sobre os encontros, além do local e do horário, e graças ao telefone celular (na maioria das vezes, os encontros pressupunham a ligação ao outro quando da chegada ao local marcado), nunca fiz menção ao fato de ser descendente de japoneses, dando uma descrição física. Apenas uma vez,

entretanto, nas quase vinte vezes em que encontrei interessados no curso, o estranhamento em ver o meu corpo não ocorreu. No imaginário desses sujeitos, o fato de ser professora de português, nascida e crescida no Brasil construía uma expectativa completamente diferente daquela que se lhes apresentava ao olhar. Pelo desconhecimento de que o maior número de japoneses fora do Japão está no Brasil, e de que são bastante numerosos os seus descendentes aqui, a pergunta geralmente reiterada e acompanhada pelo estranhamento era se de fato eu havia nascido aqui, se era brasileira mesmo, ou se apenas havia visitado o país alguma vez. Não tinha havido, na voz falada ao telefone, no dizer ou no texto escrito, algo que houvesse marcado para eles a descendência⁵⁰, de forma que ela surpreendia.

O segundo exemplo diz respeito ao corpo que está presente na interlocução, sempre atravessado pelo discurso. Apesar de ser uma piada que ocorria na época dos exames vestibulares, a identificação estava presente nos comentários dos colegas de prova: “_Ih, tem japonesa na sala. Uma vaga a menos (no curso desejado).” Não era o meu dizer que produzia sentido ali, uma conversa que pudesse dar a entender, ao interlocutor, que de fato tinha havido preparação e estudo suficientes para passar no vestibular e tirar a vaga de um concorrente, era o corpo e a *representação imaginária* desse corpo que determinava aquele sentido.

⁵⁰ A fala ao telefone em português, por brasileiros descendentes de japoneses, contudo, é algo que pode ser tema de pesquisa. Como mencionaram várias pessoas, em conversas informais, e em uma das entrevistas realizadas para este estudo, o reconhecimento da descendência pela voz pode ocorrer. Na entrevista, esse fato é mencionado da seguinte forma: a mãe diz que toda vez que um/a descendente de japoneses liga para sua casa, e seus filhos atendem a ligação, ao perguntar quem está ao telefone, eles lhes dizem: “_ Não sei, é um japonês/uma japonesa.” Se ela lhes pergunta como eles sabem, eles dizem que simplesmente sabem, como é o que ela diz ocorrer com ela mesma. Outros não descendentes de japoneses comentaram o mesmo fato. “Não é pelo que é dito.”, dizem, “mas pela voz”. Deve ser notado que neste exemplo, trata-se da memória da língua materna falada pelos sujeitos. No exemplo acima, a língua inglesa era a segunda língua do falante, e os interlocutores não conheciam o português. De acordo com Payer (2006), sempre haverá memória da língua de origem em descendentes de imigrantes. Nesse caso, a pesquisa sobre o tema pode objetivar a análise de tons de voz como também marcas da “memória na língua” (Payer, op.cit.).

O terceiro exemplo é também relacionado ao corpo que significa pela sua presença. Ao encontrar interlocutores japoneses e seus descendentes, em feiras ou bairros étnicos no Brasil, um fato que ocorreu algumas vezes foi o de que eles se dirigissem a mim em língua japonesa. Geralmente mais velhos que eu, eles esperavam que eu fosse capaz de lhes responder em japonês, pois pressupunham que o corpo que se lhes mostrava ali era o corpo que deveria poder falar tal língua. O que não podia.

A partir de fatos como esses, compreendo que o corpo em sua localização (espaço-histórico-social) determina sentidos, posições discursivas, funcionando como *espessura material significativa*. Uma espessura material que é estrutural, simbólica e imaginariamente constituída como linguagem. O corpo, em sua visibilidade, posiciona discursivamente o sujeito, sobrederminando seu dizer, direcionando os sentidos e determinando as formas de relação inter-pessoal. Compreendido como espessura material significativa, o corpo é a forma, o espaço e o texto nos quais o sujeito se simboliza, se representa e é representado, é a linguagem em toda sua força constitutiva no sujeito, em seus aspectos de opacidade, de contradição, de equivocidade.

Nesse sentido, ele é mesmo o *corpo* – histórico, de linguagem – e não uma corporalidade. Considero que há diferenças de sentido quando o corpo é materialmente visível na inter-relação entre sujeitos e quando ele está presente como construção imaginária a partir do verbal ou de outras formas de linguagem. Neste caso, o que se constitui é um sentido de corpo, no sentido de poder haver uma presença virtual do corpo que se instala como relação do sujeito com um outro no discurso. O escritor, o narrador, o personagem de texto ou o cantor, por exemplo, podem se constituir imaginariamente como corpos virtuais com os quais o sujeito se relaciona no encontro com as diferentes

materialidades. Mas o corpo, espessura material significativa, é o corpo materialmente visível, que provoca efeitos de sentido exatamente pela sua materialidade, visibilidade.

No primeiro exemplo acima, o fato de haver surpresa no encontro com o meu corpo significa que os dois outros gestos de interpretação anteriores (a leitura dos *e-mails* e a escuta da voz) haviam construído uma determinada representação para ele num discurso de brasilidade. Uma representação que foi rompida no encontro com o corpo estrutural, com o gesto interpretativo de olhar para ele. As diferentes formas de percepção do corpo o construíram diferentemente. Como na questão do olhar, que se desvia do sentido biofísico da visão, também a leitura e a escuta o são no discurso (não tendo, pois, os sentidos de decodificação de um texto e de audição), são gestos de interpretação que apreendem de formas diferentes as materialidades, e também neles um sentido de corpo pode se constituir. Esse sentido é o que considero ser uma corporalidade, uma presença virtual do sujeito.

Nas leituras realizadas nesta pesquisa, encontrei diversos termos referentes ao corpo, que ora o substituíam indistintamente, ora apontavam para diferentes conceitos. Corporalidade (um dos mais recorrentes), corporeidade, corporificação, corpóreo são alguns exemplos. Segundo A. Souza (2007), que analisa o movimento do corpo na dança, os três primeiros termos são todos conceitos diferentes. Para o autor, a corporalidade é a textualidade do corpo, a forma como ele se apresenta como texto na dança, fazendo parte de um espetáculo textualmente elaborado. Já corporeidade é a imagem do corpo como corpo do homem, ser no mundo. É a referência corporal do dançarino enquanto corpo humano e não qualquer outro corpo no espaço. Corporificação, por sua vez, é a fisicalidade do corpo buscada pelo artista para dançar, a consciência corporal que o dançarino precisa

ter de seu corpo para realizar os movimentos físicos específicos da dança e realizar seu papel no espetáculo.

Maluf (2002:4), por sua vez, descreve a corporalidade com o sentido de um “processo, experiência” do corpo, o que ela chama de um “*being in the world*”. Esse sentido se relaciona ao sentido do corpo considerado pela fenomenologia (Merleau-Ponty, 1945). Nesta disciplina, o corpo existe como corporalidade que é experienciada, percebida subjetivamente na relação com outros objetos dos quais também se toma conhecimento pela experiência. A experiência é entendida como uma tomada de consciência pelo corpo, que é o nexo entre o indivíduo e o mundo. Não é uma experiência objetiva, mas fenomenológica⁵¹.

Já para Frangella (2004), em seu estudo sobre a corporalidade dos moradores de rua da cidade de São Paulo, o termo se refere à construção corporal desses sujeitos na situação urbana, à forma como esses corpos se tornam visíveis ou invisíveis na cidade. Para ela, o corpo é o único suporte material que resta a esses sujeitos, a sua possibilidade de existência e seu território último. A forma como vivem e experienciam a cidade é o que confere a eles a corporalidade que ela analisa.

Para o sentido discursivo de corporalidade, como o estou entendendo, isto é, como presença virtual de um corpo construída no/pelo discurso, trago um fragmento de um texto

⁵¹ Nas palavras de Merleau-Ponty (op.cit.: 136), por exemplo:

Assim, a permanência do corpo próprio, se a psicologia clássica a tivesse analisado, podia conduzi-la ao corpo não mais como objeto do mundo, mas como meio de nossa comunicação com ele, ao mundo não mais como soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, ele também, antes de todo pensamento determinante (...) “O doente picado por um mosquito não precisa procurar o ponto picado e o encontra à primeira tentativa porque não se trata para ele de situá-lo em relação a eixos de coordenadas no espaço objetivo, mas de atingir com sua mão fenomenal um certo lugar doloroso de seu corpo fenomenal, e porque entre a mão enquanto potência de coçar e o ponto picado enquanto ponto a ser coçado está dada uma relação vivida no sistema natural do corpo próprio. A operação toda passa pela ordem do fenomenal, não passa pelo mundo objetivo.

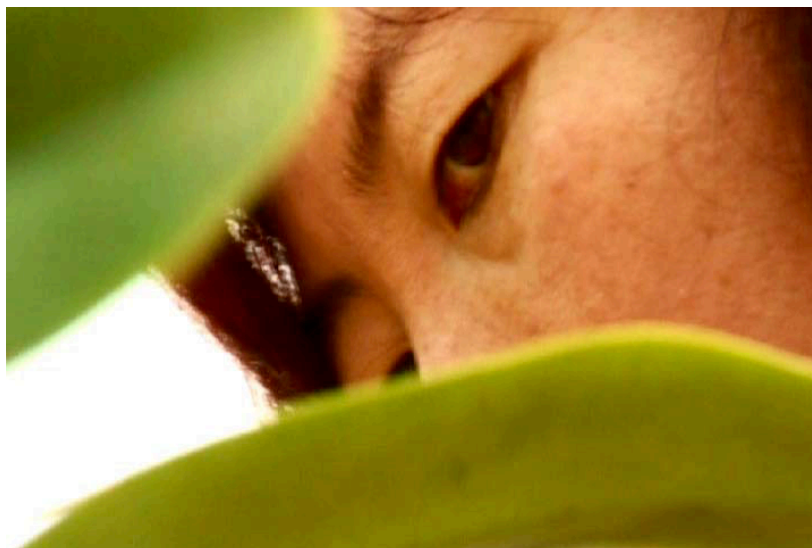
literário⁵² de Carvalho (2007), cuja leitura, como no exemplo dos *e-mails* acima comentados, faz ser possível, de meu ponto de vista, constituir uma corporalidade:

Era uma velha de cabelos grisalhos e escorridos, presos num rabo-de-cavalo que lhe dava uma aparência escolar, um vestígio anacrônico da juventude distante, como se uma jovem atriz tivesse se maquiado para interpretar uma anciã de teatro. Acho que estava com um vestido de seda azul-escuro. Já não tenho certeza. Deve ter sido uma mulher bonita. Era magra. O nariz era pontudo. Não correspondia ao padrão oriental. Os olhos também não eram tão amendoados. Estavam inchados, intumescidos, como nas máscaras de teatro nô, como se ela tivesse acabado de acordar ou estivesse chorando. Não estava. Não era alta, mas para mim, sentado no balcão, a sua presença súbita, em pé, ao meu lado, conferia à dona do restaurante uma imponência inesperada. Era o contrário de si mesma, de tudo que podia esperar de uma velha japonesa.

Não são apenas textos descritivos que provocam a constituição de uma corporalidade, e não são raras as vezes em que, ao encontrarmos o escritor de um livro, depois de ler sua obra, ou a personagem de uma obra bibliográfica, temos uma sensação estranha, como tiveram os possíveis alunos de português com quem me encontrei. O estranhamento é a não coincidência entre o corpo imaginarizado – a corporalidade que se constitui em gestos de interpretação como a leitura –, e o corpo biofísico que se apresenta ao olhar, em sua forma, em seus gestos.⁵³ É esse o efeito da materialidade do corpo como espessura, da sua especificidade na forma de fazer significar o sujeito.

⁵² Para uma discussão sobre as formas de representação do corpo em textos de literatura, ver Brooks, 1993.

⁵³ Da mesma forma, considero que há o espaço, materialmente apreensível pelo sujeito, e a *espacialidade*, uma imagem de um espaço que se constitui pelo verbal, por exemplo, como no fragmento de Carvalho (idem), que é seqüência do fragmento anterior:



(Cena do filme *Chegados: Japão*)

A questão da imaginarização do corpo no/pelo discurso, da constituição de uma representação para ele se relaciona, portanto, tanto à forma do gesto de interpretação, à materialidade interpretada, quanto ao discurso e a sentidos que podemos tomar como constitutivos de uma *memória de representação* dos corpos na história. Segundo Payer⁵⁴, o corpo, ao ser olhado, desperta uma memória que se relaciona a ele. No caso de japoneses e de seus descendentes no Brasil, como depreendo desse conceito apontado por ela, essa

Passei pelo portão, peguei a chave no vaso, abri a porta do sobrado e a tranquei atrás de mim. Obedeci ao que a voz dissera. Só dei por mim quando já estava dentro da casa. Foi como passar de uma realidade a outra. O interior estava vazio. Não era só que não houvesse móveis: também não havia paredes separando os ambientes. Não havia salas nem quartos nem banheiros. Não havia escada para o andar de cima nem propriamente andar de cima, embora eu tivesse visto as janelas do lado de fora. O pé-direito devia ter mais de seis metros até o telhado sem forro. As supostas janelas do piso superior davam para o vazio. Devia ser toda uma história para limpá-las, abri-las ou fechá-las. O chão era de cimento queimado. O sobrado era só a fachada, uma caixa vazia, um galpão. Nos fundos, havia outra porta, de ferro, que em outros tempos podia ter servido de ligação entre a cozinha agora inexistente e a área de serviço ou o quintal. Continuei até lá, sempre seguindo o que a voz me dissera. Ao abrir a porta, deparei com um pequeno bambuzal. Havia uma passagem por entre os feixes de bambus, que formavam uma espécie de pórtico. Era preciso abaixar a cabeça. Era uma pontezinha de madeira arqueada sobre um curso d'água, à imagem de um riacho. Eu não podia crer nos meus olhos. Escondido pelo bambuzal, no meio dos prédios que lhe davam as costas, havia um jardim japonês em miniatura, com lanternas de pedra, caminhos suspensos e pontes de madeira sobre o curso d'água, que serpenteava pelo terreno.

⁵⁴ Por ocasião da qualificação desta tese.

memória seria aquela que traria à tona, para significar o corpo, os sentidos das tradições japonesas, do estilo de vida, da língua, dos gestos. É uma memória que foi fundada numa história de imigração no Brasil e que cristaliza, para nós, brasileiros, uma representação para esse corpo, criando expectativas com relação ao sujeito.

A partir dela, espera-se que todo descendente de japoneses fale a língua japonesa ou goste de comer *sashimi*⁵⁵ por exemplo, ou que seja estudioso e capaz de passar em exames ao mesmo tempo em que seja incapaz de dançar samba ou jogar futebol⁵⁶. De fato, não é raro causar espanto quando comento não saber falar a língua e nem gostar da iguaria. Para alguns, isso parece ser ultrajante (e como comentam: “_ Nossa! Não acredito (que você não fale a língua/não goste de *sashimi*)!!”, significa uma quebra na expectativa da posição subjetiva na qual sou colocada pelo olhar lançado a meu corpo. O que fica como contradição, portanto, para muitos sujeitos descendentes de japoneses, não é só a não coincidência entre gostos e práticas languageiras e corporais. É a relação entre o corpo olhado no discurso, e o posicionamento discursivo como seu efeito, e a constituição pela memória discursiva híbrida, brasileira-japonesa, que faz ser possível não se reduzir à identidade imaginada, cristalizada pela memória representada de uma japonesidade. A memória representada seria, assim, um recorte da memória discursiva que irrompe e cria um sítio de significância no qual se movem os sentidos desse corpo. Sentidos esses que se chocam com outros sentidos possíveis na memória discursiva que constitui o sujeito.

⁵⁵ Peixe cru.

⁵⁶ O que fica visível em comentários como esses, anotados informalmente:

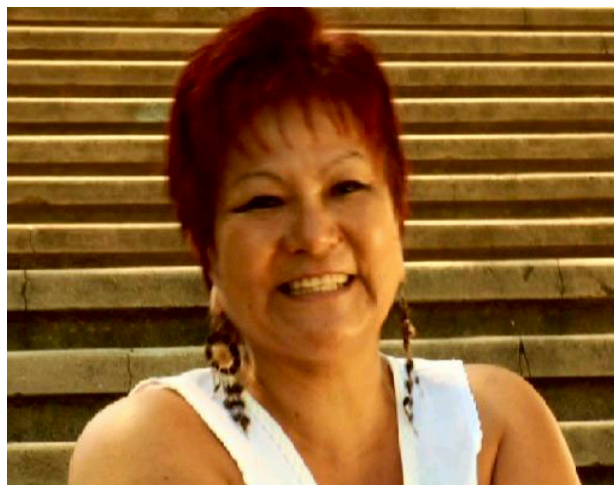
I(1): _ Você consegue dançar samba!

I(2): _ Por que o espanto?

I(1): _ Porque você é japonesa!

I(3): _ Você viu que no Santos tem um jogador japonês, agora? Não sei como ele consegue jogar, mas tá jogando futebol...

4.2. Olhar para os corpos do imigrante japonês e de seus descendentes no Brasil



(Cena do filme *Chegados: Japão*)

O olhar é sempre um processo interpretativo porque nele está o sentido do que se vê. Olhar é ver a partir de uma posição discursiva. Um corpo pode ser interpretado como acima do peso, saudável, exótico, bonito ou feio pelo olhar do discurso no qual se inscreve o sujeito que olha.⁵⁷ O corpo esquelético para um pode ser o corpo gordo para a revista de moda. Da mesma forma, o corpo indubitavelmente japonês para o não-descendente de japoneses pode ser o corpo indubitavelmente brasileiro para o próprio descendente.

⁵⁷ De uma perspectiva diferente (Psicologia), mas também sobre a relação da linguagem e do que consideram ser a capacidade de ver, cabe mencionar o estudo de Richard Nisbett e Hannah Faye Chua, da Universidade de Michigan. Os autores utilizaram um óculos rastreador de movimentos óticos para identificar o que estadunidenses e chineses viam empiricamente em uma mesma imagem. Seus resultados mostraram que os pontos mais enfocados nos dois grupos diferia. Enquanto os chineses olhavam mais para o fundo da imagem (um tigre em um ambiente de natureza), os estadunidenses tendiam a olhar mais para o tigre em si. Para os pesquisadores, a diferença na língua e na forma de educar os filhos (“Mães americanas tendem a usar mais substantivos, e a usar mais objetos ao brincar com seus filhos pequenos. Já as chinesas e coreanas utilizam mais verbos e enfocam mais relações sociais.”, segundo Nisbett), explicaria a diferença na visão. Afóra a crítica que poderia ser feita à biologização do corpo e à sempre tentativa de homogeneização dos sujeitos, esse estudo faz ser visível como a compreensão do funcionamento da linguagem é essencial para o entendimento dos fatos a ela relacionados, e também como ela tem sido tratada de maneira tangencial nos estudos de outras áreas. Seu sentido de função não dá espaço para a reflexão sobre o funcionamento da linguagem.

No discurso, pelo efeito da ideologia, temos a ilusão de correspondência direta entre uma materialidade e seu sentido, e nos esquecemos de que em outro discurso, os sentidos podem ser outros. Discursivamente, *o que vemos é o que o olhar, determinado pelo discurso, pelo simbólico, possibilita*. O corpo japonês, no Brasil, é olhado como japonês pela sua relação com o corpo não-japonês. O sentido de que é japonês, mesmo que seja brasileiro, vem do olhar, discursivamente construído numa história de imigração em que se mesclaram o discurso de imigração, constituído pela política de imigração brasileira à época (fim do século XIX e começo do século XX), o discurso de imigração que constituía a primeira leva de imigrantes japoneses no Brasil (oficialmente, de 1908)⁵⁸, e o discurso de guerra, na ocasião da Segunda Guerra Mundial.

A imigração, diferentemente da colonização, foi um processo de vinda de pessoas para o país que se pautou na necessidade de mão-de-obra nas lavouras e, no caso dos imigrantes japoneses, também na disponibilidade desses sujeitos apontada pelo governo japonês e no favorecimento pelo governo brasileiro pela condição de não serem negros. Ocorria na época uma discussão sobre raças e uma suposta identidade brasileira, e alguns políticos que militavam a favor do “embranquecimento da população”⁵⁹ acabavam por influenciar as leis de imigração. Apesar dessa discussão e do movimento político para o que se considerava ser um embranquecimento, o imigrante que chega nesse período tem o

⁵⁸ Como expõem Célia Oi e Francisco Handa, no documentário de Lage (2005), os imigrantes japoneses pós-guerra (que vêm na década de 60 do século XX e que, segundo Oi, são chamados de “os novos japoneses”) são diferentes dos imigrantes anteriores, de 1908. Estes tinham para si o objetivo da volta, os segundos não. Discursivamente, vejo que a diferença é a de que os segundos já não vêm na posição de súditos, mas sim de aventureiros.

⁵⁹ Sobre esse tema, conferir ALENCASTRO, L. F. de e CATELLI, R. *Trabalho escravo e trabalho compulsório no Brasil: 1870-1930*. Relatório de Pesquisa FINEP – CEBRAP. São Paulo, 1969; e BOLONHINI, C.; HASHIGUTI, S.; OLIVEIRA, Ê. de. *Línguas estrangeiras no Brasil: História e histórias*. MEC, 2005.

sentido de complementação, e não se inscreve no discurso de constituição de brasilidade. Ele permanece como imigrante e é identificado como estrangeiro (“japonês”).

Além disso, quando vieram para o Brasil, os primeiros imigrantes tinham a intenção de voltar. A crise financeira no Japão e o incentivo imperial para a emigração faziam com que os países para os quais se ia fossem tomados como lugares de passagem⁶⁰, onde se poderia enriquecer (tal qual diziam as propagandas das empresas de imigração) e voltar em boa situação. O imigrante vinha ainda ocupando a *posição do súdito*, que cumpria ordens do imperador. O discurso que os trazia para cá era o de vir para voltar⁶¹.

A idéia de retorno⁶² fazia com que, nas famílias, o não-japonês ou não-descendente de japonês fosse chamado de *gaijin*, “estrangeiro”, apesar de essa ser a condição da família imigrante no país, com uma inversão de lugares. Essa forma de adjetivar o outro, entretanto, constituiu as identificações como brasileiro e japonês nas famílias e nas comunidades. Na tradição de os pais arranjam casamentos para os seus filhos, era conhecido tabu, por exemplo, se um japonês (na verdade, um brasileiro descendente de japoneses) se casasse com uma brasileira (não-descendente de japoneses) ou vice versa.

O filme de Yamasaki (op.cit., 2005), ao retratar a história da família de uma imigrante japonesa no Brasil, dá visibilidade a essa situação com a personagem Shinobu. Filha da imigrante Titoe, mas nascida no Brasil, ao saber que a filha se casaria com um

⁶⁰ A esse respeito, conferir também CALLIGARIS (1996). Esse sentido constituía não só os imigrantes japoneses, mas também os de outras etnias.

⁶¹ Isso fica visível no filme de Yamasaki (2005), em fragmentos de diálogos como este:

Mãe de Titoe: _ Bu...Buragiru...ninguém nunca ouviu falar neste país!

Titoe: _ Mãe, o imperador está apoiando a emigração para o Brasil. Vou ganhar muito dinheiro e depois volto. Com esse dinheiro vamos ter chance de sair desta miséria. (...) Confia em mim, mãe! Cinco anos passam depressa.

⁶² Segundo Payer (por ocasião da qualificação da tese), o sentimento da perda da terra natal fica inscrito no sujeito, e o sentido de volta parece sempre reverberar nele.

não-descendente de japoneses, diz que não aceitaria o casamento porque o pretendente “era *gaijin*, e nem falava japonês!”. A própria filha, porém, só falava com Shinobu em português. Essa situação foi um lugar-comum nas famílias dos imigrantes há até alguns anos (ou talvez ainda seja em algumas famílias) e a separação entre japonês e *gaijin* é constitutiva da memória discursiva que constitui esses sujeitos⁶³.

Yamasaki retrata também o discurso da guerra, ao mostrar a interdição política da língua japonesa e o reconhecimento das famílias dos imigrantes como inimigos no Brasil. A escola de japonês na propriedade de Titoe é proibida de funcionar, e são proibidas as aglomerações de grupos de japoneses. Esse tema também é comentado pelos personagens do documentário de Lage (op.cit., 2005), que relembram como viveram a interdição política:

(2)

Fomos desalojados, todos os estrangeiros tiveram que sair do centro (da cidade de São Paulo), alemão, italiano, japonês, todos, numa faixa de ... numa metragem certa. Aí (a família) fechou o hotel, queimou todos os móveis. 24 horas. Getúlio mandou sair.

⁶³ É interessante ressaltar que alguns estudos na área de semiótica e pragmática (Bachnik e Quinn Jr., 1994) têm discutido a relação de termos na língua japonesa como *uchi* e *soto*, por exemplo, que, segundo os autores, carregam sentidos como o “eu”, “meu grupo”, “minha família”, “nós”, “nosso grupo”, “nossa cultura”, “o familiar” e o “não-familiar”, “não comum a um mesmo grupo”, “não compartilhado culturalmente”, respectivamente. Para eles, as duas palavras se referem a sentidos complexos de *dentro* e *fora* que se relacionam à sociedade japonesa e suas tradições e que também estão presentes em outros termos da língua. Tais estudos, de nosso ponto de vista, apontam para um possível sentido constitutivo da memória discursiva da/na língua japonesa de japonesidade, de pertencimento à nação, que reverbera em termos como *gaijin*, por exemplo, e que são bastante significativos nos processos de inter-relação com não japoneses e em sua forma de inscrição identitária nos lugares de imigração. Esse, entretanto, é um estudo discursivo a ser realizado.

(3)

Apesar de eu ser brasileiro, apesar de eu ser formado na Faculdade de Direito, não é?, eu só me casei com a autorização das autoridades da Ordem Política e Social. E no meu casamento só podiam reunir pessoas da família acompanhadas de dois policiais. Esse foi o nosso casamento.

(4)

Eu tava estudando japonês. Então veio lá uns policial, tiraram todos os nossos livros japoneses, levaram tudo. A gente não podia nem falar nem estudar e não podia ter arma em casa. Então eles vasculhavam todos.

Nesses fragmentos, a dupla-identificação que os discursos de imigração e de guerra constituíram ficam marcados. Ao mesmo tempo em que os que falam são brasileiros, por sua nacionalidade, há uma transição entre a posição-sujeito brasileiro (“Apesar de eu ser brasileiro...”) e a posição-sujeito estrangeiro (“Fomos desalojados, todos os estrangeiros...”).

O efeito, para o sujeito que se constitui nessa história, é o de estar sempre em movimento pelas duas posições:

(5)

Quando eu penso na **cultura japonesa**, na opressão das mulheres, eu penso: “ainda bem que **eu nasci no Brasil, que a gente é brasileira**. (...)

Daí eu falei: “_ Mãe não adianta, que **brasileiro não come** essas coisas, **só a gente que gosta**.⁶⁴ (grifos meus)

⁶⁴ Dizeres de uma mesma pessoa, anotados em conversas informais.

E pode ser também o de uma angústia identitária:

(6)

Não sou considerado nem brasileiro nem japonês (no Japão). Todos me chamam de mestiço, mas não sou mestiço. Os brasileiros dizem que sou japonês, os japoneses dizem que sou brasileiro. Meus amigos (japoneses) dizem: “Você não é brasileiro e muito menos japonês.” Aí eu enlouqueço (...). Eu falo: “Mas eu tenho que ser um dos dois.”⁶⁵

Essa é também a angústia do personagem Kazumi Yamashita, no filme de Yamazaki (op.cit.) que pergunta a si mesmo, no início do texto que escreve sobre a história de sua família: “_Quem sou eu? Que país é esse? De onde veio a minha *batchan*⁶⁶?” – perguntas que a narrativa do filme tenta responder.

O conflito de identificações que existe como efeito de uma tentativa de completude pelo sujeito (a ilusão de completude anseia por uma identidade fechada, e não por identificações) é comum a todo sujeito, seja ele descendente de japoneses ou não, porque ele é sujeito de linguagem. Além disso, ele é sujeito jurídico (de cidadania), que anseia por uma filiação nacional. Mas o que se mostra como especial, para esses sujeitos, na situação de imigração no Brasil, é como seu corpo se marca historicamente.

No Brasil, é muito diferente dizer que uma pessoa é “negra”, “loira”, “magra” ou “japonesa” para descrevê-las, porque os percursos de significação são historicamente diferentes para cada um dos termos, apesar de todos se referirem a traços do corpo. Ou seja, cada um deles se inscreve em discursos que posicionam diferentemente os sujeitos na

⁶⁵ Dado de entrevista com um brasileiro que trabalha no Japão fornecida a Jeffrey Lesser e publicada em artigo da Folha de São Paulo, 10/08/2003.

⁶⁶ “Avó”.

história. Há diferenças políticas de sentido em cada uma delas. A descrição pela cor da pele, dos cabelos ou pelo peso não posiciona o sujeito como não brasileiro, possibilidade que existe na última forma.

Esse posicionamento, como japonês ou japonesa, se coloca como efeito do corpo que é olhado discursivamente como japonês e que se sobrepõe à condição político-jurídica de ser cidadão brasileiro. Se uma pessoa brasileira que não seja descendente de japoneses se filia a formações discursivas que dizem respeito às tradições japonesas (budismo, filosofias etc.), seu dizer ou seus gestos não farão com que ele seja chamado de japonês/a, mas se uma pessoa brasileira descendente de japoneses tende a não se filiar a nenhuma dessas regiões de sentido, a dimensão biofísica do seu corpo, significada imaginariamente, sempre vai possibilitar essa identificação. Mesmo que seu dizer não traga nenhuma marca (sonora, lexical ou sintática) da língua japonesa, o corpo (o sujeito), será olhado como japonês, e não brasileiro, porque sua espessura material é a que se constituiu imaginariamente, na história do país, como japonesa, que constitui uma memória de representação para esse corpo, como discutido anteriormente, que eterniza esses sujeitos na posição de japoneses. O corpo do descendente de japoneses no Brasil, por sua visibilidade e pela memória de representação na qual se inscreve, parece não poder se inscrever num discurso de brasilidade.

A contradição que cria a inquietação sobre a identificação, para muitos brasileiros descendentes de japoneses está assim, exatamente entre o olhar no qual ele se identifica e o olhar pelo qual é identificado (como em (1), acima: “porque eu me sinto brasileiro, eu não sou japonês, sou brasileiro, né, sou, eu me sinto brasileiro, não me sinto japonês”). O corpo, olhado por diferentes discursos, se constitui como uma sempre contradição.

(7)

Eu sou brasileiro, sempre fui brasileiro. E, só passei a me interessar pelo Japão, primeiro, porque eu não posso renegar a minha origem, por mais que eu diga que sou brasileiro, alguém sempre me dirá que eu sou japonês, eu tenho cara, tenho cara de japonês, tenho nome japonês. Nesse sentido não renego também, mas sou brasileiro por hábitos, costumes, por pensar, por gostos.⁶⁷

A contradição para o sujeito está entre o eu, que se olha brasileiro, que crê enunciar do lugar do brasileiro, se posicionando assim (“Eu sou brasileiro, sempre fui brasileiro (...) por mais que eu diga que sou brasileiro”), mas que não é olhado da mesma maneira pelo outro, que o nomeia como de outro lugar, o coloca em outra posição (“alguém sempre me dirá que eu sou japonês”)⁶⁸. E o que o coloca em outra posição é, inegavelmente, seu corpo (“eu tenho cara, tenho cara de japonês”). Essa identificação pode causar incômodo, porque pode ter o sentido de exclusão da brasilidade que também constitui o sujeito:

(8)

Como na escola, o pessoal, os colegas mesmo, né, coleguinhas, tem os meninos maus, né que ficam lá enchendo o saco: “Ah japonesa, japonesa.” Então eu não gostava muito.⁶⁹

Os “meninos maus” são aqueles que dão visibilidade, a todo momento, à descendência, à origem de outro lugar, posicionando o sujeito como estrangeiro, de fora do

⁶⁷ Extraído de entrevista no programa *Chegados* (op.cit.)

⁶⁸ Certamente, considero que essa contradição é também a que diz respeito às situações em que o brasileiro descendente de japoneses se posiciona como japonês e não como brasileiro.

⁶⁹ Extraído do programa *Chegados* (op.cit.).

grupo. Esse é também o posicionamento que pode ocorrer quando um brasileiro descendente de japoneses visita o Japão:

(09)

Todo brasileiro mesmo descendente de japonês que chega ao Japão é estrangeiro, um *gaijin*. É um *gaijin* por vários motivos, os hábitos, a gesticulação, ainda que fale japonês absolutamente sem sotaque, as roupas, os gestos, a forma de rir, a forma de se vestir, a forma de andar o denuncia como um estrangeiro. É diferente dos demais japoneses. Ainda que domine bem a língua. Então nesse sentido, eu era um estrangeiro. Toda parte do Japão por onde eu passei, eu era um estrangeiro: “Nós temos aqui um *gaijin*.”, todos os lugares eram assim. Eu era um *gaijin*. *Gaijin* é a palavra pela qual os japoneses designam os que não são japoneses.⁷⁰

A ilusão de que, no Japão, haveria o reconhecimento como japonês, um sentido que é constantemente reafirmado no Brasil, se desfaz (“(todo brasileiro) É diferente dos demais japoneses.”), porque ali ele não é japonês. Ele é o estrangeiro (“Nós temos aqui um *gaijin*.”, todos os lugares eram assim. Eu era um *gaijin*.), e mais uma vez ocorre a contradição entre os olhares para o mesmo corpo, que se torna uma constante para o brasileiro descendente de japoneses: no Brasil, ele não é identificado como brasileiro, e no Japão, ele não é identificado como japonês. Ele está sempre na posição do *gaijin* porque seu corpo assim o diz para o olhar do outro. Se no Japão é *gaijin*, no Brasil é japonês, uma metáfora de *gaijin*. O corpo o diz estrangeiro pelas características físicas e pela manifestação da memória discursiva híbrida nos gestos, constituídos pelos sentidos de uma discursividade japonesa e de uma discursividade brasileira.

⁷⁰ Fragmento de entrevista extraído do programa *Chegados* (op.cit.).

4.3. Interface discursiva: olhar e nomear o corpo

A questão do nome, também tocada no fragmento (7) (“eu tenho cara, tenho cara de japonês, tenho nome japonês”), aponta para uma forma de materialização interessante da hibridez discursiva que constitui esses sujeitos. A identificação social é um processo intimamente relacionado à nomeação. Muitos dos descendentes de imigrantes japoneses nascidos no Brasil possuem nomes que são a combinação de: (i) um primeiro nome de origem diferente da de descendência com o sobrenome da família (e.g.: Karina Matsumori, Júlio Takahashi), (ii) um primeiro nome de origem diferente, seguido de um segundo nome de origem de descendência, mais o sobrenome da família (e.g.: Érika Chieko Haranaka, Patrícia Sayuri Ishikawa). Os apelidos, por sua vez, geralmente giram no campo semântico da descendência, como “Japão”, “japa”, “japinha”, “japita”, “japonesinha”, “japonês”, porque mesmo que o primeiro nome seja não-japonês, o corpo retoma o sentido do sobrenome.

Segundo Guimarães (2002:34-37), o nome próprio de pessoa funciona para a constituição de uma unicidade imaginária do sujeito, que é identificado socialmente por ele. Entre o nome e o sobrenome há um jogo de determinações, em que um determina o outro e os dois são determinados a partir de diferentes “lugares de dizer”. Para a constituição de um nome, segundo o autor, contam a escolha dos pais e a palavra legitimadora da autoridade responsável pelo registro, no que ele chama de “espaço de enunciação da Língua Oficial do Estado”. Mas a escolha em si, como afirma, já é uma determinação de posições subjetivas em jogo no interdiscurso. Ele a exemplifica pelas posições-sujeito religioso (quando os nomes são religiosos) e contemporâneo (na moda, à época, por associações a celebridades, por exemplo), apontando como a busca pela

unicidade é uma ilusão referencial e efeito da procura da identidade fechada: “*you are you and not any other*”.



(Cena do filme *Chegados: Japão*)

Nomear é assim ao mesmo tempo predicar, dizer sobre, a partir de posições ideologicamente configuradas, possibilitando uma forma de identificação. É também um gesto na história. Ao se nomear, entra-se no funcionamento discursivo de identificação social que individualiza o sujeito no discurso jurídico, no familiar, no religioso etc. Os tipos de nomes de descendentes mencionados acima exemplificam o cruzamento de posições subjetivas, materializando a história de imigração, a relação de descendência e a interpelação-identificação pelo discurso jurídico na língua portuguesa, em suma sua própria hibridez constitutiva e constituída pela sua história de imigração.

A nomeação para imigrantes e seus descendentes sempre foi uma questão importante no que diz respeito ao estabelecimento de relações sociais no país. Os primeiros imigrantes, por exemplo, tinham que trocar seus nomes para que pudessem ser referidos socialmente. Assim, surgiram milhares de Marias, Antônio e José entre os primeiros

imigrantes japoneses, cujos nomes reais não podiam (historicamente) ser pronunciados por brasileiros não falantes da língua japonesa.

Os apelidos, entretanto, dados pelo outro a partir do olhar para o corpo, sobredeterminam a identificação na posição-sujeito brasileiro, nacional, materializada no gesto familiar de nomear com nomes de origem não-japonesa. Apelidos como os acima têm uma característica particular: nomeiam e constituem um processo metonímico de identificação que posiciona o sujeito sempre como japonês e que reforça (ao mesmo tempo em que é seu efeito) a memória de representação desse corpo. Isso pode produzir como efeito o desencontro de identificações para o próprio sujeito, como mostraram os fragmentos acima analisados.

Palavras como “japonês”, “japonesa” (ou ainda outras do tipo “magro”, “gordo”, “forte”, “fraco”) adjetivam e posicionam no discurso a partir da forma como o outro olha o corpo do sujeito, e por aquilo que de mais material ele pode apreender de si mesmo, de sua identificação social, de sua realidade como ser humano e sujeito de linguagem, daí o caráter sensibilizante do apelido. Ele verbaliza o olhar do outro para o corpo do sujeito, julga e classifica-o pelo/no discurso.

A associação entre o corpo olhado e a forma de nomear funciona como duas faces de um mesmo efeito no processo discursivo, o efeito do encontro do sujeito com a materialidade significante, materialidade simbólica e ideológica ao mesmo tempo. Olhar e nomear o que é olhado (bem como olhar e chorar ou olhar e sorrir, por exemplo) são partes interconstitutivas de uma mesma prática languageira, do gesto interpretativo no/do discurso. Ou seja, o material olhado, por seu caráter simbólico, produz efeitos de linguagem no momento mesmo em que é olhado, se inscrevendo em diferentes discursos. O

reconhecimento de um corpo como japonês ou não é o reconhecimento do olhar e do nomear possíveis no discurso.

4.4. A espessura do olhar



(Cena do filme *Zatoichi*.)

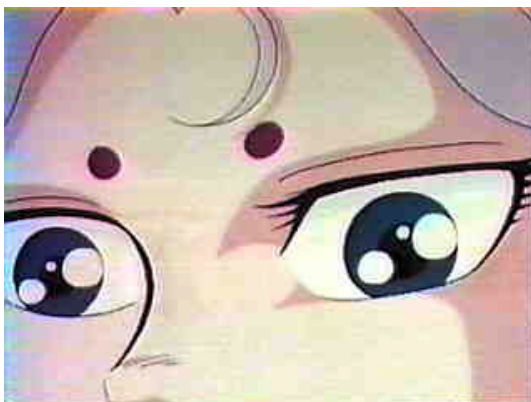
Ainda sobre o olhar, faz-se interessante compreender que, como espessura material (e não somente gesto de interpretação pela forma de apreensão visual de uma materialidade), ele significa quando olhado e também possibilita o posicionamento discursivo. Expressões ditas e ouvidas freqüentemente, como “olhar congelante”, “olhar de repreensão”, “felicidade no olhar” materializam na língua essa força da espessura do olhar. Para a Psicanálise, por exemplo, o olhar é tão fundamental na relação entre os sujeitos que, como explica Quinet (idem:8), a troca de olhares entre analisando e analista é cortada. Para

que o sujeito entre em processo de análise, ele precisa estar privado de ver o olhar do outro sobre si, apesar de saber que ele está lá. Discursivamente, a troca de olhares é um momento em que duas materialidades simbólicas significam por sua visibilidade e se interpretam enquanto gestos.

Na sua espessura material, podemos minimamente reconhecer que o olhar compreende o olho, as pálpebras, as sobrancelhas, o formato dos olhos. Os desenhos japoneses, conhecidos como mangás, são geralmente identificáveis pelos olhos grandes de seus personagens. Eles surgiram com Ozamu Tezuka, na década de 50 do século XX. Influenciado pelos olhos dos desenhos de Walt Disney e Max Fleisher, que começavam a circular no país pós-guerra, e também pelos olhos extremamente pintados das atrizes do teatro Takarazuka⁷¹, de sua cidade natal, Tezuka reconhece nos olhos o ponto principal de sua arte para humanizar seus personagens⁷². Através deles, o artista e seus seguidores procuram marcar as emoções, as transformações dos personagens. Por isso a sempre presença de manchas brancas, que simbolizam o brilho dos olhos, e também os detalhes acentuados.

⁷¹ Nesse teatro, havia apenas atrizes, que representavam tanto papéis masculinos como femininos, e que investiam na maquiagem dos olhos como forma de diferenciação de seus personagens.

⁷² Sobre o mangá e sua história, conferir Luyten (2000) e textos online como os disponíveis em <http://www.animeinfo.org/animeu/core102-12.html> (acessado dia 10/12/2007 às 22:59:09, horário de Brasília) e <http://members.fortunecity.com/elbereth1/desenhop2.html> (acessado dia 14/12/2007 às 22:15:28, horário de Brasília).



Detalhe de *Mu de Aries* (Cavaleiros do Zodíaco).⁷³

Contraditoriamente a uma idéia que pudesse ser a da representação, nos desenhos, dos olhos amendoados japoneses, esses desenhos trazem os olhos grandes que são capazes de enfatizar emoções e dar movimento às histórias. E interessante, entretanto, esses olhos são geralmente interpretados, por quem não conhece a história do mangá, como uma frustração dos japoneses por terem olhos pequenos... É mais uma vez, um atravessamento da materialidade (o desenho, no caso), pelo olhar do discurso estético ocidental, que cria mais uma contradição para o corpo japonês.

Na reflexão discursiva sobre o corpo, a força do olhar, como espessura material, se inscreve como mais uma particularidade do próprio corpo em sua materialidade. Além de ter, ele próprio, sua espessura, textura, ser um espaço de simbolização que sobredetermina o sujeito do/no discurso, ele tem também o olhar como um elemento que lhe é constitutivo e que também entra no jogo da produção de sentidos. Nessa dinâmica, o corpo e o olhar, por sua visibilidade⁷⁴, produzem efeitos em sua combinação e em sua contradição, funcionam na opacidade, tornam a relação olhar-corpo mais delicada e espessa ainda, e nos

⁷³ Disponibilizado em: <http://members.fortunecity.com/elbereth1/desenhop2.html>.

⁷⁴ O funcionamento do olhar, entretanto, enquanto espessura material significativa, capaz de calar, desviar, ou tocar, por exemplo, é ainda um tema a ser explorado. Sua compreensão, creio eu, demanda um novo percurso de pesquisa que se atenha a uma sua natureza.

lembram como não há nunca a possibilidade de um fechamento ou de uma completude de sentidos na linguagem.

Capítulo 5: Considerações finais



(Foto: Acervo Familiar)

Tratar, em uma pesquisa acadêmica, sobre um tema com o qual a identificação pessoal é intrínseca é uma prática delicada. Ao mesmo tempo em que as reflexões tendem a não cessar, pela identificação com o assunto, a intimidade com os fatos de análise pode, por vezes, encobrir o olhar teórico, fazer com que signifiquem mais para o pesquisador na sua posição-sujeito pesquisado do que como posição-sujeito que pesquisa. Porém, a Análise de Discurso, como disciplina de interpretação, é uma disciplina que também requer um envolvimento grande, no sentido de demandar do sujeito que ele se desloque do lugar do sujeito interpretante, que produz sentidos pela sua condição mesma de sujeito de linguagem em contato com materialidades simbólicas, para o do analista, que compreende o processo de produção de sentidos (cf. Orlandi, 1996).

Como a teoria discursiva não se atém ao empirismo de outras disciplinas, a própria seleção do corpus é já um gesto do analista, e nem o objeto de estudo nem a teoria são considerados elementos fechados e completos. Dessa forma, o analista se movimenta entre a análise do corpus e a teoria, com o sempre retorno aos conceitos teóricos, com a possibilidade de rever o dispositivo analítico. Essa abertura teórico-metodológica imprime movimento à pesquisa, dinamiza-a.

O corpus de análise nesta pesquisa, por exemplo, não esteve nunca pronto, desde o começo fechado ou decidido. Ele se constituiu durante a própria pesquisa, a partir da prática analítica e do refinamento do olhar ao objeto analisado. Até mesmo pela novidade do tema na área. Assim, o que começou com as observações dos corpos da minha própria família, com a retomada de fotos e filmes, foi se juntando a visitas a determinados lugares, à leitura dos diferentes textos sobre o corpo, a entrevistas com profissionais da área de saúde e com descendentes e não-descendentes de japoneses. Uma vez que a questão sobre o corpo me posicionou como analista, meu olhar se lançou aos corpos das propagandas, dos

mangás, dos artigos na internet, aos corpos que passavam nas ruas. E também esse olhar leu e escutou com mais atenção todo tipo de texto verbal (dizeres, entrevistas, relatos, artigos) no qual houvesse uma referência ao tema. Na Análise de Discurso, pela forma como nos relacionamos com o objeto de pesquisa (não empírica ou positivamente), a seleção e constituição do corpus se dão juntamente com a compreensão e formulação da teoria.

No percurso de elaboração desta pesquisa, alguns momentos foram bastante significativos para a movimentação teórica e o deslocamento das considerações erigidas sobre o corpo discursivo. O primeiro deles foi o trabalho sobre a identificação de sujeitos bilíngües, elaborado para um congresso⁷⁵, e no qual a reflexão sobre as produções orais de descendentes de e imigrantes no Brasil possibilitou a formulação do corpo como *condição de produção* do discurso. Isto é, naquele momento, em que o foco não era o corpo, mas em que ele tangenciou o tema, a consideração de que a visibilidade do corpo se apresentava como determinante do sentido e das formas de dizer levou à constituição de uma primeira proposta de tese.

O termo condição de produção, em Análise de Discurso, como discutido acima, se refere às circunstâncias da enunciação, ao jogo imaginário do quem fala, o que, para quem, onde, e ao que Orlandi (2005) chama de circunstância no sentido mais amplo, o contexto sócio-histórico, ideológico. Naquele momento, pareceu-me que o corpo do imigrante e do descendente de japoneses entrava no jogo de produção de sentidos como um *suporte material* do discurso sobre o imigrante japonês no Brasil, como um *a mais* no processo de significação. Entretanto, no andamento de pesquisa, o conceito de corpo foi gradualmente

⁷⁵ O evento e a comunicação apresentada, já mencionados acima, foram o *II Simpósio Discurso e Identidade*, na PUC-Rio (2006): *A identidade de sujeitos bilíngües*.

ganhando força, de forma a deslizar do sentido de elemento constitutivo do cenário em que o discurso acontece para o de espessura material significativa, de espaço de simbolização.

A consideração do corpo como condição de produção do discurso foi importante, em seu momento, por possibilitar refinar o olhar para o corpo, começar a compreender seu funcionamento como linguagem, como determinante de sentidos. Assim como foi também importante compreender que os gestos se dão como formulações na/pela memória discursiva e pelas posições discursivas. Esses movimentos teóricos imprimiram ritmo na pesquisa e na reflexão sobre a relação entre o corpo e o discurso, o corpo e o olhar. Esta, em particular, foi bastante significativa porque, compreendendo-o como gesto de interpretação, foi possível entender como o corpo se constitui tão diferentemente como objeto de estudo nas diferentes abordagens e disciplinas.

Os segundo e terceiro momentos foram os de qualificação da tese. As leituras realizadas pelos membros das bancas de qualificação foram essenciais para os deslocamentos que se deram, porque a partir delas, da inter-locação com esses leitores, tive momentos de renovação do texto, momentos que se inscreveram historicamente para mim como inquietação. Depois da primeira qualificação, por exemplo, formulei o conceito de corpo como forma material⁷⁶, e desloquei o conceito de movimento corporal para gesto corporal, compreendendo melhor como o corpo é significado em outras disciplinas. Depois

⁷⁶ Orlandi (2005b:77) lembra que a Análise de Discurso, ao considerar a origem ideológica do sentido, possibilitada pelo materialismo histórico, e o de-centramento do sujeito, possibilitado pela psicanálise, trabalha com a língua que não se restringe a uma forma abstrata e a uma forma empírica, mas com o que é uma *forma material*, no sentido de que é uma forma de linguagem na qual confrontam-se o simbólico com o político, na qual a história participa. A *forma* é o que da língua é a constante (Hjelmslev, 1961:113) – sua estrutura; o *material* é o que traz a ela a história e a ideologia, a possibilidade dos diferentes sentidos. Na atribuição do sentido de forma material ao corpo, também estão presentes esses sentidos. Há, para o corpo humano, uma constância na forma: na distribuição das partes, dos órgãos, na constituição de seus sistemas nervoso, digestivo etc., isso é o que de estruturalmente nos faz semelhantes como membros de uma espécie. Mas os processos de significação do corpo ultrapassam sua estrutura bio-física e se referem à sua materialidade significativa. A atribuição de dimensões a ele, por sua vez, procurou dar conta de explicar a maneira dessa forma material funcionar na linguagem.

da segunda, reformulei o conceito de corpo como condição de produção para espessura material significativa, e refleti mais sobre o olhar, reconhecendo-o como também de espessura material.

A rememoração e descrição desses deslocamentos se torna relevante, neste texto, por materializar uma história de pesquisa a partir de um dos conceitos que atravessou todo o estudo, em todas as considerações erigidas: o do movimento de sentidos, de deslocamentos de olhares. Assim como penso o corpo como contradição, como opacidade, como linguagem em seu dinamismo, em sua impossibilidade de literalidade, penso que o percurso de pesquisa sobre ele é também, em si, um percurso dinâmico, incerto e inconcluso, de ida e volta constante à teoria e aos fatos de análise, um percurso cujas inquietações não o fecham e cujas teorizações também não se concluem. Nesse sentido, além de retomar aqui alguns desses deslocamentos e de dar visibilidade ao processo teórico-analítico da Análise de Discurso, trago nesse espaço do texto considerações que finalizam uma etapa de reflexões e análises, mas que não finalizam as possibilidades da pesquisa sobre o corpo e sobre a descendência.

5.1. O corpo em questão

O percurso de reflexão neste estudo abordou diferentes sentidos e olhares para o corpo na história para chegar ao corpo de linguagem e de discurso que a perspectiva da Análise de Discurso permite compreender. A perspectiva discursiva possibilitou articular não só o conceito de corpo de linguagem ao do olhar, gesto de interpretação e também materialidade simbólica, como o conceito de gesto corporal com o de condições de produção do discurso e memória discursiva, fornecendo mais uma forma de leitura possível do corpo às ciências.

Para a Análise de Discurso, a consideração do corpo como fato de análise é relevante por tratar de um tema relacionado ao subjetivo, àquilo que funda o sujeito em sua condição simbólica, a uma materialidade que o constitui, que é afetada pela memória discursiva e que também determina sentidos. A leitura do corpo como linguagem possibilita e reafirma o deslocamento do corpo biológico, natural, para o corpo simbólico, cujos sentidos se constituem na e pela história em sua origem ideológica.

Para a Lingüística Aplicada, o estudo sobre o corpo é especialmente relevante no que se refere ao tema de relações interpessoais nos processos de aprendizagem e ensino de línguas e, sobretudo, por inserir a consideração de uma materialidade simbólica nas reflexões sobre o funcionamento desses processos. Os exemplos mencionados anteriormente, de relatos de encontros entre falantes de línguas distintas dão visibilidade a como o corpo e suas formulações, e em sua localização, sobredetermina a posição discursiva do sujeito, materializando ou não o sentido de estrangeiridade, identificando, e devendo, por esse motivo, ser considerado como material de análise e reflexão na disciplina.

Para as outras disciplinas, das áreas de Saúde e Ciências Sociais, este estudo apresenta uma proposta de leitura do corpo que pode contribuir para a compreensão dos processos patológicos e político-sociais, respectivamente. A desnaturalização do corpo implica na articulação do corpo de estrutura biomecânica com as suas outras dimensões possíveis na linguagem e mostra como suas capacidades podem ser entendidas também como possibilidades histórico-simbólico-imaginárias. Mostra também como o corpo gerido socialmente é sempre corpo gerido no/pelo discurso, pelo olhar que o discurso determina.

A especificidade do corpo de ser uma materialidade apreensível ao olhar foi tópico importante de consideração exatamente porque o próprio olhar teve que ser questionado,

também desnaturalizado. Relacionado ao discurso, também ele é um gesto de interpretação. Se o corpo olhado e suas formulações não são naturais, também não é natural a forma de olhar. Novamente, não foi a visão, capacidade óptica do corpo biológico, que foi considerada, mas o olhar, possibilidade de ver do-no discurso.

O corpo em questão, portanto, neste estudo, é o corpo simbólico e histórico, constituído por e na linguagem, atravessado por diferentes sentidos que dizem respeito à sua inscrição em diferentes discursos e através do olhar. Corpo que é olhado e verbalizado, identificado por nomes, adjetivos, apelidos. É assim, sempre um corpo do e no discurso. Seu funcionamento na linguagem ultrapassa o que de sua materialidade é o estrutural, biológico, para chegar ao imaginário e ao simbólico, todas elas dimensões interconstitutivas. Na compreensão de seu funcionamento, e como tópico principal de reflexão a iniciar a pesquisa propriamente, o conceito de memória discursiva foi essencial. A memória discursiva permitiu compreender os gestos do corpo como formulações que se constituem de memória de linguagem, que, diferentemente de um bloco compacto de informações, é uma memória de movimento de sentidos, de funcionamento simbólico.

5.2. *Corpo de memória: determinante e determinado*

A questão inicial da pesquisa, que estava baseada nas relações de descendência e de memória, ao deslizar do fato verbal para o fato corporal, implicou na construção de uma prática de leitura. Uma leitura do corpo como forma material, materialidade subjetivo-histórica, espessura. A procura da compreensão do funcionamento de memória nessa condição se pautou na observação dos gestos e na análise dos dizeres sobre o corpo do

descendente de japoneses no Brasil, dizeres de brasileiros, descendentes e não descendentes, que se relacionam aos olhares no-do discurso lançados a esse corpo⁷⁷.

A análise permitiu compreender o desencontro das formas de olhar para um mesmo corpo, permitiu reconhecer a contradição identitária que se dá entre o olhar do sujeito para si mesmo, em diferentes posições históricas, e o olhar do outro também a partir de suas posições. Esse jogo de identificações do corpo, através do olhar permitiu reconhecer, enfim, que a condição do corpo de linguagem é a contradição⁷⁸. Se no Brasil o descendente de japoneses que se vê brasileiro é olhado como japonês, ele é, por outro lado, olhado como brasileiro no Japão, onde teria como ilusão o ser olhado como japonês. Ao mesmo tempo o próprio descendente de japoneses ora se posiciona e se olha como brasileiro, ora se posiciona e se olha como japonês, além de também ser olhado nessas duas posições a depender do lugar e do interlocutor. A contradição está no efeito das nomeações, no posicionamento do sujeito como sempre estrangeiro, sempre à margem do reconhecimento de filiação a um país. Como afirma Calligaris (1996), todo sujeito tem o desejo de ser cidadão de um país, de pertencer a uma nação. Discursivamente, esse desejo pode ser entendido como resultado de discursos que constituem no sujeito uma necessidade de ter uma nacionalidade, uma filiação nacional que constitua o sentido imaginário de unidade identitária: ocupar a posição de sujeito jurídico pertencente a um Estado. A situação de não pertencimento produz como efeito a angústia de ter um descolamento com uma pátria-mãe que o localize topográfica e topologicamente.

⁷⁷ Não no sentido de objetivar a comparação de dizeres entre grupos distintos, mas no sentido de que esse corpo é falado pelos dois grupos dentro de uma mesma história brasileira.

⁷⁸ Vale mencionar que esse foi o sentido que se deu como efeito do meu gesto de interpretação ao retomar as fotos do Acervo Familiar, algumas das quais expus ao longo do texto.

O posicionamento como estrangeiro é, por sua vez, efeito do corpo tal qual ele é olhado, tal qual permite o discurso. O corpo é essa espessura no discurso, cuja força determina posições, possibilita ao sujeito a simbolização, e cujo revestimento pela memória discursiva materializa nos gestos uma história. Sua presença ao olhar do outro é uma particularidade de sua forma material. O sujeito da fala escutada ou lida pode ser diferente do sujeito cujo corpo é olhado.

Não se trata apenas do olhar para um corpo estático, mas também um corpo de gestos. Para o sujeito brasileiro descendente de japoneses, além do corpo biofísico olhado pelo/no discurso que determina o posicionamento como japonês, há também os gestos que seu corpo produz e que por vezes materializam a memória discursiva de uma japonesidade constitutiva. Mesmo que ele se diga brasileiro, ou renegue sua descendência, ele pode (historicamente) realizar gestos que não-descendentes não podem, sem se dar conta disso. A decisão em tornar-se mais brasileiro que os brasileiros, como no exemplo (1) acima, não apaga uma memória que o constitui e que constitui seus gestos.

A constituição do descendente de japoneses no Brasil como brasileiro e japonês ao mesmo tempo, produz como efeito, para alguns, a angústia identitária, dá mais visibilidade à sensação de incompletude (que é a condição do sujeito de linguagem para ser sujeito...) e traz também à discussão o próprio sentido de brasilidade. Afinal, o que é ser brasileiro? Haveria um sentido total para o termo, de forma que ele desse conta de toda a multiplicidade de sentidos e identificações que se referem aos imigrantes e seus descendentes nascidos e crescidos aqui? Haveria imigrantes que se inscreveriam mais num discurso de brasilidade que outros?

Pelas considerações tecidas neste estudo, compreendo que a brasilidade pode ter sentidos cristalizados numa memória de representação (como os que se referem ao samba e

futebol, por exemplo), mas interdiscursivamente (isto é, na relação com a memória discursiva), a brasilidade é algo múltiplo, misto, cuja complexidade fica apagada por esses sentidos cristalizados mas que sempre irrompe no e para sujeito, nos gestos de interpretação, no corpo. Além disso, a questão da imigração em si, as histórias que constituem sua memória no Brasil, para cada grupo, é também um ponto de vastas reflexões, já que poucos estudos se ocupam de falar sobre o que, desse movimento, foi silenciado ao longo dos anos⁷⁹. Essa questão, entretanto, ainda é tema para muitas discussões.

Por ora, deixo apenas as considerações sobre o corpo que se inscreve nessa história. O corpo é um corpo de memória que determina e é determinado, no sentido de que é tanto corpo como espessura material do/no discurso, sendo assim materialidade determinante por sua visibilidade, quanto corpo de/na memória discursiva que constitui seus gestos, sendo assim corpo determinado. A memória de que se trata está no discurso que olha e diz o corpo e no gesto que o corpo realiza. A memória está no corpo e no olhar para ele, o que significa que ele é sempre corpo de memória.

⁷⁹ Faço referência aqui, a exemplos como o fragmento 3, acima, em que o sujeito conta a história de seu casamento pelos cerceamentos políticos. Pareceu-nos (a mim e aos membros da banca de defesa da tese) que a história das imigrações no país ainda se constitui de textos e estudos que contam o que podem contar no seio da história política do país e a partir das políticas de silenciamento dos próprios grupos de imigrantes. Fazer falar o que nessas histórias está silenciado é mais um tema que fica aberto à pesquisa.

Referências

- ALTHUSSER, L. (1918) **Freud e Lacan, Marx e Freud**. Tradução de Walter José Evangelista. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000. 93 p.
- BACHNIK, J. M.; QUINN JR., C. J. (orgs.) **Situated meaning: inside and Outside Japanese self, society and language**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. 309 p.
- BROOKS, P. **Body work: objects of desire in Modern Narrative**. Londres: Harvard, 1993. 318 p.
- CALLIGARIS, C. **Hello Brasil! Notas de Um Viajante Europeu Viajando pelo Brasil**. São Paulo: Escuta, 1996. 173 p.
- CAMRAS, L. A. et al. Japanese and American infants' responses to arm restraint. In: EKMAN, P e ROSENBERG, E.L. (orgs.). **What the face reveals: basic and applied studies of spontaneous expression using the Facial Action Coding System (FACS)**. Nova York: Oxford, 1997. p. 289-301.
- CARVALHO, B. **O sol se põe em São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 164 p.
- CHEDIAK, K. O problema da individuação na Biologia à luz da determinação da unidade de seleção natural. In: *Scientiae Studia*. São Paulo, v. 3, n. 1, p. 65-78, 2005.
- COURTINE, J. J. O desaparecimento dos monstros. Tradução de Lara de Malimpensa. Disponível em <<http://www.sescsp.org.br/sesc/images/upload/conferencias/106.rtf>> Acesso em: 27 mar. 2007 às 09:53:52 (horário de Brasília).

_____. Os stakhanovistas do narcisismo: body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo. In: SANT'ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. 2^a. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p.81-114.

_____. Quelques problèmes théoriques et metodologiques en analyse du discours, à propos des discours communiste adressé aux chétiennes. In Langages. Paris, 62,1981.

DAOLIO, J. **Da cultura do corpo**. Campinas: Papirus, 1995. 105 p.

DENYS-STRUYF, G. **Cadeias musculares e articulares: o método G.D.S.** Tradução de Lúcia Campello Hahn. São Paulo: Summus, 1995. 132 p.

EKMAN, P. Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. In: COLE, J. (org.) **Nebraska symposion on motivation**, 1971. Lincoln: University of Nebraska Press, 1972. p. 207-282.

ESCÓSSIA, L. da; KASTRUP, V. O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo-sociedade. In: Psicologia em Estudo. Maringá, v. 10, n. 2, p. 295-304, mai./ago. 2005.

FERREIRA, E. L. **Corpo-movimento-deficiência: as formas dos discursos da/na dança em cadeira de rodas e seus processos de significação**. Juiz de Fora: CBDCCR, 2005. 177 p.

_____. Corpo: empírico e imaginário. Rua, Campinas. Vol. 10, p.53-64, 2004.

_____. **Dança em cadeira de rodas: os sentidos dos movimentos na dança como linguagem não-verbal**. Brasília: SNE, Ministério do Esporte e Turismo, 2002. 150 p.

- FISCHLER, C. Obeso benigno, obeso maligno. In: In: SANT'ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. 2^a. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p.69-80.
- FOUCAULT, M. (1975) **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 29^a. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. **O nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. 3^a. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. 241 p.
- FRANGELLA, S. M. **Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo**. 2004. 181 f. Tese de Doutorado em Antropologia. Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- GUIMARÃES, E. **Semântica do acontecimento: um estudo enunciativo da designação**. Campinas: Pontes, 2002. 96 p.
- HANDA, F. História resumida do Japão. In SATO, F. N. (coord. e redação). **História do Japão em mangá: origem, desenvolvimento e tradição de um país milenar**. São Paulo: Associação Cultural e Esportiva Saúde, 2001. p. 125-148.
- HAROCHE, C. **Da palavra ao gesto**. Tradução de Ana Montoia e Jacy Seixas. Campinas: Papyrus, 1998. 160 p.
- HJELMSLEV, L. (1961) **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1975. 147 p.
- IGARASHI, Y. **Bodies of memory. Narratives of war in postwar Japanese culture, 1945-1970**. Princeton-NJ, Woodstock-OX: Princeton University Press, 2000. 284 p.
- KATZ, H. Apresentação da parte II “Corpo e movimento”. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.) **Leituras do corpo**. São Paulo: Annablume, 2003. p. 79-88.

- KURYAMA, S. “As origens históricas do katakori”. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.) **Leituras do corpo**. São Paulo: Annablume, 2003. p. 165-200.
- LABAN, R. **Domínio do movimento**. Tradução de Ana Maria Barros de Vecchi e Maria Sílvia Mourão Netto. 3ª. ed. São Paulo: Summus, 1978. 268 p.
- LACAN, J. (1964). **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. (Texto estabelecido por Jacques Alain Miller, traduzido por M. D. Magno). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 269 p.
- LAUNAY, I. “O dom do gesto”. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.) **Leituras do corpo**. São Paulo: Annablume, 2003. p. 89-117.
- LE BRETON, D. A síndrome de Frankenstein. In: In: SANT’ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. 2ª. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 49-67.
- LEVY STRAUSS, C. Introdução: A obra de Marcel Mauss. In MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. Vol. I (1950). Tradução de Mauro William Barbosa de Almeida. São Paulo: Edusp, 1974. p. 1-36.
- LUYTEN, S. M. B. **Mangá: o poder dos quadrinhos japoneses**. 2ª. Ed. São Paulo: Hedra, 2000. 250 p.
- MALUF, S. W. Corporalidade e desejo: *Tudo sobre minha mãe* e o gênero na margem. Estudos Feministas. Ano 10, p. 143-153, 1o. Sem. 2002.
- MARSH, A.A.; ELFENBEIN, H. A.; AMBADY, N. Nonverbal “accents”: cultural differences in facial expressions of emotion. *Psychological Science*. V. 14, n.4, p.373-376, jul. 2003.
- MATSUMOTO, D. e EKMAN, P. Japanese and Caucasian facial expressions of emotion- JACFFE slides. São Francisco, CA, E.U.A. Universidade de São Francisco,

- Departamento de Psicologia, Laboratório de Pesquisa Intercultural e de Emoção.
1988.
- MAUSS, M. (1950) **Sociologia e antropologia**. Vol. II. Tradução de Mauro William Barbosa de Almeida. São Paulo: Edusp, 1974. 331 p.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945) **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 2ª. Tiragem. 662 p.
- ORLANDI, E. P. Análise de Discurso. In: ORLANDI, E. P. e LAGAZZI-RODRIGUES, S. (orgs.) **Discurso e textualidade**. p. 11-31. Campinas: Pontes, 2006. 214 p.
- _____. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2005. 100 p.
- _____. “A Análise de Discurso e suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil”. In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M. C. L. (orgs.). **Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos: Claraluz, 2005b. p. 75-88.
- _____. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2005c. 2ª. Ed. 218 p.
- _____. **Cidade dos Sentidos**. Campinas: Pontes, 2004. 159 p.
- _____. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 5ª. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2002. 189 p.
- _____. Identidade lingüística escolar. In SIGNORINI, Inês (org.). **Língua(gem) e Identidade**. Campinas: Mercado de Letras, 1998. p. 203-212.
- _____. **Interpretação: Autoria, Leitura e Efeitos do Trabalho Simbólico**. Petrópolis: Vozes, 1996. 150 p.
- _____. Efeitos do verbal sobre o não-verbal. In: Rua, Campinas, 1, p. 35-47, 1995.

- _____. (1986) **O que é Linguística**. 8ª. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. 70 p.
- PAYER, M. O. **Memória da língua: imigração e nacionalidade**. São Paulo: Escuta, 2006. 229 p.
- PÊCHEUX, M. (1975) **Semântica e Discurso: Uma Crítica à Afirmação do Óbvio**. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi et al. Campinas: Editora da Unicamp, 1988. 317 p.
- _____. **Discurso: estrutura ou acontecimento**. (trad. de E. P. Orlandi) Campinas: Pontes, 1983. 68 p.
- _____. **Analyse Automatique du Discours**. Paris: Dunod, 1969.
- QUINET, A. **Um olhar a mais: ver e ser visto em psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. 312 p.
- REISER, S. J. **Medicine and the reign of technology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 336 p.
- RIBEIRO, R. A. S. **Memória discursiva da Educação Física**. 2006. 43f. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Sapucaí, Pouso Alegre, 2006.
- SCHMITT, J. C. A moral dos gestos. In: In: SANT'ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. 2ª. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p.141-161.
- SHIORI, T. et al. Misinterpretation of facial expression: a cross cultural study. *Psychiatry and clinical neurosciences*, 53, p. 45-50, 1999.
- SOUZA, A. Texto e cena: operações tradutórias da corporalidade. Disponível em: <http://www.conexaodanca.art.br/imagens/textos/artigos/Opera%E7%F5es%20tradut%F3rias%20da%20corporalidade.htm>. Acessado dia 10/12/2007, às 17:09:26h, horário de Brasília.

- SOUZA, P. de. Reciclagem do corpo, rasgos de negritude no sistema branco de beleza. In: Rua, Campinas, 6, p. 67-80, 2000.
- UGARTE, M. C. D. **Homo motor, ciborgues e, aha... pessoas!.** 54 f. Dissertação de mestrado em Educação Física. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- VIGARELLO, G. Panóplias corretoras: balizas para uma história. In: In: SANT'ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais.** 2^a. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p.21-38.

Bibliografia

- ALENCASTRO, L. F. de; RENAUX, M. L. “Caras e Modos dos Migrantes e Imigrantes”.
- In MELLO E SOUZA, L. de. (org.) **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 291-336.
- ARRIVÉ, M. **Linguagem e Psicanálise, Lingüística e Inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 243 p.
- AUTHIER, J. Hétérogénéités Enonciatives. In: Langages. Paris, 73, p. 98-111, 1984.
- BARTHES, R. (1985) **A aventura semiológica**. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 339 p.
- BOLONHINI, C. Z. Bilingüismo a partir de uma perspectiva discursiva. In FIUZA, Alexandre Felipe e Sandra Regina de Oliveira (orgs.) **O bilingüismo e seus reflexos na escolarização do Oeste do Paraná**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2006. p.11-20.
- BRAZIL, S. de S. Sobre o olhar nas imagens. Contracampo, Rio de Janeiro, n. 2. Disponível em: <http://www.uff.br/mestcii/sbrasil1.htm>. Acesso em: 22/07/2007 22:48:50
- BROUSSE-DELANOË, M.H. La psychanalyse em miroir. Esprit, Paris, n. 62, p.122-136, fev. 1982.
- _____ ; HAROCHE, C. O homem perscrutado: semiologia e antropologia política da expressão e da fisionomia do século XVII ao século XIX. Cadernos PUC, São Paulo, 31, p. 37-60, 1988.

- DAOLIO, J. **Cultura: Educação Física e futebol**. Campinas: Unicamp, 1997. 135 p.
- DE CERTEAU, M. Histoires de corps. *Esprit*, Paris, n. 62, p.179-187, fev. 1982.
- ELFENBEIN, H. A.; AMBADY, N. Universals and cultural differences in recognizing emotions. *Current directions in psychological science*. V.12, n. 5, p.159-164, out. 2003.
- GADET, F.; PÊCHEUX, M. (1981) **A língua inatingível: o discurso na história da lingüística**. Tradução de Betânia Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas: Pontes, 2004. 223 p.
- JOÃO, R. B.; BRITO, M. de. Pensando a corporeidade na prática pedagógica em educação física à luz do pensamento complexo. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 263-272, jul./set. 2004.
- KAYLO, J. The body in phenomenology and movement observation. Disponível em www.labancan.org/articles. Acessado em 26/12/2007, às 18:30h, horário de Brasília.
- LEANDRO FERREIRA, M. C. “O quadro atual da análise de discurso no Brasil: um breve preâmbulo. In: INDURSKY F.; FERREIRA M. C. L. (orgs.). **Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos: Claraluz, 2005. p. 13-22.
- MATSUMOTO, D. Methodological requirements to test a possible ingroup advantage in judging emotions across cultures: comments on Elfenbein and Ambady and evidence. *Psychological Bulletin*, 128, p. 236-242. 2002.

- MELMAN, C. **Imigrantes: Incidências Subjetivas das Mudanças de Língua e País**. São Paulo: Escuta, 1992. 107 p.
- NÖTH, W. Semiótica e semiologia: os conceitos e as tradições. *Com Ciência* 74, 2006.
Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=11&id=82>.
Acesso em 20 de abr. 2007.
- PAYER, M. O. Memória discursiva e multiplicidade do/no corpo. In: FERREIRA, E. (org.) **Dança artística e esportiva para pessoas com deficiência. Multiplicidade, complexidade, maleabilidade corporal**. Vol. I. Juiz de Fora, MG : CBDCCR, 2005. Pp. 75-96.
- PÊCHEUX, M. Papel da Memória. In ACHARD, Pierre (et alli.). Tradução de José Horta Nunes. **Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 1999. p.49-58.
- PEIRCE, C. S. **Semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 1977. 337p. : il.
- REVUZ, C. A Língua Estrangeira Entre o Desejo de Um e o Risco do Exílio. Tradução de Silvana Serrani-Infante) In: SIGNORINI, I. (org.). **Língua(gem) e Identidade**. Campinas: Mercado de Letras, 1998. p.213-230.
- SERRANI-INFANTE, S. Formações Discursivas e Processos Identificatórios na Aquisição de Línguas. In: DELTA São Paulo. vol.13, no. 1, p.63-81, 1997.
- _____. **A linguagem na pesquisa sociocultural: um estudo da repetição na discursividade**. 2ª. ed. Campinas: Unicamp, 1997. 152 p.
- SOARES, C. L. e A. Zarankin. Arquitetura e educação do corpo: notas indiciais. Rua, Campinas. Vol. 10, p.23-25, 2004.
- SOUZA, T. C. C. de. A análise do não-verbal e os usos da imagem nos meios de comunicação. Rua, Campinas, 7, p. 65-94, 2001.

TACCA, F. O retorno ao realismo na candidez da fotografia endógena. *Com Ciência* 74, 2006. Disponível em:

<http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=11&id=76> .

Acesso em 20 de abr. 2007.

TAKAHASHI, J. “Dimensões do corpo contemporâneo”. In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.) **Leituras do corpo**. São Paulo: Annablume, 2003. p. 147-164.

VAYSSE, J. Coração estrangeiro em corpo de acolhimento. In: In: SANT’ANNA, D. B. de. (org.) **Políticas do Corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. 2ª. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p.39-47

Filmografia

CHEGADOS: Japão. Direção: Tuca Paoli, Paula Cosenza. Intérpretes: Jorge Okubaro, Reinaldo Ishida, Luciane Kamase, Luciana Watanabe, Hiromi Kiyuna de Oliveira. Direção de arte: Macau Amaral. Som: Antônio Nascimento. Roteiro: Mariana Palumba. Produção: Thiago Toledo, Melinha Lobo, Luana Binta, Anderson Alves. Produção executiva: Denise Gomes. Assistente de Direção: Joana Gomes. Videografismo: Dario Honsho. Canal Futura, Bossa Nova Films. 2007. DVD (26 min.). color.

DEPOIS da Vida (*Wandafuru Raifu*). Direção: Hirokazu Kore Eda. Produção: Shiho Sato, Masayuki Akieda. Intérpretes: Arata, Érika Oda, Susumu Terajima, Takashi Naito, Taketoshi Naito, Kyoko Kagawa, Kei Tani. Roteiro: Hirokazu Kore Eda. Direção de fotografia: Yutaka Yamazaki. Produção de arte: Hideo Gunji, Toshihiro Isomi. Música: Yasuhiro Kasamatsu. Produção executiva: Yukata Shigenobu. 1998. DVD (118 min.). color.

FURYO: em nome da honra (*Senjo no merii kurisumasu*). Direção: Nagisa Oshima. Produção: Jeremy Thomas. Intérpretes: Ryuichi Sakamoto, Takeshi Kitano, David Bowie, Tom Conti, Jack Thompson. Roteiro: Nagisa Oshima, Paul Mayersberg. Direção de fotografia: Toichiro Narushima. Produção de arte: Jusho Toda. Música: Ryuichi Sakamoto. Produtor Associado: Joyce Herlihy. Produção executiva: Masato Hara, Eiko Oshima,

Geoffrey Nethercotto, Terry Glinwood. Baseado no romance: “The seed and the sower” (Sir Laurens Van der Post), 1982. DVD (122min.) color.

GAIJIN. Ama-me como sou. Direção: Tizuka Yamasaki. Elenco: Tamlyn Omita, Jorge Perugorria, Nobu Mc Carthy, Kyoko Tsukamoto, Kissei Kumamoto, Eda Nagayama, Eijiro Ozaki, Keniti Kaneko, Carlos Takeshi, Lissa Diniz, Ryugo Suguimoto, Felipe Kannenberg, Louise Cardoso, Luis Melo, Mariana Ximenes, Zezé Polessa, Dado Dolabella, Aya Ono. Roteiro de arte: Yurika Yamasaki. Edição de fotografia: Edgar Moura. Música: Egbero Gismonti. Produção executiva: Carlos Alberto Diniz, Tizuka Yamasaki. Produção: Scena Filmes. 2005. DVD (130 min.). color.

LIBERDADE: Gambarê. Direção: José Carlos Lage. Produção: Fabíola Carvalho, Grifa Mixer. Intérpretes: Nelson Rodrigues, Padre José Enes de Jesus, Monge Francisco Handa, Raul Kodama, Alice Kodama, Célia Oi, Teiiche Haga, Shizue Arai, Hiromi Yamashita, Noboru Sato. Roteiro: Luiz Camarez, José Carlos Lage. Direção de fotografia: Carlos Baliu, Hércio “Alemão” Nagamine, Maurício Dias, Reinaldo Martinucci. Música: Alexandre Guerra (Input Som). Produção executiva: Fernando Dias, Maurício Dias. 2005. DVD (52 min.). color.

ZATOICHI (*The blind swordsman: Zatoichi*). Direção: Takeshi Kitano. Intérpretes: Takeshi Kitano, Beat Takeshi, Tadanobu Asano, Michyo Ogusu, Yui Natsukawa, Guadalcanal Taka, Daigoro Tachibana, Yuko Daike, Ittoku Kishibe, Saburo Ishikura, Akira Emoto. Supervisão de roteiro: Haru Shohara. Montagem: Yoshinori Ota. Coreografia de sapateado: The Stripes. Coreografia: Katsumi Yanagijima. Direção de figurino: Kasuko Kurosawa. Música: Keiichi Suzuki. Produção executiva: Chieko Saito. Produção: Bandai Visual, Tokyo FM, Dentsu, Saito Entertainment e Office Kitano. 2005. DVD. (116 min.). color.